

Németh Dávid:¹

Istenképek és istenreprezentáció²

Personal Image of God and God Representation.

This article compares the empirical studies of God representation to the latest basic need theories. It covers the development of the personal images of God, along with history of research of the correlation between the personal images of God and the parental images. The article draws the conclusion that in the background of the development of God's image in the sequel the birth of a complex God representation are three basic needs. The satisfaction of the basic needs for attachment, self-enhancement and control/orientation are ultimate in the development. The desire of fulfillment urges us to search for satisfaction over the horizon of our empirical reality. Along with this process, our God representation is also developing, but this representation should be corrected by the self-revealing God. God can verify our personal image of God, or rather God can reshape it, in order to our image would reflect to the true reality of God.

Keywords: image of God, God representation, need for attachment, need for self-esteem, need for control, schemas of beliefs

Bevezetés

Felnőtt hívő emberek tudják, hogy nemcsak nem szabad, hanem lehetetlen is képet alkotni Istenről. Ismerik a Tízparancsolat tilalmát Isten kiábrázolásával kapcsolatban (2Móz 20,4), ami attól kívánja megóvni az embert, hogy Istent egy konkrét elképzeléshez, fogalomhoz, netán megjelenítési módhoz kösse. Ő ugyanis nem fogható be a teremtett világ kategóriáiba, mivel a „véges nem képes magában foglalni a végtelent”. Megfoghatatlan, felfoghatatlan marad, megőrzi „egészen más” jellegét, hasonlíthatatlanságát és azonosíthatatlanságát.

¹ Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara, Valláspedagógiai és Pasztorálpszichológiai Tanszék, egyetemi tanár, drdavidnemeth@gmail.com

² Hálával azért az önzetlen szeretetért, amellyel dr. dr. h.c. Hézsér Gábor szakmai pályafutásomat követte és segítette. Isten tapintatos szeretetét éreztem átsugározni benne.

*Sem a földön, sem az égben nincs semmi, ami Istenhez hasonlítható lenne, mert ő nem felel meg semmilyen létezőnek. Ezzel fel is tárul, hogy mire szolgál a képtilalom: a különbségtételre Isten és a világ között. Semmilyen evilági dolog nem elegendő ahhoz, hogy Istent megjelenítse, így előáll az a paradoxon, hogy az Ószövetség Istene bár nem láthatatlan, mégis elképzelhetetlen.*³

Kilétének definiálása helyett Isten újra meg újra „be akar mutatkozni” az embernek, s minden önmegmutatása személyének egy-egy részletét jeleníti meg. Ezért utasítja el Mózes kérdését, amikor pontosabb körülírást kíván kapni arról, hogy ki szólította meg és küldi el a fáraóhoz. A „Vagyok, aki vagyok” (2Móz 3,14) megfogalmazás kizárja az egyszerű és teljes bemutatkozás lehetőségét. Azt jelzi, hogy a „mellétek állásomban, az együtt megtett út eseményeiben tapasztalhatjátok meg, hogy ki vagyok”. Csak mozaikszemeket lehet gyűjtögetni, amik az idők folyamán egyre teljesebben mutatják meg, hogy ki Isten, de „arcának” vonásai addig állnak össze egésszé, míg egyszer majd úgy meg nem ismerhetjük, amint Ő megismert minket. Ez azonban ebben a teremtésben nem (1Kor 13,12; 1Jn 3,2), hanem csak az eljövendő világban valósulhat meg. Nem tekinthetjük tehát a Bibliával ellentétesnek, ha valaki többféle képet (képtörödéket) is hordoz magában Istenről. Erre több okból is megvan minden esélyünk. Az egyes hitfejlődési fázisokban kialakult hitstruktúrák és a hozzájuk kapcsolódó istenképek nagy valószínűséggel külön szerkezeti egységekként képezik a lelki istenreprezentáció részeit. A túlhaladott fejlődési szintek elemei nem tűnnek el, de nem is csupán továbbépülnek egyre bonyolultabb mintázatot mutatva, hanem – sokszor tudattalanul – megmaradnak élményfeldolgozást segítő vagy hátráltató, valamint cselekvést orientáló kreditív sémáknak. A korábbi fázisokhoz tartozó mintázatok persze elvesztik centrális jelentőségüket, de meghatározott élethelyzetekben ismételen előtérbe kerülhetnek. Emellett az is indokolja a többféle istenkép párhuzamosságát, hogy Isten valóban többféleképpen mutatja meg magát az egyén számára is. Általában annak megfelelően, hogy az élete mely területén válik égetővé fogyatékos volta és ebből fakadó hiányérzete: tehetetlensége és kiszolgáltatottsága az őt érintő történésekkel kapcsolatban (kontingenciaélmények, megküzdési kihívások), vagy alkalmatlansága és „kicsinysége” életfeladatai teljesítése és céljai megvalósítása ügyében (megalázó helyzetek, személyes kudarcok), avagy bizonytalansága a társas kapcsolatok terén (elhagyatottsági érzés, veszteségek). Jóllehet az embernek folyamatosan szüksége van Istenre, ez azonban többnyire csak akkor tudatosul benne, ha a lelki szükségletei végesen kielégületlenül maradnak. Ezért az alapvető szükségletei mentén tapasztalja Istent a világ egészét kézben tartó Teremtőnek („akinek az akarata nélkül egy hajszál sem eshet le a fejéről” –

³ Werner H. SCHMIDT: *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*. Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1976. 80. „Nicht nur die Erde, auch der Himmel bietet für Gott nichts Vergleichbares, weil ihm im Vorhandenen nichts entspricht. Damit wird entfaltet, was im Bilderverbot angelegt ist: die Unterscheidung zwischen Gott und Welt. Reicht nichts Weltliches aus, Gott zu vergegenwärtigen, so ergibt sich das Paradox, daß der Gott des Alten Testaments zwar nicht unsichtbar, aber auch nicht vorstellbar ist.”

felelet a Heidelbergi Káté 1. kérdésére), vagy tanítványságra, sőt üdvösségre kiválasztó, a személyes küzdelmekben pedig (főképp a bűn elleni harcban) győzelemre segítő Megváltónak, vagy mindig közel lévő, szeretetközösséget kínáló és testvéri kapcsolatokat biztosító Léleknek. Ennek megfelelően a *realitás-leképező* kognitív-affektív sémáink rendszerében helyet kérnek maguknak a megváltoztathatatlan, a kiszámíthatatlan és a befolyásolhatatlan dolgok feldolgozását elősegítő kredíciók, köztük azok is, amelyek az Isten léteivel kapcsolatosak. Ugyanígy az *én-értelmező* sémáink között is középponti szerepet kaphatnak azok a hitbeli meggyőződések, amelyek Isten személyünkkel kapcsolatos értékeleit tartalmazzák. De a *kapcsolati* sémáink is sajátos módon rendeződnek, ha a mindent meghatározó kapcsolati tapasztalatunk az Istenhez tartozás és a Vele való bensőséges közösség megélése lesz. Az istenkép tehát ebben az értelemben nem elképzelés vagy meggyőződés arról, hogy miként néz ki Isten, hanem azzal kapcsolatos bevésődés, hogy kicsoda Isten a mi számunkra az aktivitásaink és átéléseink három nagy régiójában: a valóságellenőrzés, az önbecsülés és a társas kapcsolatok területén. E képek együttesét nevezhetjük istenreprezentációnak, ami természetesen nemcsak az Istennel kapcsolatos közvetlen tapasztalatok leképeződéseit, hanem a másoktól szerzett ismereteket, sőt a másokkal kapcsolatos analóg (pl. szülőkkal átélt) tapasztalatokat is magában foglalja.

Ahhoz, hogy az itt tett utalások mélyebb tartalmait megértsük, vetnünk kell egy pillantást az istenképpel kapcsolatos kutatások történetére és eredményeire. Ezek egy része az istenkép alakulását vizsgálja a különböző életkorokban, más részük az istenkép és a szülőkép viszonyát igyekszik feltárni, a harmadik csoportba azok a kutatások sorolhatók, amelyek tesztek segítségével mutatják ki az istenkép jellegzetességeit, s végül egy külön, negyedik kategóriába tartoznak az istenkép vagy istenreprezentáció eredetével foglalkozó kutatások.

1. Az istenkép élettörténeti alakulása

Ernest Harms már a múlt század negyvenes éveiben végzett egy vizsgálatot 3–18 évesek között (4800 gyermek, ill. fiatal megkérdezésével), ami kimutatta, hogy 3–6 éves korig a gyermekek nem tesznek még lényeges különbséget Isten és a *tündérmesék* szereplői között. Istenképük nagyon fantáziadús, eredeti és érzelmekben gazdag. A következő fázist (6–11 éves kor) *realisztikus* foknak nevezi, ami azt jelenti, hogy a gyermekek Istent konkrétan, emberi tulajdonságokkal képzelik el. Eltűnnek a mesés elemek, Isten mint hatalommal felruházott emberalak jelenik meg az emberek között. A serdülőkorban *individualisztikus* felfogás jellemző. A fiatal nem vesz igénybe közös vallási szimbólumokat, hanem egyénileg alakítja ki koncepcióját Istenről. Istenképe absztrakt, nem igazodik egyházi tanításokhoz, ha

mégis figyelembe vesz bizonyos szempontokat a keresztyén hagyományanyagból, azokat egészen egyéni elemekkel egészítik ki.⁴

Anton A. Bucher és Helmut Hanisch hasonló vizsgálatokat folytattak le. Mindkét kutatót az érdekelte elsősorban, hogy milyennek képzelik el Istent a gyermekek különböző életkorokban. Kevésbé fordítottak figyelmet arra, hogy kinek tartják Istent a saját életükre, ill. a világ életére nézve. Bucher vizsgálatai⁵ azt mutatták, hogy a gyermekeknek (8–11, ill. 7–12 életév között, és 223, ill. 343 vizsgált személy) több, mint 80%-a antropomorf módon képzei el Istent. Figyelemre méltó érdekesség, hogy sok fiú nőként ábrázolta. A gyermekeknek mintegy a fele térben is elhelyezte (többségük az égbe, s csupán 1%-uk a temp-lomba). Az antropomorf jellemzők az életkor előrehaladásával ugyan csökkennek, de még a 11 éveseknél is 70%-ban ez a jellemző.

