

Kovács Szabolcs:¹

A megtérés lélektani folyamatának pasztorálpszichológiai horizontja

The Pastoral-Psychological Horizon of the Conversion's Psychological Process. The problem of the conversion requires an understandable and scientific definition for theology as well. The process of conversion, the religious attitude, the faith development are some of the processes related to the person's intra-personal activity. Such a dynamic and complex field of research must be analysed through the perspective of several disciplines such as theological anthropology, psychological anthropology, religion-phenomenology and deep-psychology. Through these disciplines we make a deeper approach to the process of conversion and make it understandable for theology. The interdisciplinary approach has some difficulties, such as the different usage of the terminology and the borders of each fields of research. We try to bring in dialog these fields of science and get a broader access to a much debated biblical phenomena.

Keywords: faith development, religious attitude, self, psycho-dynamism, religious experience, repentance, personality structure, differentiation, conflict, synthesis, phase of conversion, newborn person, pathology.

Bevezető gondolatok

„A premodern ember számára az eretnokség egy (távoli) lehetőség, a modern ember számára szükségesség. A modern kor olyan helyzetet teremt, melyben a választás egy imperatívusz.” (Peter L. Berger, 1979.)

A valóság gyakran igazolja, hogy azok az emberek, akik életük egy bizonyos pontján egy evangelizációs alkalmat követően Krisztus mellett döntenek, idő multával a gyülekezeti életből kimaradoznak, és a Krisztussal való kapcsolat is alábbhagy vagy megszűnik. Arra

¹ A Református Tanárképző Kar doktorandusa. Email: kszooth@yahoo.com.

a következtetésre jutunk, hogy a megtérés minden bizonnyal, nem adekvát módon ment végbe. Sok döntés csak pszichológiai nyomás hatására, talán tudattalanul történik, ezért az nem nevezhető teljes megtérésnek.

A megtérés pontszerű alkalom vagy folyamat? A megtérés alkalmoszerű eseményét, a pietizmus *speneri* öröksége hagyta ránk, mely az evangéliumi egyházakban vált ismertté a 17–18. században. A megtérés problémája azonban máig is vita témája különböző keresztyén körökben. Míg egyesek az *egyszeri*, átütő élményű megtérést tekintik érvényesnek, mások a többször *ismétlődő* folyamat mellett voksolnak. Eldönthető-e egy abszolút igazság? Ha igen, milyen nézőpontból? A megtérés teológiai vagy pszichológiai tudományos nézőpontja nem elégséges ennek megállapítására. Isten nézőpontja azonban egyértelmű: számára nincs félig elveszett vagy félig megváltott ember. Jóllehet az ember szemszögéből ez egy folyamat, Isten előtt azonban a gyógyítás egy (be)teljes(ült) ajándék.

Mint teológiai gyakorlatot elfogadjuk a lutheri állítást, miszerint a megtérés a krisztusi ember számára nem csak egyszeri, hanem életen át tartó folyamat, ahogy a bűnbánat is azzá kell, hogy legyen. A tudományos vizsgálatok dialógusában a valláspszichológia a hitfejlődés fázisait különböző életszakaszok szerint tárgyalja. Így a megtérés folyamatát hasonlóképpen, a különböző életszakaszokban jelen levő folyamatként vizsgálhatjuk.

A megtérés teológiai nézőpontja nem vet fel állandó újabb kérdéseket. A teológiai antropológia és vallásfenomenológia megállapításai a megtérés sajátos dinamikájának bizonyos aspektusait hivatottak ismertetni. Mindezeket a mélylélektani kutatások keresztmetszetében vizsgálva mára sokkal több és árnyaltabb ismeret áll rendelkezésünkre. Jelen tanulmányban a *vallásos tapasztalat*, a *vallásos beállítottság* fogalmi tisztázására, a *megtérés komponenseinek*, a *megtérés sajátos belső dinamikájának és fejlődéslelektani összefüggéseinek* vizsgálatára vállalkozom. A megtérés és hitfejlődés mélylélektani és teológiai elemzése közelebb visz bennünket a folyamat komplexitásának megértéséhez, segít ugyanakkor további kérdéseket és új kutatási perspektívát megfogalmazni.

1. A megtérés vallásfenomenológiai, teológiai és lélektani- antropológiai vizsgálata

A valláspszichológia olyan területen folytat vizsgálódást, ahol a vallásos gondolat, az individuális élmény, a tudatos érzékelés és beállítottság, a kulturális jelleg és a rejtett biofizikai lehetőségek életre gyakorolt hatása együttesen kerül a figyelem középpontjába. A Szentírás szövegei alapján végzett szubjektív élményvilág pszichológiai jellegű vizsgálata igen sok kritikát von magával (*forrásdeficit, naivitás, anakronizmus, redukcionizmus,*

trivialitás)², ám ez a módszer alkalmas arra, hogy bizonyos magatartásformák jelentés-tartalmából megállapíthassunk a szerző jellemére, érzésvilágára vonatkozó döntő fontosságú részleteket. Segítségünkre vannak és kapcsolatba hozhatók olyan régi és újonnan megfogalmazott teóriák, mint katarzis-elmélet és emócióelmélet, retorikai ismeret és kommunikációpszichológia, melyek amolyan *féregjáratok*³ az ókori ember írásban kifejezett élményvilága és a modern ember vallásos tapasztalatai között. Ezt a kapcsolatot hivatott alátámasztani az úgynevezett *evolúciópszichológia*, mely neurobiológiai kutatásokkal igazolja az emberi agy funkcióinak, ezen belül az észlelés és magatartásformák kultúrától független kontinuitását.⁴ Ennek alapján feltételezhető, hogy a szentírási leírások, élménytapsztalatok nem bizonyos kor és bizonyos közösség specifikus tapasztalattát jelenítik meg, hanem a ma embere számára is hasonló módon élhető és megtapsztalható valóságot. Ennek tekintetében a vallásos tapasztalat fogalma körvonalazott meghatározást igényel részünkről.