Hanisch kutatásának⁶ az érdekessége, hogy röviddel a német egyesülés után a volt NDK területén történt, jelentős számú vizsgált személyt mozgósított, 7–16 éves kor között 1471 keresztyén neveltetésben részesülő, és 1187 szekuláris közegben és módon nevelkedő gyermeket, ill. fiatalot kérdezett meg. Őt is elsősorban az istenkép antropomorf, ill. szimbolikus jellegének a jellemzői (életkorok szerint) és változásai érdekelték az említett két nagy csoportban, valamint a fiúk és a lányok megoszlásában. Vizsgálta továbbá, hogy mennyire barátságos vagy agresszív a megkérdezettek istenképe, mennyire figyelhető meg az egyházi tradíció elemei, és idősebb korban milyen mértékű az önállóság az elképzelésekben. Az eredmények azt mutatják, hogy 9 éves korig az istenkép antropomorf elemei tekintetében nem különböznek egymástól a vallásos és az ateista neveltetésű gyermekek, ezután azonban egyre növekvő mértékben számottevővé válik az eltérés. A vallásos nevelés következményeként az antropomorf jellegzetességek rohamosan csökkennek, 16 éves korra már csak 20% körül vannak, míg a nem vallásos neveltetésben részesülőknél még 15 éves korban is közel 80%-ot tesznek ki. A megjelenítések még ekkor is meseszzerűek, amit a hitetlenség – különös módon – nem tesz lehetetlenné. A szimbolikus ábrázolások náluk alig haladják meg a 20%-ot, a keresztyén neveltetésűeknél ez 16 éves korra eléri a 80%-os arányt. Azt is meg lehetett figyelni, hogy az istenábrázolások nem a fejlődéslélektani változásoknak megfelelően alakulnak, hanem alapvetően a környezeti hatások formálják a gyermekek és fiatalok elképzeléseit. A keresztyén neveltetésűek istenképe lényegesen barátságosabb és pozitív képzetek társulnak hozzá. Az ateista fiatalok

⁴ Ismertetését lásd: Ralph W. HOOD et al.: *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. New York – London, The Guilford Press, 1996. 56.

⁵ Anton A. BUCHER: *Gottesbilder von Kindern*. In: Praxis. Katechetisches Arbeitsblatt 6/1991. 4–16.; Anton A. BUCHER: *Alter Gott zu neuen Kindern? Neuer Gott von alten Kindern? Was sich 363 Kinder unter Gott vorstellen?* In: Vreni MERZ (Hg.): *Alter Gott für neue Kinder*. Freiburg, Paulus-Verlag, 1994. 79–100.

⁶ Helmut HANISCH: *Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen. Eine empirische Vergleichsuntersuchung mit religiös und nicht-religiös Erzogenen im Alter von 7-16 Jahren*. Stuttgart – Leipzig, Calwer Verlag – Evangelische Verlagsanstalt, 1996.

indulatos istentagadásukat néha úgy fejezik ki, hogy Istent negatív figuraként tüntetik fel. A fiúk és a lányok összehasonlításánál kiderült, hogy a lányok kevesebb antropomorf kifejezési módot használnak, mint a fiúk, ami arra enged következtetni, hogy a hétköznapi konfliktusaik megoldásánál gyakrabban számba veszik az Isten-kapcsolat adta lehetőségeket, és élnek is ezekkel. Vagyis esetükben kisebb a távolság az Istennel megélt kapcsolat és az Istenkép között.

Hanisch végkövetkeztetése így fogalmazódik meg: *„Annak érdekében, hogy az Istenről alkotott elképzelés kiállja a növendékek kritikai észrevételeit, alapvető jelentőségű, hogy a vallásos nevelés keretében a növendékek reflexiós képességének fejlődésével párhuzamosan növekedési indíttatásokat biztosítsunk a gyermeki istenkép számára, hogy az ezáltal újrafogalmazódhasson.”*⁷

A hitfejlődés fázisait leíró elméletek (James W. Fowler, valamint Fritz Oser – Paul Gmünder elméletei⁸) nem foglalokoznak célzottan az egyes stádiumokban kiformalódó istenképekkel, minthogy az embernek a végső valóság iránt („végső környezet”, „ultimátum”) tanúsított sajátos viszonyulási és élménymódjait kívánják bemutatni. A fejlődési fázisok ismertetésénél ismételten utalásokat találunk az istenképre anélkül, hogy megállapításaikat rendszerezett elméleti keretbe foglalják. Mindamellet Oserék elmélete – ugyan a szerzők szerint a vallásos ítéletalkotás fokozatait ismerteti – szinte felfogható az istenkép válásait bemutató elméletnek is.⁹

Az első fejlődési szinten (kb. 3–9 éves kor) a gyermekek Istent, ill. az általa gondolt isteni lényt *mindenre képes*, a dolgokba kívülről, minden előzmény nélkül beavatkozó hatalomnak tartják (deus ex machina). Ő hozott létre mindent, amiről a gyermek nem tudja, hogy hogyan keletkezett (pl. a felhő vagy az állatok), vagy ki alkotta (pl. egy híd vagy egy vár). Isten aktív, az ember csak reagál.

A második fázisban (kb. 7–15 év) Isten *az igazság, a jogosság öre* (do ut des), aki a jókat megjutalmazza, a rosszakat pedig megbünteti. Értelemszerűen engedelmisséggel és jó cselekedetekkel befolyásolható, jóindulatra ösztönözhető. Isten itt is kívülálló, de az ember már bizonyos értelemben „üzletfélnek” érezheti magát vele szemben.

⁷ HANISCH: *Die zeichnerische Entwicklung*, 229. *„Damit die Imagination Gottes der Reflexion der Heranwachsendenstandhalten standhalten kann, ist es von grundlegender Bedeutung, daß im Rahmen der religiösen Erziehung parallel zur Entwicklung der Reflexionsfähigkeit dem kindlichen Gottesbild Wachstumsanreize geboten werden, um sich neu formieren zu können.”*

⁸ Összefoglaló ismertetésüket és kritikai értékelésüket lásd SIBA Balázs: *Isten és élettörténet*, Budapest, Loisir Kiadó, 2010. 47skk.

⁹ Vö. Werner H. RITTER: *„Gott, der Allmächtige” im religionspädagogischen Kontext*. In: Werner H. Ritter et al. (Hg.): *Der Allmächtige. Annäherungen an ein umstrittenes Gottesprädikat*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. 97-151, 118.

A harmadik szakaszban (kb. 12 éves kortól egyre határozottabban) Isten *távoli, valóban transzcendens* valóságnak tűnik (ha egyáltalán elfogadja létezését), aki nem avatkozik be a világ dolgaiba (deizmus). Az ember autonóm módon, egészen a saját felelősségére alakíthatja a maga és a világ életét.

A negyedik fejlődési szinten (kb. 46 éves kor fölött) Isten a dogok *lehetőségalapja*. Léte a természet rendjében, az emberi humanitásban kontemplatív szemlélődés útján fejezhető fel, ezekben mintegy szimbolikusan manifesztálódik. Jó az embernek figyelemmel lenni az isteni „tervrajzra” úgy a maga, mint a világ életének az alakításakor.

Érdekes módon, 36-45 év között kis mértékben, a 66. életév után pedig feltűnően visszatér a második fejlődési szint szemléletmódja.¹⁰

A különféle kutatások eredményeinek összefoglalásaképpen Friedrich Schweitzer azt a következtetést vonja le, hogy az istenkép alakulásában három fejlődési szakasz rajzolódik ki.¹¹ A következőkben Schweitzer megnevezéseit vesszük alapul, de a tartalmi ismertetésben nem követjük gondolatmenetét.

1.1. Szülői jellegű istenkép (korai gyermekkor)

Ennek az életidőszaknak a kulcseseménye az alapvető bizalom átélése az anyával való meghitt kapcsolatban. Ezzel párhuzamosan, az anya távollétei idején az elhagyatottság érzését is meg kell tapasztalni. Ezeket az időszakokat hidalja át a hit abban, hogy az anya és vele együtt a biztonságot adó szeretet visszatér. Az ösbizalom azt a feltételezést hordozza magában, hogy a gondoskodó személy képes a gyermeknek mindig minden szükségletét kielégíteni. Az anyával, majd később az apával kapcsolatos mindenhatósági fantáziák azonban elkerülhetetlenül irreálisaknak bizonyulnak. Ennek nyomán hiányérzet áll elő a feltétlen szeretetkapcsolat és benne a teljes elrejtettség iránti igény terén, ami már a szülőkkel való kapcsolatban reálisan nem, de szimbolikusan megélhető, mintegy fenntartva és tovább éltetve a korábbi kapcsolati harmónia emlékképeit és élményeit. Megalapozódik ezáltal egy szeretetteljes, elfogadó és biztonságot adó Isten képe, aki „örökkévaló szeretettel” (Jer 31,3) tud szeretni és rajta tartja az emberen „áldó” és „örző” tekintetét, mint a „könyörület” és a „békesség” zálogát. (4Móz 6,24–26)

Amennyiben azonban a szülő-gyermek kapcsolatban a gyermek arról kap folyamatosan üzeneteket, hogy „csak púp vagy a hátunkon”, vagy „miattad éveig nem volt egy nyugodt éjszakánk”, „kellott nekünk vállalni még egy gyermeket”, melyek azt közvetítik kimondatlanul, hogy „nem kellene élned”, akkor egy olyan belső élmény és motivációs mintázat jöhet

¹⁰ Fritz OSER – Paul GMÜNDER: *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1992. 79–96.

¹¹ Friedrich SCHWEITZER: *Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter* (4. átdolgozott és bővített kiadás). Gütersloh, Kaiser – Gütersloher Verlagshaus, 1999. 216–237.

létre a gyermekben, amely később egyfajta „Halál-isten” képéhez vezethet.¹² Ez éppen ellenkezője az életigenlő, szerető Isten képének. A Karl Frielingsdorf által vizsgált mintegy 600 katolikus hívő ember több, mint harmada úgy gondolta, hogy „nem kívánt” gyermekként jött a világra. „Az ilyen emberek úgy hiszik, semmi joguk nincs az életre, és gyakran, indokolatlanul, létükben veszélyeztetve érzik magukat.”¹³ Ha erre az alapélményre épül fel az istenkép, akkor az Isten a halál fenyegetését lebegtető „démon” lesz, aki mellett az ember folyamatos halálfélelemben, reménytelenségben, s ami még rosszabb, az élete értelmetlenségének a tudatában kell, hogy éljen.

1.2. Az istenkép és a szülőkép megkülönböztetése (gyermekkor)

Leválva a szülők személyéről, Isten olyan hatalommá válik, aki tud védelmezni és szeretni, de tud fenyegetni és büntetni is. Persze nem önkényesen, hanem aszerint, ahogy az emberek rászolgáltak, az „adok, hogy adj” és az „amilyen az adjonisten, olyan a fogadjisten” elveknek megfelelően. Hozzá tartozik ehhez a gondolkodáshoz a szigorú következményesség. Az emberi teljesítmény nem maradhat elismerés nélkül. Amint a mulasztások sem büntetlenül. Miközben az istenkép továbbra is határozottan antropomorf jellemzőket mutat, kiegészül a „hivatalos” (és mint ilyen, kötelező) istenkép jegyeivel. A konkrét emberi tulajdonságokhoz isteni többletképességek járulnak, amivel az istenkép mitologikus jelleget ölt. Ezen a fejlődési szinten, ha semmi torzító hatás nem játszik közre, egy olyan istenkép alaprajza raktározódhat el a lélekben, ami szerint Isten szép rendet szabott az emberi életnek, és az embernek örömet okoz, ha alkalmazkodik ehhez a rendhez (vö. Zsolt 119,16; 35; 47; 70; 77). A rend egyben rendeltetést is jelent, vagyis mindenkinek küldetése van, megvalósíthatja az Isten által rendelt „önmagát”, ebben eredményeket, sikereket érhet el, továbbá mint Krisztus megváltottja, „a bűn és az ördög ellen az életben szabad lelkiismerettel harcolhat” (felelet a Heidelbergi Káté 32. kérdésére). Ez az Isten megbecsüli az embert, munkatársának tekinti, s kiteljesítve az életét, a legnagyobb megtiszteltetésben részesíti (Jn 12,26). Az Istentől nyert küldetésben kanalizálódhat és konstruktív formát ölthet a velünk született törekvés az önérvényesítésre, az önaktualizálásra és az önértékérzés növelésére. Az első élményminták ezzel kapcsolatban már a kisgyermekkor kezdetén kialakulnak az ún. „grandiózus én” (Heinz Kohut) megjelenésével, ami a gyermeki lélek védekezése a teljes harmónia kezdeti érzésének az elvesztésére. Egészséges fejlődés esetén ezek

¹² Karl FRIELINGSDORF: *Istenképek. Ahogy beteggé tesznek – és ahogy gyógyítanak*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 50–62.; Karl FRIELINGSDORF: *Gottesbilder in der religiösen Persönlichkeitsentfaltung*. In: Karl FRIELINGSDORF (Hg.): *Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben*. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1995. (56–66) 63.

¹³ FRIELINGSDORF: *Istenképek*, 52.

a túlterjengő én-fantáziák visszatálnak a realitás keretei közé, de a „valakivé válni” igény tovább kíséri a fejlődés folyamatát.

Ugyancsak ebben az életidőszakban bontakozhat ki három olyan, a felettes én szigorú tartalmaival már korábban megalapozott „démonikus” istenkép, amelyeket szintén Frielingsdorf kutatásaiból ismerhettünk meg közelebbről. Ezek az én minden egészséges érvényesülési törekvését gúzsba kötik, szétrombolják vagy egészen megsemmisítik. A „*Bíró-isten*”¹⁴ minden vétket könyörtelenül megtorol, s a büntetés kiszabásánál nem ismer enyhíthő körülményeket, nem kérdez rá az indítékokra, csak az igazságos rend helyreállítása érdekli. Az ember feladata, hogy féljen tőle és kötelező módon szeresse. Alacsony önértékelésű emberek önsanyargatással és önbüntetésekkel mennek elébe Isten büntetésének, ami nyilván úgy értelmezendő, hogy a megfélemlítettségük és az életben való megrövidítettségük miatt érzett haragjukat maguk ellen fordítják és autoagresszióban élik ki. Mások perfekcionista törekvésekkel válaszolnak, hogy megérdemelt büntetésükből felmentést nyerjenek. Hasonló következményekkel jár a „*Teljesítmény-isten*”¹⁵ képének kialakulása. Azt követeli, hogy „legyél a jó cselekvésében mértéktelen”. Neki csak az jó, aki minden követelményt túlteljesít. Nem csak szeretni kell, hanem önfeláldozóan kell szeretni, nem csak engedelmeskedni kell, hanem maradéktalanul be kell tartani minden törvényt, nem csak türelmesnek kell lenni, hanem hagyni kell, hogy kihasználjanak, nem csak mértékletesnek kell lenni, hanem le kell mondani minden örömről. Ez a hozzáállás könnyen az életszentség erényeként érthető félre (vö. Mk 8,34 par.), csakhogy ebben az esetben a teljesítés követelésre, nem pedig szabad elhatározásból és örömmel történik. Végül, a „*Könyvelő-isten*” képe¹⁶ is ennek az életkornak a torz produktumai közé tartozik. Isten úgy tűnik fel, mint egy mennyei rendőr, aki mindenkit figyel, minden tettet számon tart és gondosan feljegyez. Az ellenőrzés teljes, semmi sem maradhat elrejtve, minden számít a végső elszámolásnál. Miután akaratlanul is vétkezik az ember, folytonos önmegfigyeléssel, a tisztának maradás meg nem szűnő törekvésével védekezhet. Persze a teljes siker reménye nélkül, állandó büntudattól gyötörve.

1.3. Belsővé váló, személyes és absztrakt istenkép (serdülő- és ifjúkor)

A témával foglalkozó szerzők többsége szerint a serdülőkorban semmi új nem történik az istenkép vonatkozásában, hiszen az alapvető mintázatok a gyermekkor folyamán kialakultak, ekkor már csak a tudatosulásuk és a rendszerezésük hiányzik. Valóban megfigyelhető, hogy a fiatalok korábbi vallási képzeiteiket és kegyességi gyakorlatukat megpróbálják kritikai szempontok alapján leellenőrizni, igazi tartalmát és értelmét mérlegre tenni, használhatatlan

¹⁴ FRIELINGSDORF: *Istenképek*, 43–46.

¹⁵ Uo.: 71–76.

¹⁶ Uo.: 62–67.

vagy vállalhatatlan elemeit „kiselejtezni”, a megtarthatókat pedig mások véleményéhez hozzáigazítani. Nagy súllyal vetődik fel a hitelesség kérdése. Megbízhatók-e az információk, amiket korábban elhittem, hiteles személyek-e a közvetítők, valódiak voltak-e az élmények, amelyeket Isten-élményekként tartok számon, vagy csak gyerekes képzelgések voltak, továbbá – ha már a serdülőkorban történtek – nem csupán mások nyomására születtek-e. „Eredetiségvizsgálat” ez, ami közvetlen és bensőségesen személyes Isten-kapcsolathoz vezethet. A másodkézből való és kétes eredetű istenélmények ideje lejárt. Vagy maga szerez tapasztalatokat a serdülő Istenről, vagy nem tud mit kezdeni az egész témával.

Újra, s most felerősödve jelennek meg azok az alapvető pszichikus szükségletek, melyek kielégülése és kielégülésének fogyatékosságai indítottak a transzcendens irányában való továbblépésre, szolgáltattak mintát az Istennel kapcsolatos elvárások számára, és váltak így az istenkép meghatározóivá.