1.1. A vallásos tapasztalat vallásfenomenológiai megközelítése

A modern egzisztencialista filozófia és szellemtudományok antropológiai vizsgálata eredményezi azt, hogy ma egyáltalán vallásos tapasztalatról lehet/kell beszélni. Mindaddig ez természetes, magától értetődő tapasztalati valóság volt. A posztmodern tudományosság egzakt információigénye teszi fel az örök megválaszolatlan kérdést: mit jelent a vallásosság, a vallásos lelkület? Mivel mérhető és mi alapján mutatható ki? A válasz lényegi fontosságát az ember egzisztenciális kérdésköréhez tartozása határozza meg.

A vallásos tapasztalaton értenünk kell a vallás, mint a társadalmat létének forrásával összekapcsoló köteléket, a tapasztalat pedig a szentség jelenlétének közvetlenségére, (megtapsztalhatóságára) utal.⁵ Süle Ferenc a vallásos élményt a külső és belső világunk egymással való kapcsolatában látja, s azok élményszerű megismerésének tartja: „*a vallásos élmény alapja tehát a transzcendens végső valóságokkal való tapasztalati kapcsolatba kerülés.*”⁶ Ezek az élmények nagyfontosságú, életünket befolyásoló és meghatározó események, melyeknek köze van ember- és világgépünkhöz, és az azokkal való találkozások megrázó átélést jelentenek. Ezek az élmények a legmagasabb értékek átéléséhez kapcsol-

² Gerd THEISSEN: *Az öskeresztység élményvilága és magatartásformái*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008. 19.

³ Albert Einstein és Nathan Rose 1935-ben megfogalmazott kvantumfizikai elmélete, mely különböző területi és idői síkok csöszterű képződmény általi összekapcsolódását jelenti: energiaátvitelre alkalmas. Forrás: <https://physics.aps.org/story/v15/st11>. Letöltés ideje: 2016. május. 28.

⁴ THEISSEN, 2008.19.

⁵ Antoine VERGOTE: *Valláslélektan*. Párbeszéd Alapítvány, Budapest 2001. 30.

⁶ SÜLE Ferenc: *Valláspatológia*. Gyuró Art-Press, Szokolya 1997. 16. Vö. VETŐ Lajos: *Tapsztalati valláslélektan*. Egyetemi nyomda, Budapest, 1965. 34.kk.

lódnak, titkos vágyainkról szólnak, s ezáltal kapcsolatban állnak igazi önmagunkkal: identitásunkkal. Mégis mindez csak részben tudatos folyamat, melyet akaratlagosan kieszközölni nem lehet, de keresni és vizsgálni igen. Süle szerint négy fázis különíthető el a vallásos élmény kategóriában:⁷

a. a *megérintettség*, mely belső, már létező hang rezonanciája arra, amit a jelenben megtapasztaltam;

b. a *beolvadás*, mely Isten jelenvalóságának megtapasztalása, vele való egyesülés-, feloldódás- és boldogságélmény eseménye;

c. a *szétsugárzás*, az élmény kiáradó hatásáról van szó, mely életerővel tölt el, inspirál és átalakíthatja a belső értékrendet, feszültsége lassan csökken;

d. a *megéhezés*, az élmény lecségesése utáni belső vágyakozás az újabb élmény után. Ez korlátokba ütközik, mert önmagunk nem tudjuk előidézni, más forrásból érkezik felénk.⁸ („Nem azé, aki akarja, nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené.” Róm 9,16)

A vallásos tapasztalatok elemzése sokoldalú megközelítést tesz lehetővé, ezek alapján egységes tipológiát nem lehet kialakítani. Figyelmünk középpontjában hangsúlyos szempont az evangéliumi megközelítés, mely a vallásos tapasztalást (úm. függőség, tiszteletérzés, bizalom, a lét értelmének keresése, védettség, elrejtettség érzése, félelem a világ idegenségétől stb.) az ember életének változásában, növekedésében méri. A vallástörténet útvesztőjében a vallásos tapasztalatról írottak koronként váltották annak értelmezését és tartalmát. Kant és követői nyomán a vallásos tapasztalat az emberi értelem alávetettje. Schleiermacher a látásmódot és az érzést tartja a vallásos tapasztalat alapjának, nem a gondolkodást és cselekvést. A vallási szubjektívizmustól el kell határolódnunk, azonban ez a megközelítés irányította a modern valláskutatást az etikai gyakorlat és a vallásos fogalmak kutatásán túl a személyes bensőségesség megtapasztalása felé. Rudolf Otto vallásfilozófiájában elhatárolódik a részben teológiai ortodoxia alkotta racionalitástól, a tapasztalás, mint isteni eszmét megismerő szerepéről szól: „... óvnunk kell egy félreértéstől, amely hibás egyoldalúsághoz vezetne: nevezetesen attól a véleménytől, amely szerint a racionális predikátumok kimerítik az istenség lényegét.” Így beszél a numinózusról,¹⁰ mely a szent fogalmát helyettesítő integratív kifejezése annak, amit az ember a maga teremtmé-

⁷ Lásd összefoglaló írását: SÜLE Ferenc: *i.m.* 21.kk.

⁸ Vö. CSIA Lajos: *Bibliai lélektan*. Százszorszép Kiadó és Nyomda Kft. Budapest, 1994. 172.kk.

⁹ RUDOLF Otto: *A szent*. Osiris Könyvtár, Budapest 2001. 12.

¹⁰ RUDOLF, 2001. 18.

nyi voltában (teremtményérzet¹¹) és Isten előtt állásában (rettenet-, félelem-, fenségérzet, alázat, energikusság¹²) megtapasztalhat.