A serdülőt gyöttri a *magányosság* érzése, még ha sokszor keresi is az egyedüllétet. A magányosság leginkább lelki jellegű, az igazi, önző érdekektől és hátsó gondolatoktól mentes szeretetkapcsolat hiányából fakad. Kiderül, hogy mindenki (szülők, más tekintélyszemélyek, barátok, de még a szerető is) önérdékből szeret, s jó lenne megtalálni azt, akiben a szeretet tiszta, tökéletes és mentes minden bizonytalanságtól. Bár nem újak, jelentőségükben kiemelkednek Jean-Pierre Deconchy vizsgálatai,¹⁷ aki a serdülőkoron belül három szakaszt különböztetett meg az „isteneszmé” alakulása szempontjából. „Szabadon asszociáltatta” a gyermekeket és fiatalokat az „Isten” szóra. Azt találta, hogy 11 éves korig a gyermekek még „*attributív*” módon gondolkoznak Istenről, vagyis számukra az istenfogalom bizonyos tulajdonságok összessége. Ezek többsége antropomorf és animista felhanggal bír. Istenfogalmuk erősen függ tanult vallásos tartalmaktól, pl. Jézus életének az eseményeitől. 11 és 14 éves kor között már hangsúlyossá válnak a „*perszonalizációk*”, ami azt jelenti, hogy a szülői jellemzők „szofisztikált” formában jelennek meg: igazságos, szigorú, jó. Ez is kifejezi a serdülők fokozódó igényét a személyes Isten-kapcsolatra. Végül, 14 éves kor felett eltűnnek az antropomorf jellemzők és az istenfogalom „*interiorizálódik*”, absztrakttá válik, és az Istennel való személyes kapcsolat jellemzőivel lesz leírható (szeret, bizalom, imádság, engedelmesség stb.). Később Dirk Hutsebaut kimutatta,¹⁸ hogy az istenfogalomban az elvont tulajdonságokat már a serdülőkor közepén olyan „kapcsolati minták” váltják fel, mint „*atya*”, „*barát*”, „*segítő*”, „*jótevő*”, s csak ezt követően, a serdülőkor végén jelennek meg absztrakt fogalmak, amelyek már egyedi, és az élet nagy problémáival kapcsolatos kérdésfelvetésekkel állnak összefüggésben. Gyakorta kételkedés formájában.

¹⁷ Jean-Pierre DECONCHY: *The Idea of God: Its Emergence Between 7 and 16 Years* (1965), idézi HOOD et al: *Psychology of Religion*, 56.

¹⁸ Lásd ROBU Magda – MARTOS Tamás: *Istenkép és vallásosság*. In: HORVÁTH-SZABÓ Katalin: *Vallásosság és személyiség*. Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, 2007. (110–133) 115.

A második nagy kérdése a serdülőnek a *saját személyére*, annak értékességére, hibáira és érényeire, továbbfejlődésének lehetőségeire és irányaira vonatkozik. Keresi identitását, és bár túl sok tanácsadója akad ebben, mégis tanácstalannak érzi magát. „Ki mondhatja meg, hogy ki vagyok, és mit érek?“, „Ki ismer igazán engem?“ – teszi fel magának a kérdést. Bernhard Grom különösen is hangsúlyozza az énkoncepció, ill. az önérték-érzet és az istenkép közötti összefüggést.¹⁹ A kutatások egy része (pl. Peter L. Benson és Bernard Spilka vizsgálata) azt mutatja, hogy a fejlett önbecsülés a serdülőkorban szignifikánsan pozitív kapcsolatban áll a szerető Isten, ill. szerető Atya képével, ugyanakkor negatívan viszonyul az elutasító, bosszúálló, szigorú és személytelen istenképpel. Úgy tűnt, hogy a kapcsolat egyirányú, vagyis az önbecsülés szűrőjén át ítéli meg a fiatal Istent. Istenről azokat az információkat és képzeteket fogadja el, amelyek nem ássák alá az önbecsülését, nem teszik kérdésessé azt a képet, amit magáról kialakított (kognitív konzisztencia szabályszerűsége). Ez persze nem zárja ki azt a lehetőséget, hogy egy alacsony önértékelési mutatókkal bíró fiatal a szerető és elfogadó Istenben ne találhatna támaszt labilis önbecsülésében, és ne erősíthetné az önbecsülését, hogy Isten feltételek szabása nélkül elfogadja őt. Csakhogy az ilyen esetek száma statisztikailag elenyésző. A kutatások mindenesetre azt erősítik meg, hogy az önbecsülés sokkal erősebben befolyásolja az istenképzetet, mint fordítva. Azt is többen kimutatták, hogy a negatív énkoncepció és önértékelés (például depresszív embereknél – talán szintén önigazolásképpen) mintegy „vonzza” az elutasító-büntető Isten képzetét. Az önbecsülés és az istenkép összefüggésében szerepet játszik a szülők személyértékelő nevelői befolyása. Mintha az a szabályszerűség következne belőle, hogy „mivel szeretetre méltó vagyok – Isten is kedves”, „mivel nem vagyok szeretetre méltó – Isten sem az”.²⁰

A harmadik területen, a *kontrolligény* vonatkozásában pedig valójában csak a serdülőkor végén vetődnek fel egzisztenciális komolysággal a következő kérdések: „Mennyire határozható meg az életutamat?“, „Mit kell elfogadnom, és mit változtathatok meg?“, „Honnan erednek és merre tartanak a folyamatok?“, „Van-e igazság, és mi az?“, „Mi a dolgok értelme?“ Ezek a kérdések is a végső valóságához vezetnek el, ha az ember nem elégszik meg ideiglenes válaszokkal. Csak a megnyugtató válaszok nyomán csillapodik le valamelyest a serdülőt különösen is feszítő kontrolligény. A válaszok egyben az istenfogalom különböző vetületei is. A Friedrich Schweitzer által összefoglalt vizsgálatok tanúsága szerint a fiatalok maguk akarják felállítani azokat a kritériumokat, amelyeknek az istenfogalom meg kell, hogy feleljen.²¹ Csak olyan istenképhez tudnak csatlakozni, amely

¹⁹ Bernhard GROM: *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*. Düsseldorf – Göttingen, Patmos – Vandenhoeck & Ruprecht, 1981. 152, 352–359.; Bernhard GROM: *Religionspsychologie*. München, Kösel-Verlag, 2007. 170–172.

²⁰ GROM: *Religionspsychologie*, 170.

²¹ Friedrich SCHWEITZER: *Die Suche nach einem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*. Gütersloh, Kaiser – Gütersloher Verlagshaus, 1992. 37–41.

- lehet egészen személyre szabott, aminek nem kell megegyeznie egyik vallás vagy keresztényen felekezet előírásainak sem,
- választ ad arra a kérdésre, hogy miért van bűn, szenvedés, halál, és miért vannak természeti katasztrófák,
- olyan Istent jelenít meg, akire az élet határhelyzeteiben és a létmeghatározó döntésekben feltétlenül számítani lehet,
- nem állítja az embert választás elé, amikor bizonyos jelenségek és történések természettudományos magyarázatát megismeri, mintha a hitnek és a tudásnak szemben kellene állniuk egymással,
- nem tart igényt kizárólagosságra, és biztosítja az ember szabadságát,
- olyan Istenre utal, aki nem utasításokkal – mintegy távolból – avatkozik be az ember életébe, hanem abból indulhatunk ki, hogy mindig és mindenütt jelen van.

2. Az istenkép és a szülőkép kapcsolata

Már szinte az általános műveltség része, hogy Sigmund Freud szerint a vallásos ember istenképe és az illető saját apjával kapcsolatban szerzett tapasztalatai közvetlen összefüggésben állnak egymással. Így fogalmaz:

Önmagában egyének pszichoanalitikus vizsgálata különös nyomatékkal arra tanít, hogy Isten mindenki számára az apa mintájára alakul ki, ezt azt jelenti, hogy az Istenhez fűződő személyes kapcsolata a testi apjával való kapcsolatától függ, azzal együtt ingadozik és változik, így Isten valójában nem más, mint egy felmagasztalt apa.²²

Egy korábbi publikációjában mintha még az anya személyének a szerepét is figyelembe venné:

A pszichoanalízis megismertetett bennünket az apakomplexus és az istenhit intim kapcsolatával, megmutatta nekünk, hogy a személyes Isten pszichológiailag nem más, mint a felmagasztalt apa (...). Így a szülőkomplexusban ismerjük fel a vallásos szükséglet gyöke-

²² Sigmund FREUD: *Totem und Tabu*. In: Anna FREUD – Ilse GRUBRICH-SIMITIS (Hg.): Sigmund Freud Werkausgabe in zwei Bänden. Bd. 2. Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1978. (201–328) 317. „Allein die psychoanalytische Erforschung des einzelnen Menschen lehrt mit einer ganz besonderen Nachdrücklichkeit, daß für jeden der Gott nach dem Vater gebildet ist, daß sein persönliches Verhältnis zu Gott von seinem Verhältnis zum leiblichen Vater abhängt, mit ihm schwankt und sich verwandelt und daß Gott im Grunde nichts anderes ist als ein erhörter Vater.”

rét; a mindenható, igazságos Isten és a jóságos természet, úgy tűnik, apa és anya nagyszabású szublimációi, vagy sokkal inkább a róluk való gyermekkori elképzelések megújulásai és helyreállításai.²³

Későbbi műveiben már egyoldalúan az apa személyével hozza kapcsolatba az istenképet. Amikor a francia író, Romain Rolland felhívja a figyelmét arra, hogy a „vallás voltaképpeni forrásáról”, az „örökkévalóság megsejtéséről”, arról a bizonyos „határtalan, korlátok nélküli, mintegy ’óceáni’ érzésről” semmit nem mond, akkor – noha elismeri ennek az érzésnek a létezését – egyrészt vitatja, hogy ez a vallásos szükséglet „fons et origo”-ja lenne, másrészt megerősíti, hogy „nekem visszautasíthatatlannak tűnik, hogy a vallásos szükségletet az infantilis gyámoltalanságból és az általa ébresztett apa utáni sóvárgásból vezessem le.”²⁴

Freud felfogásával szemben a pszichológusok részéről elég hamar kételyek vetődtek fel. Ha az istenkép projekció eredménye, és az ödipális konfliktus egyfajta megoldásként értelmezendő, akkor ebből az következne, hogy a vallásos emberek hajlamosabbak a projekcióra, valamint hogy a férfiaknak egyértelműen férfias (és a saját apjukra emlékeztető), a nőknek pedig nőies (és az anyjuk jellemzőit hordozó) istenképük van. A vizsgálatok egyik feltevését sem igazolták. Több közülük éppen az ellenkező eredményre jutott, nevezetesen, hogy a nők esetén az apakép és istenkép között, a férfiaknál meg az anyakép és az istenkép között volt határozott összefüggés kimutatható.²⁵ Újabban a kutatók többsége megalapozottan vonja kétségbe, hogy egyáltalán különbség mutatkozna a nők és a férfiak istenképe között. Ha mégis megállapíthatók bizonyos különbségek, azok nem sorolhatók tipikusan a férfias vagy a nőies jellemzők közé. Így például a férfiak Istene gyakrabban kontrolláló, mint a nőké, ezzel szemben a nők gyakrabban találják Istent gondoskodónak, mint a férfiak.²⁶

A kutatási eredmények nagy része alátámasztja, hogy van kapcsolat a szülőkép és az istenkép között, de az nem olyan egyszerű és közvetlen, amint azt Freud gondolta. Igazoltnak látszik például, hogy a preferált szülő képe és az istenkép között hasonlóság mutatkozik. Továbbá a gyermekkorban egyértelműen tapasztalt apai gondoskodás gyakran a gondoskodó Isten képzetéhez vezet, míg inkább az anya autoriter viselkedése látszik meg az Isten hatalmaskodásáról alkotott elképzelésekben. Mintha a kevésbé szokványos

²³ Sigmund FREUD: *Leonardo da Vinci egy gyermekkori emléke*. In: Sigmund FREUD: *Esszék*, Budapest, Gondolat, 1982. (255–324) 312.

²⁴ Sigmund FREUD: *Rossz közérzet a kultúrában*. In: Sigmund FREUD: *Esszék*. (329–405) 329–336.

²⁵ Vö. a következő ismertetéseket: Antoine VERGOTE: *Valláslélektan*. Budapest, Párbeszéd (Dialogus) Alapítvány – Semmelweis Egyetem TF – Híd Alapítvány, 2001. 146skk.; Bernhard GROM: *Religionspädagogische Psychologie*, 343skk.; Sebastian MURKEN: *Gottesbeziehung und psychische Gesundheit. Die Entwicklung eines Modells und seine empirische Überprüfung*. Münster – New York – München – Berlin, Waxmann, 1998. 30sk.

²⁶ GROM: *Religionspsychologie*, 169.

szülői magatartás nagyobb valószínűséggel jelenne meg az istenkép jellemzői között. Arra is meggyőző bizonyítékok állnak már rendelkezésre, hogy nem is az egyik, vagy a másik szülő, hanem egy összesített szülőkép van hatással az ember istenképére, ami egyaránt hordoz apai és anyai vonásokat. Végül az is kimutatható, hogy minél inkább belülről vezérelt valakinek a vallásossága, istenképe annál távolabb kerül a szülőkkel kapcsolatban szerzett tapasztalatoktól. A kívülről irányított, szokásokon alapuló, érdek-, vágy- vagy félelemvezérelt vallásosságban nagyobb az esély arra, hogy az istenkép a földi szülők jellemzőit hordozza.

Érdekes Antoine Vergote érvelése, aki saját vizsgálatok alapján azon a véleményen van, hogy az emberek istenképére nem a szüleikről alkotott képük hat, hanem a társadalmi környezetük által képviselt apa- és anyaszimbólum. Vagyis egy bizonyos idealizált apa-, ill. anyakép, amilyennek a mindenkori apának és anyának lennie kellene. Az igazán anyai tulajdonságok az „elérhetőség és a gyengédség”, az igazán apaiak pedig a „törvény és a tekintély”. Az istenképben azonban mindkét jellemző egyesül, az ellentétek szintézise áll elő. Míg pl. a keresztyének Istent atyának szólítják, egyszersmind anyai személynek is tartják, aki közvetlenségéről, elérhetőségéről és befogadó jelenlétéről biztosítja az embert.²⁷ Mindenesetre az apaszimbólumhoz és az anyaszimbólumhoz tartozó jellemzők nemcsak kiegészítik, hanem folyamatosan ellensúlyozzák is egymást. Az egyikre épül a vallás életet strukturáló és etikai vonatkozása, a másikra a misztikus jellege és teljességre irányultsága. A hívőt a pragmatikus, perfekcionista törekvésektől és az azokkal együtt járó kudarcok rossz érzéseitől, esetleg félelmeitől az istenkép szimbolikus anyai vonásai, a feltétlen elfogadottság átélése és az istennel való boldog együtt létben tapasztalható teljességélmény óvhatja meg. Így nem torzul fanatizmusba az apai jelleg. Fordítva pedig az is igaz, hogy a harmóniába való túlzott belefeledkezést, a paradicsomi tökéletesség ellenállhatatlan vonzerejét csak az istenkép szimbolikusan apai feladatorientáltsága és felelősségcentrikussága tudja egyensúlyban tartani. Ez akadályozza meg, hogy a hit meneküléssé váljon a világ problémái és az azokból adódó feladatok elől. Vergote így foglalja össze következtetését:

Vallás – a 'Másik' valóságának horizontján – csak két emberi alapadottság, a kezdetek harmonikus és boldog bősége és az apa szimbólumában kifejeződő realitáselv dialektikus mozgásának köszönhetően létezik. Kölcsönhatásában ez a két mozzanat adja azt a fokozatosságot, amely létrehozta a 'Mással, a Másikkal' való közösség új formáját, egy olyan egyesülést, amelyben az ember a 'másikat' idegenségében nyíltan elismeri.²⁸

3. Az istenkép eredete

A legrejtélyesebb kérdés a fentebb ismertetett kutatások eredményeit látva mégiscsak az, hogy egyáltalán miért hoz létre magában az ember istenképet. Ha a szociális hatások erre

²⁷ Ismerteti MURKEN: *Gottesbeziehung*, 31. Vö. VERGOTE: *Valláslélektan*, 149skk.

²⁸ VERGOTE: *Valláslélektan*, 138.

közvetlenül nem készítetik, ha a környezete nem ad mintát egy bizonyos istenkép kialakításához, miért vetődik fel benne mégis az a sejtés és miért jut mégis arra a gondolatra (amit azután vagy elvet, vagy megkapaszkodik benne), hogy van valami/ki a dolgok hátterében. Ennek a kérdésnek próbált utánajárni Ana-Maria Rizzuto a *The birth of the Living God* című művében.²⁹ Könyve korszakalkotónak számít az istenképkutatás történetében. A szerző azt a lelki struktúrát keresi, ami kinek-kinek a „privát istene” és ami sokkal korábban alapozódik meg, mint ahogy a gyermek az első fogalmi utalásokkal vagy meghatározásokkal találkozik Istennel kapcsolatban. A vallásos nevelés által közvetített istenfogalomhoz nem lenne semmilyen személyes közünk, ha az nem kapcsolódhatna már meglevő belső lelki képekhez, amelyek isteni funkciókat töltenek be (images of God). Ez utóbbiak a legkorábbi személyesen átélt kapcsolati tapasztalatoknak a fantázia segítségével kiterjesztett, így transzcendens jellegűvé vált – azaz a tapasztalati világon túlmutatató – sűrítményei. Ez adja minden későbbi istenhitnek az elevenségét és a személyességét, mikor összekapcsolódik a kognitív tartalmú „hivatalos istenkoncepcióval”.³⁰ Egészen egyéni és személyes istenképről mégsem szerencsés beszélni, mert azt hamar elkezdik színesíteni – jóllehet a gyermek számára jelentős személyek közvetítésével erősen kapcsolatilag minősített – kulturális eredetű elemek. A kép kifejezés is félrevezető lehet, mert statikusságot sugall, itt pedig folyamatosan változó, egyre gazdagodó, árnyaltabbá váló kapcsolati mintázatokról van szó, ami tudattalan és tudatos, érzelmi és racionális, reális és illúziójellegű összetevőkből áll. Ezért használja Rizzuto az istenreprezentancia fogalmát. Összekapcsolja benne a pszichoanalitikus tárgykapcsolat-elmélet (Melanie Klein és követői) reprezentációfogalmát és Donald W. Winnicott átmeneti tárgyról szóló elméletét. A reprezentáció során az érzelmileg telített kapcsolati élmények és a hozzájuk fűződő személy- és önértelmezések úgy raktározódnak az emlékezetben, hogy a mindenkori jelenben előhívhatók és újraértelmezhetők legyenek. Fontos, hogy a reprezentációk ebben a megközelítésben kapcsolati tapasztalatok lenyomatai, amelyekben a gyermek nemcsak a számára fontos személyt, hanem önmagát is átéli, sőt a belsővé vált kapcsolati mintázat elsősorban azt rögzíti, hogy számára mennyire kielégítő, az ő igényeinek mennyire megfelelő viszonyulást tapasztalt. A belsővé válást követően a gyermek dolgozik, vagy más kifejezéssel élve „játszik” a reprezentációkkal: új szituációkban alkalmazza, szereti vagy gyűlöli, fantáziájával továbbszövi, valódi tárgyakhoz kapcsolva, szimbolizálás útján megtestesíti azokat. A kielégülés minősége és mértéke függvényében kap szárnyakat a fantázia és biztosít magának játéktérrel, amiben belső átélési mintázatok szimbolikus formákban, a teljesség előrehozott megjelenítőiként, a lehetetlent lehetővé téve foglalnak helyet. Ezt nevezte Winnicott átmeneti térnek, a nagy lehetőségek gyűjtőhelyének, amit az ember számára nagy jelentőségű eszmék, hittartalmak és szimbolikus értelmű tárgyak (a művészet

²⁹ Ana-Maria RIZZUTO: *The Birth of the Living God. A Psychoanalytic Study*. Chicago – London, The University of Chicago Press, 1979.

³⁰ RIZZUTO: *The Birth of the Living God*, 47.