Adolf von Harnack a hit tapasztalatáról beszél, mely az átélt vallással kapcsolatos. „Az evangéliumokban nem található kidolgozott vallástan, úgy még kevésbé int arra, hogy elsőként egy már megszerkesztett tanítást tegyünk magunkévá és valljunk meg.”¹³

A vallásfenomenológia beszél az irracionális, tapasztalat előtti felfogásról, mely kapcsolat létező valóságként értelmezett a szent és megtapasztalhatósága között. Az ember a maga érzelmi képességei által szerez tudomást a teremtett világról és ugyancsak veleszületett érzelmi képességgel tapasztalja meg a világ isteni tulajdonságait, Isten titkát.¹⁴ Ezzel kimondjuk, Barth és Brunner vitáján túl,¹⁵ azt a szociológiai és valláspszichológiai ténymegállapítást, miszerint az ember eredendően vallásos, egyszersmind képessége van a szentség megtapasztalására. És innen indul el tulajdonképpen minden teológiai gondolkodás. A tapasztalat, mint közvetítő közeg a forrásokhoz juttat el. Alexander de Hales, Bonaventura szigorúan a tapasztalás teológiáját művelték. Aquinói Tamás, Duns Scotus már szakítanak ezzel, az értelem lényegét helyezik előtérbe. De a tapasztalás által megfogalmazott teológiai interpretáció újra és újra visszatér az európai pietizmusban, az amerikai independentizmusban, metodizmusban és evangélikalizmusban. A tapasztalás funkcióját óvatosan kell kezelnünk: nem vezethetünk le belőle abszolút függési elvet, ahogy Schleiermacher tette, s a tapasztalást tegyük a teológiai megismerés alapjává. „A tapasztalat nem forrás... a tapasztalat közvetítő, amelyen keresztül a teológia tartalmát egzisztenciálisan elnyerjük.”¹⁶ További pontosítást igényel a tapasztalat teológiai tartalma. A tapasztalat önmagában még nem ad teljes magyarázatot a tapasztalás tárgyára nézve, mert az lehet részleges. A teológia, mely a tapasztalás nyomán születik, hivatott a tapasztalást interpretálni, azaz magyarázattal megtölteni és a tapasztaló számára integratív egységként használhatóvá tenni.¹⁷

A tapasztalat interpretációja során említést kell tennünk az antropocentrikus (feuerbacheri) tapasztalás-értelmezés tévedhetőségéről. Ez kimondja, hogy az istentudat valójában nem más, mint az ember önmaga belső vágyainak és érzéseinek transzcendens síkra történő projektálása. Valójában az istentudat a mi emberi természetünk megta-

¹¹ „Ama teremtmény érzete, aki elmerül a saját jelentéktelenségében és elenyészik, ha szembe találja magát azzal, ami minden teremtmény fölött áll.” RUDOLF, 2001. 19.

¹² Azokról a tapasztalatokról van szó, melyek az érzetek szintjén a legmélyebben gyökereznek, és az isteni jelenvalóság megtapasztalásának sajátos árnyalatait tükrözik.

¹³ Adolf von HARNACK: *A kereszténység lényege*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 102.

¹⁴ VERGOTE, 2001. 36.

¹⁵ Alister McGRATH: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris Kiadó, Budapest 2002. 157.

¹⁶ Paul TILICH: *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 51.

¹⁷ Az evangéliumok jézustapasztalatai nem egyformán pozitívak. Péter, Tamás, János csalódnak Jézus kereszthalála láttán, mint ahol Isten elhagyta őket (Mt 27,46). Ezt a diszkrepanciát a feltámadás eseménye oldja fel. A tapasztalat két végletét a magyarázat nyomán lehet integrálni.

pasztalása, így Isten illúziója csupán a mi megtapasztalásunk kategóriája. Megjegyzendő, hogy Isten–ember találkozása nem értelmezhető csupán az ember tapasztalati világán keresztül, hanem mintegy kívülről, objektív megközelítés alapján. Így már nem csak a tapasztalat önmagában a találkozást jelző kapcsolat, hanem a *kijelentés is*.¹⁸

Hangsúlyossá válik tehát a *találkozás*, mint az ember és külső világa, a dolgok és a személyek közti kapcsolat. E találkozásnak nem csupán analóg síkját, hanem a találkozások dinamikus-dialektikus kölcsönhatását kell meglátnunk. *„Az ember tapasztalatain, vágyain, konfliktusain és átalakulásain keresztül vallásos lénné válik.”*¹⁹ E tapasztalat azonban mindig kapcsolatban kell álljon a Rudolf Otto-féle *numinózussal*. A tapasztalat erkölcsösségre törekvő igénye, mely a cselekedet jó-rossz viszonylatát ismeri csupán, de a bűn, az összeomlás, a megváltásigény fogalmát nem ismeri, még nem jelent önmagában vallásos tapasztalatot. *„Pusztán erkölcsi alapról nem fejlődik ki sem a megváltás igénye, sem az olyan különleges dolgok iránti igény, mint amilyen a megszentelés, az elfedés vagy a kiengesztelés. Az ilyen dolgok valójában a vallás legmélyebb miszteriumai.”*²⁰

Néhány bibliai hasonlóság:

„...tisztátalan ajkú vagyok, és tisztátalan ajkú nép között lakom.” (Ézs 6,5)

„Nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj.” (Lk 7,6)

„Menj el tőlem, mert bűnös ember vagyok, Uram.” (Lk 5,8)