és a vallás tartalmait) töltenek be. Ezek a szükségletek beteljesedésének az ígérteét hordozzák, s az ember nem tud nélkülük élni. Rizzuto osztja Winnicott véleményét, mi szerint „*az ember nem tud létezni illúziók nélkül*”.³¹ Sőt ezen felül azt is vallja, hogy az istenreprezentancia is hozzátartozik az emberi élethez. Az istenreprezentancia speciális átmeneti tárgy, amelyben a gyermek a szüleivel és más fontos személyekkel kapcsolatban szerzett tapasztalatait kreatívan úgy egészíti ki, hogy létrejöjjön egy képzeletbeli tárgy, amely képes vigasztalni, biztonságot adni, elviseli az agresszív indulatokat, sohasem elutasító, segít az álmok megvalósulásában, röviden: képes mindenre, amiben a földi „nagyok” kudarcot vallanak, vagy amit nem hajlandók megtenni. Ellentétben más átmeneti tárgyakkal, az istenreprezentancia jelentősége nem hogy alább a gyermekkor elmúltával. Szükségessége minden helyzetben megmutatkozik, amikor az ember kénytelen átélni korlátozottságát és végeességét, akár a személyes kapcsolatait, akár az egyéni ambícióit, akár az dolgok befolyásolhatóságának a területén. „*A valóság illuzórikus megváltoztatása mindenestre elengedhetetlen és elkerülhetetlen folyamat, amin mindnyájunknak át kell mennünk, hogy normálisan növekedjünk.*”³² Az élet végéig minden elindulás az ismeretlenbe és minden találkozás a megváltoztathatatlannal kihívást jelent egy módosított valóság elképzelésére. Kérdés persze, hogy erre képesek leszünk-e a lelkünkben hordozott isten segítségével. Kibírja-e ez az isten a ráció támadásait, s nem kell-e más illúziók után nézni? Rizzuto szerint ha tartathatatlannak ítéljük, akkor sem tűnik el, csak használaton kívül marad, és más illuzórikus tartalmak veszik át a szerepét, amelyek persze az értelem által ugyanúgy kikezdhetők. Valamit találni kell, mert az ember emberléte lényegét veszítené el, ha csak a pusztá, ingerforrásként működő realitással számolna, és nem fűzne hozzá semmiféle értelmezést.³³ Már nem a pszichológia területére tartozik, ebbe az irányba tehát Rizzuto már nem tesz lépéseket, de a magunk alkotta istenkép gyökeres átalakuláson eshet át, ha Isten kijelenti magát nekünk. Történhet ez megerősítő, kiegészítő, vagy kontrasztos módon, de bizonyosan nem függetlenül a bennünk élő istenképtől, vagy legalább azoktól a belső igényektől, amelyeknek az istenreprezentációnk a keletkezését köszönheti. Rizzuto szerint az istenhit így lehet eleven, személyes és életet alakító. Ha ezt nem vesszük figyelembe, akkor az istenreprezentáció egyenrangú lesz más illúziókkal és ugyanabban a sorsban részesül: vagy kiállja a próbákat, vagy más illúzióknak (hitrendszereknek) adja át a helyét. Pszichológiai szempontból csak az emelheti ki az istenreprezentációt a többi hasonló reprezentáció sorából, hogy valamilyen okból ellenállóbb a többinél. Nyilván azért, mert a mindenhatóság, a mindentudás, a mindenütt jelenvalóság és az örökkévalóság attribútumaival van felruházva, vagyis a valóságos Isten jellemzőit hordozza. Fennmaradásához azonban rászorul a valóságos Isten általi megerősítésre, visszaigazolásra.

³¹ RIZZUTO: *The Birth of the Living God*, 209. „Men cannot be without illusions.”

³² RIZZUTO: *The Birth of the Living God*, 228. „Illusory transmutation of reality, however, is the indispensable and unavoidable process all of us must go through if we are to grow normally.”

³³ Vö. RIZZUTO: *The Birth of the Living God*, 190.

4. Istenkép és kijelentés

Hellmut Santer Rizzuto koncepciójának az elemzése után már utal arra,³⁴ hogy az isten-reprezentáció makacs fennmaradásának egyik oka nyilvánvalóan a gyermek, majd a felnőtt kapcsolati szükségletének kielégítetlenségében keresendő. Az Erik H. Erikson által már korábban kimutatott alapvető vagy ősbizalom, vagyis egy személyhez történő biztonságot adó kötődés vágya olyan szükségletet jelez, ami velünk született adottság, és végigkíséri egész életünket. Kapcsolati lény voltunk kényszerít rá, hogy a legelső kapcsolati élményeink mását vagy tökéletesített kiadását keressük minden más kapcsolatunkban. Ez legteljesebb formában az Istennel való kapcsolatban valósulhat meg. Aki elfojtja az isten-reprezentációt, annál a „világ egészével” vagy az „univerzum egészével” való kapcsolat vesz fel személyes vonásokat és kap érzelmi töltést.³⁵ Ebben az esetben a biztonságot adó momentum elsősorban nem a személyes közelség és érzelmi melegség (bár erre vonatkozó szimbolikus átélésekre is van bőven példa), hanem az értelmes rend és a kiszámíthatóság. Ez arra mutat, hogy a természet vagy az univerzum rendjébe történő beilleszkedés erősíti a kontrolltudatot és a biztonságérzetet. Egy másik értékelés – Susanne Heine tollából – megállapítja, hogy bár Rizzuto nem foglalkozik külön az önkoncepció kérdésével, mégis felvetődik a kérdés, hogy elméletében isten nem a Selbst/self reprezentációjaként jelenik-e meg,³⁶ minthogy végső választ kínál minden alapvető emberi kérdésre. Ezt a szempontot vezette tovább Richard T. Lawrence, amikor Istenképmérő Skáláját az önkép dimenzió-ihoz igazodva állította össze.³⁷ Az összekapcsolás jogossága belátható, ha az önkép kifejezést a lehető legtágabb értelemben használjuk. Vagyis olyan „realitáselméletet” kell értenünk rajta, ami magában foglalja mindazokat a készségeket, elvárásokat és meggyőződéseket, amelyeket az egyén az alapszükségeitől indítatva és azok kielégülési irányait követve a valósághoz való viszonyulásában kialakított.³⁸ Valójában ilyen értelemben különített el Lawrence három dimenziót, ahol az önkép és az istenkép kapcsolatban állnak egymással: az odatartozás, a jóság és a kontroll dimenzióját. A szerző ezzel tulajdonképpen az ember három pszichikus alapszükségeite mentén vizsgálja meg, hogy miként járul hozzá az is-

³⁴ Hellmut SANTER: *Persönlichkeit und Gottesbild. Religionspsychologische Impulse für eine Praktische Theologie*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003. 251skk.

³⁵ RIZZUTO: *The Birth of the Living God*, 90, 179.

³⁶ Susanne HEINE: *Grundlagen der Religionspsychologie*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. 224.

³⁷ Richard T. LAWRENCE: *Measuring the Image of God: The God Image Inventory and the God Image Scales*. In: *Journal of Psychology and Theology* 1997. Vol. 25, No. 2, 214–226.

³⁸ Vö. Klaus GRAWE: *Psychologische Therapie*. Göttingen etc., Hogrefe, 2000. 382.

tenkép a személy teljes kibontakozásához a valósággal folytatott küzdelem során. Teológiai megfogalmazásban azt mondhatnánk, hogy mely pontokon és milyen módon válik Isten valósága az ember számára egzisztenciális jelentőségűvé az élete alakulásában és alakításában. A legújabb motivációelméleti kutatások (pl. Seymour Epstein, Klaus Grawe, Edward L. Deci és Richard M. Ryan) azt mutatják, hogy három velünk született pszichikus alapszükséglet játszik meghatározó szerepet az élményfeldolgozás és a magatartás-szabályozás folyamataiban. Ezek kielégülésének minősége, mértéke és ígérete szerint ítéljük meg a helyzeteket, és ezek beteljesedése jegyében alakítjuk életprogramjainkat, határozzuk meg céljainkat, fogalmazunk meg életelveket és érleljük ki meggyőződésünket önmagunkról, a kapcsolatainkról és a világ működésének rendjéről. Kielégülési és frusztrációs élményeink ezeken a területeken az élettörténetünk kezdetétől fogva kulcsfontosságúak, és ennek megfelelően centrális jelentőségű lelki mintázatokhoz hoznak létre, amelyek mint „ősstrukturák”³⁹ a későbbi információfeldolgozásokban úgy szűrő, mint orientáló szerepet töltenek be. A kielégülés szükségszerű hiányosságai miatt a teljesség mindig a közvetlenül tapasztalható valóságon túl jelenik meg a képzeletünkben, vagyis a hitünk tárgya lesz. A tapasztalati lecsapódásokból tehát csak részben alakulhatnak ki reális megvalósulásokat ígérő „exekutív” vagy „motivációs”⁴⁰ kognitív-affektív sémák, azaz olyan meggyőzések, amelyek mentén akár helyzetértelmezések, akár konkrét cselekvések által reális szükséglet-kielégülések történhetnek. Másrészt viszont a meglevő tapasztalatok mintáit követve vagy azokat ellenpontozva a teljesség megragadása transzcendens vonatkozásban történik meg, azaz kreditív-affektív sémák jönnek létre, amelyek a beteljesülés lehetőségét már nem a teremtett valóság feltételeitől és az emberi lehetőségektől, hanem az isteni beavatkozástól tartja függőnek. Hívő embereknél a pszichikus szükségletek körül csoportosuló meggyőződésrendszer csúcán (mélyén) vagy centrális mezőjében ilyen kreditív-affektív meggyőzések helyezkednek el. Ez teszi indokolttá, hogy Lawrence az odatarozás, a jóság és a kontroll dimenzióiban keresse az istenkép összetevőit. Az Istennel való személyes és eleven kapcsolat mindig dialogikus, nemcsak a hívő szólítja meg Istent imádságában, hanem Isten is megszólítja őt. Ez azt jelenti, hogy Isten személyéről nemcsak másodkézből vannak információi, hanem Isten a saját beszédévé (kijelentésévé) teszi Lelke belső bizonyágtétele által azokat a megfogalmazásokat, amelyek a Bibliában Istenről szólnak.

A pszichikus alapszükségletek közül a legkorábban a kötődési vagy kapcsolatszükséglet kerül a középpontba. Már kisgyermekkorban megjelennek a realitás tudomásulvételére figyelmeztető tapasztalatok, amikor a gyermek szembesül azzal, hogy a számára életfeltételt jelentő – testi kontaktussal is érzékelhető – anyai közelség nem állandó. Szünetek szakítják meg, amik bizalommal és anyapótlékkul szolgáló tárgyak (ujjszopás, kiskendő, párna csücske, kistakaró, plüssállatka stb.) segítségével hidalhatók át. A távol levő

³⁹ A „Mutter-Struktur” kifejezés értelmezését lásd OSER – GMÜNDER: *Der Mensch*, 61skk.

⁴⁰ GRAWE: *Psychologische Therapie*, 337skk.

anya így jelenvalóként élhető át. Már ekkor megjelenik tehát a „hit” mint a szükséglet kiélégülését elősegítő, ill. bizonyos helyzetekben lehetővé tevő tényező. A későbbi istenképben ez a mozzanat Lawrence szerint abban a kérdésben ragadható meg, hogy: „*Jelen van-e Isten a számomra?*” Ad-e az istenjelenség tudata olyan biztonságot, ami felbátorít saját kezdeményezésen alapuló kapcsolatok létrehozására a környezetemben? A kötődésmélt kategóriáit segítségül hívva, jelenti-e Isten az egyénnek azt a biztonságot adó „kikötőt”, ahova visszavonulhat segítséget kérve, vagy azt a „biztos bázist”, ahonnan elindulhat felfedezni a világot.⁴¹ Ha egy ilyen várakozásokkal teli belső istenkép találkozik azzal az isteni kinyilatkoztatással, amelyben Isten úgy mutatkozik be, mint aki „Immánuel” (Ézs 7,14), az embert soha el nem hagyó (Mt 28,20) hatalom, vagy aki menedék, erős vár és kőszikla (Zsolt 18,3; 46,8; 61,4; Jer 16,19) az ember számára, akkor a kötődési szükséglet kiélégülésének biztosítéka fölé kerül a teremtményi adottságoknak, és lehetetlennek látszó lehetőségeket nyit meg.

A második lelki szükséglet a kutatások tanúsága szerint az *önbecsülés és az önérték-érzet erősítésének szükséglete*. A pszichológia ugyan nem igazolta Freud nézetét arra nézve, hogy az újszülött gyermek ösztönös szeretete még nem talál külső tárgyat magának, ezért önszeretetenként (primer nárcizmus) működik. A selfpszichológia (Heinz Kohut nyomán) viszont – mint már említettük – igazolta, hogy a szeretettapasztalatok fogyatékoságai nyomán egyfajta önfelértékelés áll elő, ami azzal a téves benyomással jár együtt, hogy a gyermek képes minden vele kapcsolatos történést irányítani. A tapasztalatok ezt természetesen nem fogják visszaigazolni, ezért úgy válik ez az élmény valamelyest valóságközelivé, hogy a gyermek a szülők személyét kezdi idealizálni, és úgy tekint rájuk, mint akik egyben az ő személyének is részei (self-object), tehát a hatalmukból, lehetőségeikből, nagyságukból részesedik.⁴² Az önbecsülés megtámogatásáról olyan módon, hogy az egyén egy nálánál hatalmasabb személyből, történésből vagy ügyből részesül, az élet további folyamán sem mondhatunk le. A részesülés egyben azt is jelenti, hogy a részesülő személy elfogadottnak, fontosnak, sőt nélkülözhetetlennek érezheti magát a hatalmas és nagyszerű Másik részéről. Kohut utal is arra, hogy az „igazán hívő” emberek ezt az Istennel való kapcsolatukban élik meg.⁴³ Lawrence szerint az istenképnek az egyén jóságára vonatkozó dimenziója tartozik ide, aminek egyik aspektusa az Isten általi elfogadhatóság érzése annak a kérdésnek az alapján, hogy „*Elég jó vagyok-e ahhoz, hogy Isten szeressen?*”, a másik pedig az Isten részéről tapasztalható jóindulat, ami így fejezhető ki kérdés formájában: „*Olyan személy-e Isten, aki kész lenne szeretni engem?*”⁴⁴ Világosan kihallatszik a megfogalmazásokból, hogy a kérdések a tényleges meg-

⁴¹ LAWRENCE: *Measuring the Image of God*. 216. „*Is God there for me?*” Vö. még Paul Tillich „létbátor-ság”-fogalmával.

⁴² Heinz KOHUT: *Narzißmus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973. 43.

⁴³ KOHUT: *Narzißmus*. 45.

⁴⁴ LAWRENCE: *Measuring the Image of God*, 196. „*Am I good enough for God to love?*”; „*Is God the sort of person who would want to love me?*”

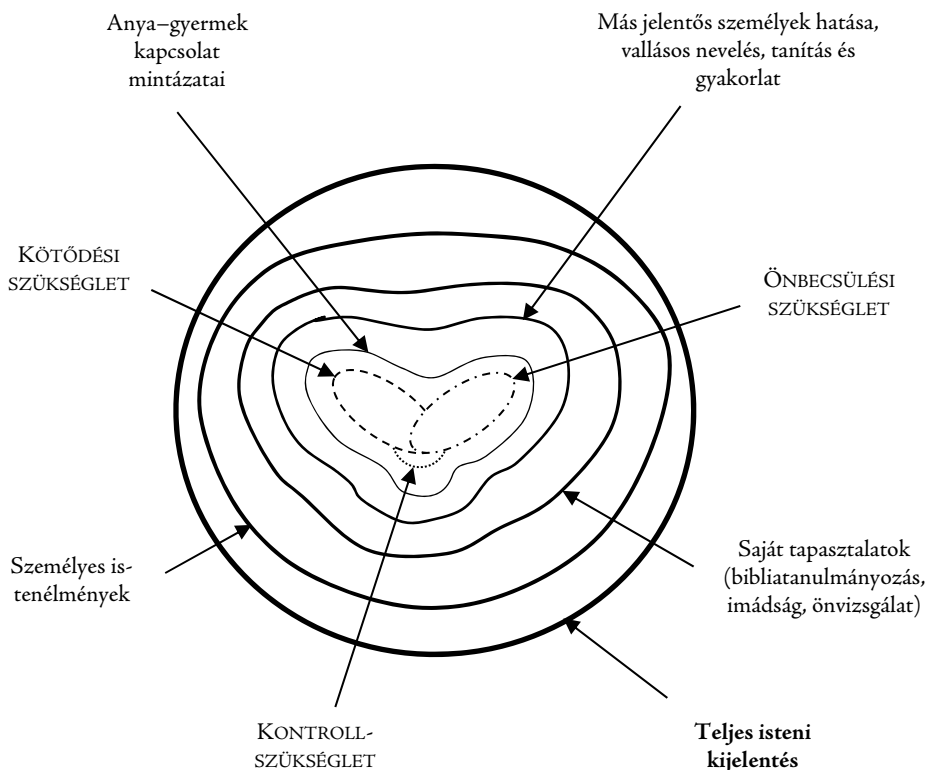
győződést – a belső istenkép tartalmát – kívánják felszínre hozni, nem pedig a konfirmáción tanultakat. Csakhogy ezek a kérdések is akkor válaszolhatók meg teljes határozottsággal igenlően és önbecsülést erősítő módon, ha az egyént maga Isten győzte meg a Szentlélek által arról, hogy Ő a bűnös embert elfogadja és kész gyermekének tekinteni (Luk 19,1–10; Róm 5,8; 8,14; 1Tim 1,15). Ez a dimenzió öleli fel a hit etikai oldalát, de csakis a feltétlen megbecsültség és elfogadottság miatt érzett hála gyümölcseként.