A kiengesztelés nagyon mélyről fakadó érzésének kifejezései ezek, melyek a numinózus előtt az érték és értékhiány tapasztalata nyomán fakadnak. Ez olyan érzéssé fokozódik, melyben a profán ember tisztátalannak érzi önmagát a numinózussal szemben, sőt beszennyezve érzi azt méltatlan önmaga által. Ez a kiengesztelés érzését, vágyakozását vonja magával. Minél erősebb a vágy a szentség közelségére, annál erősebb a vágy a kiengesztelésre, az értékkülönbség csökkentésére. E tételnek súlyát akkor érzékeljük reálisan, ha az Ószövetség és Újszövetség Istenének szentségére úgy tekintünk, mint amelytől a mindenkori profán ember abszolút távolságban van. Az, hogy Istent mégis megközelíthetjük, nem magától értetődő ténszerűség, hanem *kegyelem*. Amennyiben átlépjük és figyelmen kívül hagyjuk az értékhiány és kiengesztelés igényének vallásos mozzanatait, vagy csupán az egyiket hangsúlyozzuk a másik háttérbe szorításával, az Isten előtti vallásos tapasztalat sekélyessé válik. Ezért tehát hangsúlyoznunk kell az érzések, vágyak, konfliktusok és átalakulások dialógusán túl az Isten előtt állás racionalizált tapasztalását, amikor megkezdjük az ember, mint vallásos lény vizsgálatát.

¹⁸ A nap melegét különbözően érzékelő két ember tapasztalása relativizálja ugyan a nap sugárzási spektrumát. Mérésekkel igazolható, hogy a sugárzás ereje mégis ugyanaz. (S.m.) Vö. McGRATH, 2002. 191.

¹⁹ VERGOTE, 2001. 39.

²⁰ RUDOLF, 2001. 74.

A modern valláslélektani kutatás részben ezt az irányvonalat követi. K. Girgensohn több évtizednyi kutatás alapján jut arra a következtetésre, hogy a vallás tulajdonképpen inkább érzés, mint tudás, vagy cselekvés. Ennek lokalizálása kongruens a személy pszichológiai központjával, a belső *létmagjával*. Ez nem az ego²¹ akarati vagy képzetek szintjén működő aspektusa, sokkal inkább a szelfé²², mely a pszichikus képességeket megelőzi. A vallás ugyanakkor nem szubjektív állapot, hanem viszonyulás, azaz dinamikus kapcsolat. „Az én és maga Isten közötti kapcsolat, ahol az én – miközben egyfajta belső egyensúlyt teremt – magát kibontakoztatja, és a dinamikus központokból, az élménytartalmakból kiindulva folyamatos mozgásban marad.”²³

A vallásos élmény, mint általában minden tapasztalat, az idő függvénye alá vetett: idővel elhalványodik, sőt, el is tűnik. Ebben a fázisban az ego-nak van hangsúlyos szerepe, mely hordozza a racionális felidézés, az élményre való emlékezés képességét. Az ego valójában hűséges maradhat ahhoz, ami valamikor a vallásos tapasztalás tárgya volt. Teológiai terminussal élve ez nem más, mint a *hit, azaz: „... a reménylett dolgoknak való-sága és a nem látott dolgokról való meggyőződés.”* (Zsid 11,1)

A K. Grigensohn által képviselt századeleji kutatásokat annyiban tekinthetjük hangsúlyosnak, amennyiben a vallásos tapasztalatot, mint *egész emberi lényünket* mozgásba hozó, megrendítő élményt vizsgáljuk, mely meghatározott magatartási változásra ösztönöz. Ez belső feszültség, mely az ember vágyát, ösztöneit (*intrapersonális terület*) összekapcsolja a külső vágyott dolgokkal, személyekkel (*interperszonális terület*). A valláslélektan e megállapítása alapján vizsgáljuk tehát az Isten előtt álló embert a Szentírás tanításában.

1.2. Teológiai-antropológiai szempontok a megtérés fogalmi megértéséhez

Kevés és túlságosan lecsupaszított szemléletmódra utalna úgy beszélni a szentírási emberképről, ahogyan Pál apostolnál a hármastagoltságú emberről, mint teremtményről olvasunk. Az ember születése a *szárx és pszüché* összessége, amely kettősség az érző,

²¹ Charles S. CARVER, Michael F. SCHEIER: *Személyiségpszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2006. 207–210. valamint: Reinhold MOKROSCH: *Gewissen und Adoleszenz*. Deutscher Studien Verlag, Weinheim, 1996. 365.kk.

²² A személyiséget integráló *ösmagunkat*, Jung *selbstnek* (szelf), vagyis az *istenérzékelés szervének* nevezi. Magába foglalja az ember minden irányú pszichikai jelenségét, hatalmas ösztönenergia nyugszik ebben a tartományban. „Jung a lélek mélyén a tudattalan központjában pozitív kreatív magot talált, mely minden jelenség legvégső integratív forrása. Ez a német eredetiben a Selbst, angolul self, magyarul ösmagunk, ósválónk, mélymag kifejezéssel fordítjuk leginkább.” SZÖNYI Gábor, FÜREDI János (szerk): *A pszichoterápia tankönyve*. Medicina Könyvkiadó ZRT, Budapest, 2008. 279.

²³ VERGOTE, 2001. 57.

gondolkodó embert adja, de ehhez szükséges még Isten lelke, a *pneüma*, mely a teremtetett teljes embert adja. A döntő kérdés nem az, hogy miből áll az ember, hanem, hogy *mi szerint él*. Az ember nem test és lélek, hanem életvitelében a testisége és Isten Lelke, a meghatározó, s ez lemérhető a cselekedetekből.²⁴ Az ember mibenlétére vonatkozó kérdés tehát módosul: nem csupán az a kérdés, hogy kicsoda az ember, hanem *milyen az Isten előtt álló ember?*

Ha ezt az embert külső vagy belső támadás éri, akkor megsérül a lélek, következésképpen az ember megszűnik lelkinek lenni, tehát testi-érzéki lesz, ami állandó harcot jelent az emberi egzisztencián belül.

Értelemszerű, hogy nem adható teljes kép az emberi lélek teológiai-antropológiai aspektusairól. A megtérés jelenségének megértéséhez vezető antropológiai szempontok segítenek bepillantani abba a komplex lelki folyamatba, melynek összhatásában a szubjektív vallásos élmények értelmezhetők.

Az ószövetségi előfordulások alapján megállapítható, hogy a megtérés a שוב (súb) ige jelentéstartalmához kapcsolódik, mely megtérést, visszafordulást, de negatív előjelű elfordulást is jelent (Hós 11,7; Jer 8,5). A megtérés kifejezése – érdekes módon – szinte mindig Istennel kapcsolatosan jelentkezik, kivéve Neh 9,29-ben, ahol a Törvénytől való elfordulásról esik szó.²⁵ A súb ige visszafordulást hordozó tartalma a megtérés tárgyára enged következtetni: visszafordulni valamitől, odafordulni valamihez. Az ószövetségi ember nem önmaga ereje által teszi ezt, hanem Isten gyógyító tetteinek hatására: Hóseás Isten kegyelméről (2,16kk; 3,1–5; 14,5), Jeremiás új szövetségről (31,31kk.), Ezékiel új szívről prófétál (11,19kk; 36,26).

A böjti napok kultikus cselekedeteinek tartozékos eleme a bűnbánat és megtérés, mint azt az 1Sám 7,6; Jer 36,6kk; Zak 7,3-ban találjuk, ugyanakkor a felszínes, színből és nem szívből történő megtérés ítéletét hirdeti Ámós és Jóel próféta (Ám 5,21–27; Jóel 2,12kk). A megtérés fontosságát nyomatékosítják a fogság előtti próféták: a megmaradás lehetőségében, a szabadság megőrzésében, az ellenség megfékezésében, mely az Istenhez térés feltétele (Hós 10,12; 14,2–4; Ézs 1,19; 30,15; Jer 4,1–4; Ez 18,33). Érthető módon, a nép teljes megtérésének lehetősége már nem lehetséges, csupán egyesekre, vagy a nép kisebb csoportjára vonatkozik ez. A deuteronomista író a Törvény megtartásában látja az Istenhez való megtérés lehetőségét, bízik Isten kegyelmében, aki körülmetéli a szíveket (5Móz 30,6). A fogság utáni időben a Törvény szerinti megtérés egyre sürgetőbb igény, s a hamis megtéréseken túl (Zak 7,5; Mal 5,6) készség mutatkozik igazi megtérésre is (Dán 9,13.15).

²⁴ Pál apostol hasonló módon kétféle emberről beszél: a szarx pszüchikos, azaz érzéki emberről és szarx pneümatikos lelki emberről (1Kor 2,13–14).

²⁵ Digitale Bibliothek: *Die Religion in der Geschichte und Gegenwart* (RGG). III. Aufl. J.C.B. Mohr-Seiebeck, 1958, Bd 2. Schnittwort: Bekehrung.

A hellenista zsidóság körében a *μετανοία* és *ἐπιστρέφω* megtérést, visszafordulás kifejező szinonimák, mely kizárólag az egyetlen Istenre, mint a megtérés célpontjára irányulnak. Ettől némileg eltérő az Újszövetségben használt formula, mely a zsidók és a pogányok meggyőzését és azok Krisztus felé fordulását jelentette (ApCsel 3,19; 9,35; 11,21; 2Kor 3,16), mely gyakran a bűnbánat fogalmával állt kapcsolatban, azaz a régi(ember)-től való elfordulást és az új lét felé való odafordulást jelentette. A megtérésnek ilyenformán belső és külső tényezői különböztethetők meg: a belső (lelki) felkészülés és külső (cselekedeti, magatartásbeli) következmények.

Az újszövetségi szóhasználatban nem találunk egységes megnevezési formát: a megtérésről János mint újjászületésről (Jn 3,3), Pál, mint megigazulásról beszél (Róm 2,13; Tit 3,7). Ezek magukban hordozzák az ember részvételét, ugyanakkor nem határolódnak el Isten munkájától. Az ember szabad ugyan Isten előtt döntéseire nézve, de Tőle elhatárolódva már nem térhet hozzá saját akaratóból: „*Senki sem jöhet énhozzám, ha nem vonzza őt az Atya, aki elküldött engem*”(Jn 6,44). Csak Isten országának közeledtével lehet Istenhez térni, aki azonban egyesek látását elhomályosítja, hogy meg ne térjenek (Mk 4,12; ApCsel 28,26–27), mások szemét és szívét megnyitja, hogy megváltozzanak (ApCsel 26,18). Az ember csak Isten hívására válaszolva képes megtérni, ezért a megtérés tulajdonképpen *Isten tettének következménye*. Hogy mennyire kevés az ember hozzájárulása ehhez a folyamathoz, arról az 1Pt 2,25, valamint Pál megtérése kapcsán a Gal 1,13 és az ApCsel 9 tudósít. Ezt a folyamatot nem lehet mágikus, vagy természetes lefolyásnak tekinteni, mert Isten *kegyelme* a megtérés folyamatában nem mellőzhető.

Pál apostol megtérésében említésre méltó annak *irányítottsági* aspektusa. Ő a megtérést elsődlegesen *nem egy meglévőből való kényszerű elfordulásban*, hanem *egy megsejtenett jóhoz való odafordulásban* látja. Nem utálattal tekint a zsidóságára (eredetére) és a krisztusit nem, mint minőségi jobbat keresi, hanem Krisztusban olyan világosságot vél felfedezni, mely mellett addigi élete semmisnek minősül (Gal 1,14–16; Fil 3,6kk). A missziói hirdetéseiben Pál nem az istenek panteonján keresztül vezeti hallgatóit Istenhez, hanem az Isten ismerete vonja magával a bálványokkal való szakítást. Formálisan: a felismert jóhoz való odafordulás vonja magával a tudatos elfordulást attól, ami értéktelen és rossz. A megtérés több mint alkalmi lelkiállapot-változás: elfordulás a sötétségtől a világosság felé (ApCsel 26,18). E szemléletbeli változás a dolgok szubjektív értékrendi változását is eredményezi.