A harmadik velünk született lelki szükségletünk a *kontrollszükséglet*. Kezdetben ez az igény a kötődési és az önbecsülési szükséglettől alig megkülönböztethetően, szinte azokba beleolvadva működik. A beszédfejlődés kezdetétől azonban már érzékelteti a gyermek, hogy kérdései vannak a dolgok eredetére és következményeire vonatkozóan, és megfigyelhető, hogy amire a maga módján magyarázatot talál, azzal kapcsolatban megnyugszik és elszállnak a félelmei. A szülői magyarázatokat is gyakran úgy fogadja el, hogy maga ugyan nem érti az összefüggéseket, de megelégszik azzal, hogy a szülő ismeri az okokat és van sejtése a dolgok végkifejletéről. Magyarázatok találása a kontrolláltság benyomását kelti. A gyermek a folyamatok közvetlen befolyásolására való igényét is kezdetben a szülőkön keresztül érvényesíti. Tőlük várja, hogy hátrítsák el a veszélyeket, a kívánságok teljesüléséről pedig gondoskodjanak. A szülők tehetetlensége esetén mágikus fantáziák, cselekmények vagy praktikák segítségével igyekeznek a történésekre hatást gyakorolni. Később, ahogy világosabbá válik számára, hogy meddig terjednek az emberi lehetőségek, egy darabig transzcendens lények és Isten segítségét veszi igénybe, végül már csak Isten segítségére vagy a szerencsés véletlenre számít. A kauzalitás rendjén túl megnő a finális vagy intencionális értelem jelentősége. A kontrolligény általában az értelemtalálás területe felé terelődik. Majd megjelenik a történések dinamikájában rejlő értelem, valamint az összefüggésbe ágyazottság értelemadó szempontja. Lawrence a befolyásolás területén azt találja központi kérdésnek, hogy „*Mennyire tudom befolyásolni Istent?*”, a gondviselés terén pedig azt, hogy „*Mennyire tud Isten irányítani engem?*”⁴⁵ Az embernek nemcsak arra van igénye, hogy közben legyenek tartva a dolgok, és megbízhatson abban, aki biztos kézzel irányít, hanem arra is, hogy tevőlegesen részt vegyen a történésekben. Ne is csak valamit tegyen, hanem a tőle telhető legtöbbet megtegye. Ebben az esetben tudja csak jó szívvel elfogadni azt, amit közben Isten tett, vagy azt, ami nem változik, mert megváltoztathatatlan. A biblia bizonyágtétele szerint Isten egyedüli valóságos Istenként mutatkozik be, aki nem része, hanem teremtője a mindenségnek. A teremtett világot nem hagyta magára, hanem fenntartja, az embert pedig, mint legkedvesebb teremtményét nem engedi elveszni, hanem a legnagyobb áldozatok árán is megmenti. Semmit sem akar azonban rákényszeríteni az emberre, hanem felkínálja a neki legmegfelelőbb utakat, hogy szabad elhatározásból induljon el, és a hit „nemes harcának” (2Tim 4,7; 1Tim 6,12) végigküzdése után érkezzon meg a célhoz.

Az eddig elmondottakat az alábbi ábrával tehetjük szemléletessé.

Az istenkép alakulásának „évgүүрүү”:

⁴⁵ LAWRENCE: *Measuring the Image of God*, 196. „How much can I control God?”, „How much can God control me?”



Az istenképünk háttérében az alapvető lelki szükségleteink állnak. Ezek kielégülésével és kielégülésének elmaradásával kapcsolatos első tapasztalatainkat az anya (vagy az anyai szerepet betöltő személy) gondoskodó szeretete és odafigyelése nyomán szerezük. Az élmények reprezentációs mintázatokat képeznek az emlékezetünkben. A szükségletek kielégülésének a részleges volta ezeket a lelki sémákat különös energiával tölti fel és keresési motívumokká teszi. Ugyanakkor a gyermeki fantázia továbbfejleszti azokat szimbolikus, ill. illuzórikus beteljesedési lehetőségek irányába. Ez már egy olyan természetes hitaktus, ami emberi oldalról lépi át a realitás határát, transzcendál anélkül, hogy a valódi transzcendenssel kapcsolatba kerülne. Létrejönnek a hithez hasonló funkciót betöltő hiedelmek, köztük olyanok, amelyek együttesen istenképet alkotnak. További jelentős személyek a családból, a hittanoktató, a vallásos neveltetés helyzetei és a vallásos gyakorlat (gyermekistentisztelet, asztali és esti imádkozás), valamint megismert bibliai tör-

ténetek, a gyermekbibliák képanyaga, hitvalló énekek stb. további érzelmi és kognitív elemekkel árnyalják az istenképet. Ezek közül az információk közül azok formálják leghatékonyabban az istenképet, amelyek a gyermek kötődési, önbecsülési vagy kontrolligényét valamilyen szempontból csillapítják, így a hiányérzetét csökkentik, és az aggodalmait eloszlatják. Idővel a gyermek, vagy már a fiatal aktívan kezdi keresni a kérdéseire azokat a válaszokat, melyek megnyugtathatják, valamint azokat az élményeket, amelyek az evilági lehetőségeket meghaladó szükségletkielégülésekhez juttathatják. Ennek érdekében keres közösségi vallásos intenzív élményeket, tanulmányozza a Szentírást, imádkozik, magába száll és önvizsgálatot tart. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy ekkor még mindig természetes hitének a differenciálódása történik. Keresztyén istenhitnek csak azt nevezhetjük, amely annak tartja Istent, akinek Ő magát kijelentette. Amíg valaki Isten kilétéről közvetlenül Istentől nem szerez tudomást, addig lehet az istenképe minden elemében azonos a kijelentésben önmagát bemutató Isten vonásaival, akkor sem nevezhető az istenképe autentikusnak. Egyedül Isten hitelesítheti ugyanis az istenképünket. Ez pedig Istennel való személyes találkozások útján történik. Így sem jutunk el arra a látásra, ahogyan a teljes kijelentés bemutatja Istent az embernek, az istenképünk még magán hordozza a lelki istenreprezentációnk nyomait, de már messze jobban hasonlít a kijelentés Istenére, mint akármely emberi élményből kifomálódott istenképre. A belső istenkép biztosítja a kijelentéssel korrigált istenkép élettörténeti beágyazottságát, ilyen értelemben életközeli voltát és elevenségét. A teljesség illúzióktól mentes előízét az emberi szükségaink terén azonban csak a személyesen bemutatkozó Isten nyújthatja.

Felhasznált irodalom:

- BUCHER, Anton A.: *Gottesbilder von Kindern*. In: Praxis. Katechetisches Arbeitsblatt 6/1991. 4–16.
- BUCHER, Anton A.: *Alter Gott zu neuen Kindern? Neuer Gott von alten Kindern? Was sich 363 Kinder unter Gott vorstellen?* In: MERZ (Hg.): *Alter Gott für neue Kinder*, 79–100.
- FREUD, Anna – GRUBRICH-SIMITIS, Ilse (Hg.): *Sigmund Freud Werkausgabe in zwei Bänden*. Bd. 2. Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1978.
- FREUD, Sigmund: *Totem und Tabu*. In: FREUD, A. – GRUBRICH-SIMITIS (Hg.): *Sigmund Freud Werkausgabe in zwei Bänden*. 201–328.
- FREUD, Sigmund: *Esszék*. Gondolat, Budapest, 1982.
- FREUD, Sigmund: *Leonardo da Vinci egy gyermekkori emléke*. In: Sigmund FREUD: *Esszék*, 255–324.
- FREUD, Sigmund: *Rossz közérzet a kultúrában*. In: Sigmund FREUD: *Esszék*, 329–405.
- FRIELINGS DORF, Karl (Hg.): *Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben*. Mainz, Matthias-Grüne-wald-Verlag, 1995.
- FRIELINGS DORF, Karl: *Gottesbilder in der religiösen Persönlichkeitsentfaltung*. In: FRIELINGS DORF (Hg.): *Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben*, 56–66.
- FRIELINGS DORF, Karl: *Istenképek. Ahogy betegg tesznek – és ahogy gyógyítanak*. Budapest, Szent István Társulat, 2007.
- GRAWE, Klaus: *Psychologische Therapie*. Göttingen etc., Hogrefe, 2000.
- GROM, Bernhard: *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*. Düsseldorf – Göttingen, Patmos – Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.
- GROM, Bernhard: *Religionspsychologie*. München, Kösel-Verlag, 2007.
- HANISCH, Helmut: *Die zeichnerische Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern und Jugendlichen. Eine empirische Vergleichsuntersuchung mit religiös und nicht-religiös Erzogenen im Alter von 7-16 Jahren*. Stuttgart – Leipzig, Calwer Verlag – Evangelische Verlagsanstalt, 1996.
- HEINE, Susanne: *Grundlagen der Religionspsychologie*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2005.
- HORVÁTH-SZABÓ Katalin: *Vallásosság és személyiség*. Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, 2007.
- KOHUT, Heinz: *Narzißmus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973.
- LAWRENCE, Richard T.: *Measuring the Image of God: The God Image Inventory and the God Image Scales*. In: Journal of Psychology and Theology 1997. Vol. 25, No. 2, 214-226.
- MERZ, Vreni (Hg.): *Alter Gott für neue Kinder*. Freiburg, Paulus-Verlag, 1994.
- MURKEN Sebastian: *Gottesbeziehung und psychische Gesundheit. Die Entwicklung eines Modells und seine empirische Überprüfung*. Münster – New York – München – Berlin, Waxmann, 1998.
- OSER, Fritz – GMÜNDER, Paul: *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1992.
- RITTER, Werner H. et al. (Hg.): *Der Allmächtige. Annäherungen an ein umstrittenes Gottesprädikat*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

- RITTER, Werner H.: „Gott, der Allmächtige” im religionspädagogischen Kontext. In: RITTER et al. (Hg.): Der Allmächtige. 97–151.
- RIZZUTO, Ana-Maria: *The Birth of the Living God. A Psychoanalytic Study*. Chicago – London, The University of Chicago Press, 1979.
- ROBU Magda – MARTOS Tamás: *Istenkép és vallásosság*. In: HORVÁTH-SZABÓ: *Vallásosság és személyiség*. 110–133.
- SANTER, Hellmut: *Persönlichkeit und Gottesbild. Religionspsychologische Impulse für eine Praktische Theologie*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.
- SCHMIDT, Werner H.: *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*. Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1976.
- SCHWEITZER, Friedrich: *Die Suche nach einem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*. Gütersloh, Kaiser – Gütersloher Verlagshaus, 1992.
- SCHWEITZER, Friedrich: *Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter*. (4. átdolgozott és bővített kiadás), Gütersloh, Kaiser – Gütersloher Verlagshaus, 1999.
- SIBA Balázs: *Isten és élettörténet*, Budapest, Loisir Kiadó, 2010.
- VERGOTE, Antoine: *Vallásléktan*. Budapest, Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány – Semmelweis Egyetem TF – Híd Alapítvány, 2001.