A megtérés *minőségére* vonatkozó döntő utalásokat találunk az evangéliumokban és a páli levelekben. Míg Pál megtérése pillanatnyi esemény hirtelen következménye (ApCsel 9,3kk; 16,25kk), addig Péter esetében ez a folyamat hosszabb lefutású (Lk 22,32). Vajon a minőség kérdése indokolja-e a megtérés mennyiségét? Hányszor lehet megtérni? A Zsidókhöz írt levélben egyszeri megtérés lehetőségéről olvasunk (6,4kk; 10,26kk), de Máté evangéliuma az ismételt megtérésre buzdít (18,12.18; 18,21kk). Ennek értelmében, a megtérés ismételt történései az *áttérés* lényegi voltát támasztják alá. Az evangéliumi tanítás alapján különbséget kell tennünk a megtérés,

mint alkalmanként ismétlődő lelki folyamat és az áttérés, azaz az ember teljes meggyőződésrendszerének felcserélése közt.²⁶ Ezzel korrelál az áttérést motiváló öröm, mely Isten és a mennyei seregek öröme egy megtérő bűnös fölött (Lk 15,7.16). Ez nem csak mennyei, de földi öröm is egyben: egy életút gyökeres megváltozása, az áttérés fölötti öröm.²⁷

1.2.1. A keresztség halál-rítusa és a megtérés, mint újjáteremtő találkozás

A keresztség kezdetben kultikus bemosakodási rítusként ismert szertartás volt a zsidóság körében. Jellemzője a gyakori ismétlődő rítusban állt. A pogánykeresztyénségben már sokkal nagyobb hordereje van ugyanennek. Nem csupán a bűnök kultikus lemosását, azaz a bűnbocsánatot készítette elő, hanem *újjáteremtést*, új élet kezdetét jelentette. A keresztség tehát, Keresztelő János idejében már, az újjászületés szimbólumává lett. Az újjászületést Krisztusban azonban a halálnak kell megelőznie – Krisztusban: „*minket is, akik halottak voltunk a vétkek miatt, életre keltett a Krisztussal együtt*” (Ef 2,5), „*a keresztség által ugyanis eltemettünk vele a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadt a halálból az Atya dicsősége által, úgy mi is új életben járjunk*” (Róm 6,4). A Krisztusban való meghalás és újjászületés ezért önmagában több, mint Keresztelő János bűnökből való megtérésre buzdítása.

A húsvéti történések nyomán a keresztség kultikus tartalma szakít keresztelő János gyakorlatával és Krisztus nevébe (*en Christo*) történik a keresztség. Ez ún. *egzisztenciális orientációváltást*²⁸ jelent, a bálványokkal való teljes szakítást és Isten útjára való teljes áttérést.

E kérdésben mélyebbre hatolunk Paul Tillich rendszeres teológiai fejtegetésén keresztül, aki az emberi lélek és isteni Lélek találkozásáról beszél. E találkozás, mint *Lelki Jelenlét*, az emberi lélekben történik, mely az emberi véges dimenziót önmaga meghaladására készíti, azaz *ek-sztázis*, megragadott állapotra juttatja. E túllépés úgy történik, hogy közben az ember racionális lénye nem megsemmisül, hanem az én (szelf) integráns része marad. „*Amikor a Lelki Jelenlét megragadja a tapasztalatot, kétértelműség nélküli életet teremt. A nem kétértelmű életet az ember a maga önmeghaladásában megérintheti, de megragadni mindaddig nem tudja, amíg előbb az meg nem ragadta őt.(...) Önmeghaladásának természete arra kényszeríti őt, hogy keresse a nem kétértelmű életet, ám a válasz csak a Lelki Jelenlét teremtő erején keresztül érkezhethozzá.*”²⁹ Tehát az isteni Lélek nem kényszeríthető a találkozásra: ha az lenne, pusztán emberi lélekről beszélnének. Ezen a

²⁶ THEISSEN, 2008. 342.

²⁷ Lásd: A tékozló fiú példázatában az atya öröme együtt zajlik az egész ház örvendezésével. Hangsúlyos kérdés, hogy a testvér és vele együtt a mindenkori olvasó kész-e erre az öröme?

²⁸ THEISSEN, 2008. 343.

²⁹ TILLICH, 2000. 452.

ponton nem csupán az isteni Lélek végtelensége és szuverenitása hangsúlyos, hanem a két (véges és végtelen) dimenzió közti kapcsolódás. Tillich hangsúlyozza: „(...) mivel a véges potenciálisan vagy lényegileg az isteni élet egyik eleme, minden végest ez a lényegi kapcsolat minősít. Az élet önmeghaladásában egyedül a lényegi egység emlékezete (*memoria*) az, amelyben a végtelen megőrződik”.³⁰ Az emberi lélek végessége magában hordozza a végtelenhez viszonyított különbséget, de kölcsönös közvetlen kapcsolati jelenlétet is hordoz a végtelennel, mint amire „*emlékszik*”. Az isteni jelenlét közvetlen termékenyítő hatása az emberi lélek eksztatikus állapotát, azaz önmeghaladását promóválja.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a megtérés jelensége nem köthető sablonos mintákhoz, mélysége és minősége személyenként változó. Ami viszont minden esetben hangsúlyos: Isten kegyelmi hozzájárulása nélkül nem beszélhetünk igazi megtérésről. Ezzel megfogalmazzuk azt a teológiai paradigmát, mely szerint a megtérés Isten akaratának és nem Isten és ember közös akaratának együttműködése (pelagianizmus). Ugyanakkor látnunk kell azt is, hogy az emberi oldal nem kizárható és lebecsülhető. Németh Dávid Tillich értelmezését követve a hitélet dinamikáját, mint lelki *funkciót* nevezi meg.³¹ Olyan tartozéka az emberi életnek, mely a társadalmi kulturális és civilizációs változásokban is megtalálta helyét és jelentőségét. Ezért itt disztinguálnunk és pontosítanunk kell a fogalmakat: a hinni tudás és nem a vallásosság szükségszerű *potenciája* az embernek. Minden ember képes hinni, de nem feltétlenül vallásos. Ez az az emberi tényező, mely alapján *lehet* az ember vallásos, ha azt választja, vagy élhet vallástalanul, döntésszabadsága nyomán elutasítva azt.³² A megtérés, a hit – az ágostoni és reformátori tanításonak megfelelően – *kegyelmi ajándék*. Az embernek csupán abban van szerepe, hogy a megszólításra válaszol, vagy habozik döntésében.

1.3. A megtérés lélektani antropológiai megközelítése

A teológiai antropológia megtérésre vonatkozó emberképe az ember teremtettségi voltát és az ember-Isten kapcsolat jellegét emeli vizsgálatának középpontjába. A pszichológia, ezen belül a mélylélektan emberképe – messze nem teljes ismeretével – az ember személyiség szerkezetét, a lelki hajtóerőket, valamint ezek működési dinamikáját ismerteti. Számunkra ennek hasznossága a lélek belső struktúráinak felismerésében és azok rendszerű működésében rejlik.

³⁰ TILlich, 2000. 453.

³¹ „Amikor funkcióról beszélünk, tudnunk kell, hogy Tillich szerint a vallás, illetve a hit (...) nem számít önálló funkciónak, hanem egyéb funkciók (moralitás, kultúra) sajátos „minősége”.” Lásd: NÉMETH Dávid: *Pasztorálandropológia*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó Budapest, 2012. 21.

³² Ingolf Dalferth nyomán lásd Németh Dávid összefoglalóját. NÉMETH, 2012. 30–31.

A jungi mélylélektan, jóllehet egyes aspektusaiban már továbbgondolt, mindmáig „az a mélylélektan, amelyik legelőször és leginkább megtalálta a minden emberben meglévő vallási szükséglet és élménykészség pszichológiai realitását és a tudományos mélylélektant a valláslélektannal érdemben össze tudta kapcsolni.”³³ Ez a pszichológiai antropológia azt az embert keresi és vizsgálja, akinek lelkében a szentség, az Isten munkája kivételést nyer. Jung mélylélektani személyiségstruktúrája nyilvánvalóan nem az egyetlen, mégis megszeménően meghatározó a lélektannal foglalkozó tudományterületek számára. Bepillantást enged az ember személyiségének felépítésébe és ezen belül helyet kapnak akár más antropológiai nézőpontok is, nem kizárólagos, hanem kompenzatorikus jelleggel. A jungi antropológia előnye, hogy olyan alapokra tér vissza, amelyek struktúrái általánosan megfigyelhetők minden embernél.

1.3.1. Carl G. Jung és a személyiségstruktúra³⁴

Jung az ember személyiségét a maga rendszerében két ellentétes, *tudatos* és *tudattalan*, részre osztja, ez utóbbit pedig további kettőre: a személyes és kollektív tudattalanra. Jung úgy látja, hogy a személyiség felépítése polarizált, azaz ellensúlyozó hatások váltakoznak benne. A tudatos rész feltételezi és ellensúlyozza a tudattalant és fordítva. További strukturális komponenseket ír le, mint *selbst*, *perszóna*, *árnyék*, *animus*, *anima*, *archetípus*. Ezek a leírások irányadók csupán az emberi lélek feltérképezéséhez, de nem a terepet magát képezik! E strukturális elemek egymással állandó dinamikus kapcsolatban állnak. Ezek összehatása adja az ember lényének és dinamikájának teljes egészét. Az alábbiakban a személyiség jungi struktúráját követjük nyomon vázlatos meghatározásokban.

1. Szerepszemélyiség

A személyiség tudatos részének külső burkát a szerepszemélyiségünk (*perszóna*) képezi, ez azt vetíti kifelé, amilyennek a személy feltűnni szeretne környezetében, kapcsolataiban.³⁵ Fejlődő tendenciája van, együtt fejlődik a személyiséggel és alkalmazási formái adekvát módon, helyzettől függően alakulnak. Torzulás ugyanúgy bekövetkezhet, ilyenkor túl merev, túl gyenge, képmutató, illeszkedni nem tudó *perszóna* formálódik.

2. Tudatos én

³³ SÜLE, 1997. 68.

³⁴ Az alábbiakban főleg Gerd Rudolf és Süle Ferenc jungi lélek struktúrájáról írottakra támaszkodom: Gerd RUDOLF: *Die Struktur der Persönlichkeit: Theoretische Grundlagen zur psychodynamischen Therapie struktureller Störungen*. Schattauer Verlag, 2008. 91–112. Vö. SÜLE, 2003. 76–115.

³⁵ Vö. SZÖNYI Gábor, FÜREDI János (szerk): *A pszichoterápia tankönyve*. Medicina Könyvkiadó ZRT, Budapest, 2008. 280.

A perszóna mögött a tudatos én helyezkedik el, mely kapcsolatban van a tudattalannal. A kora gyermekkor tudatos énjét többnyire a környezeti hatások irányítják. Majd a serdülőkor idején kezd a személyiség oda erősödni, hogy a környezet által képviselt értékeket felülbírálja. Az „én”-t tulajdonképpen a tudattalانبól kiemelkedő „énrészek” alkotják, s ha nem történik külső, traumatikus behatás, akkor ebből születik meg az önálló „én”. Ennek kétféle, extravertált és introvertált beállítódása van. Funkciója szerint megkülönböztetjük a gondolkodást, érzékelést, érzelmet és intuíciót. Ezeket alkalmazza az „én” a környezete megtapasztalásában.

3. A személyes tudattalan

A tudatos énnel és funkcióinak már kapcsolata van a tudattalannal. Ide vetítődik bele minden élettapasztalat, emlék, élmény, itt található a perszónának vetülete az ún. árnyékszemsélyiség. Ez tartalmazza azokat a lelki tartalmakat, melyek nem akarunk lenni, melyeket elutasítunk. Ez feszültséget teremt a tudatban, melynek jelentősége, hogy a jó és rossz között, morális kérdésekben különbséget tud tenni. Ha ezektől tudatosan eltérünk, bűntudat keletkezik. A vallási élet kezdete ide kapcsolható.

4. A kollektív tudattalan

Az ősi közös emberi örökséget magában hordozó tudattalan tartomány ez. Az *archetípusok*, vagy *őstapasztalatok*, itt találhatóak, melyek ösztönkésztetések által gyakorolnak hatást a tudatos énnel. Ilyen ősmintáink például: az anya-, apa-, gyermek-, hős-, boszorkány-, tündér- és istenképeink. Ellentétes ősképet hordozunk önmagunk nemiségéről is. Ezek az *animus* és *anima*, férfi és női minták. A személyiséget integráló *ősmagunkat*, Jung *selbst*nek (továbbiakban: szelf), vagyis az *istenérzékelés szervének* nevezi.³⁶ Magába foglalja az ember minden irányú pszichikai jelenségét, hatalmas ösztönenergia nyugszik ebben a tartományban.

Az ember személyiségfejlődése állandó és folyamatos önállósodási törekvésben nyilvánul meg, ez önmaga identitásának kialakítására és megerősítésére irányul. Ezt a tudatos (ego) és tudattalan (szelf) központok határozzák meg.

Jung hangsúlyozza, hogy minden embernek alapvető törekvése, hogy személyiségének egyediségét kapcsolatrendszerében kibontakoztassa és fenntartsa. Ez a tudatosodás, vagyis az ego formálódásának serdülőkorra tehető folyamata nagy hangsúlyt kap a személyiség kialakulásában. Amint az ego részei egyesülnek, egy tudatos én kezd kifermálódni, mely a személyiség szerveződésének központjává válik. A serdülőkori tudatos énfelfejlődés a tekintélyszemélyek (szülők, tanárok, lelkész) képviselte értékrendek felülvizsgálatára törekszik, traumatikus hatások érik, melyet az önálló valóság megismerése, értékek felfedezése és igazságkeresés hajtóerői motiválnak. A serdülő gyakran kerül

³⁶ „Jung a lélek mélyén a tudattalan központjában pozitív kreatív magot talált, mely minden jelenség legvégső integratív forrása. Ez a német eredetiben a *Selbst*, angolul *self*, magyarul *ősmagunk*, *őszvalónk*, melymag kifejezéssel fordítjuk leginkább.” SZÖNYI Gábor, FÜREDI János, 2008. 279.

szembe társadalmi igazságtalansággal, környezetben tapasztalt disszonanciával, lelki vívódásai arra ösztönzik, hogy önálló világméretű és értékrendet alakítson ki. Ez az első lépés az autonóm személyiség kialakulásához. A szereprellációk kialakulása, megerősödése a fejlődése lényeges tényezője, ugyanis ennek fokozatain keresztül jut el oda, hogy önmagának, majd később mások számára is védelmet nyújtson.

1.3.2. A jungi személyiségstruktúra hozzáadéka és hiányossága

Jung modellje, jóllehet több perspektívát biztosít az általa alkotott személyiségmodellben az ember önállóságának, mint pl. Freud, aki az emberről kimondottan, mint ösztönlényről beszél. Jung egy önállóan döntő, önmagával és környezetével egységre törekvő, céljait elérni akaró embert feltételez. Ez az ember részéről a legmagasabb morális erőfeszítést követeli, ehhez egy belső átalakulás (árnyékszélyiség), és a külvilág irányába mutatott projekciók leépítése szükséges. Az ember önmegvalósításának törekvése – mely cselekedet kihatással van annak környezetére – nem hagyható figyelmen kívül, sőt, egy igen érdekes perspektívát vet fel a teológiai antropológia emberértelmezése szempontjából. Megállapítható, hogy Jung szerint az ember megnyilvánulása a tudattalan rétegeihez kötött, ott és onnan fejt ki hatását a személyre és annak cselekedeteire.

Hiányosságnak tekinthető, hogy Jung, az ember alapvető konfliktusát önmagában az emberben keresi és határozza meg. (Freud, például, az agresszív ösztöntörekvések és azok megzabolázásában látja az ember alapvető konfliktusát³⁷.) Jung a tudat és tudatalatti démonikus erőinek tartalmi feszültségében látja az ember mindennemű pszichikai megbetegedését, működési zavarát és megtérési lehetőségét is. A teológia számára ez a megállapítás kevés, jóllehet Jung teret enged elméletében a transzcendens erők hatásának. Ő az ember lényét nem csak pszichológiai kategóriákban, hanem filozófiai, vallásos-misztikus és mitológikus aspektusok összességében vizsgálja. Mégis, a megtérés folyamatában az ego kettős állapotát, döntését és újjászületését kizárólag a kollektív tudattalan beáramló tartalmaira vezeti vissza, és figyelmen kívül hagyja a teológiai értelmelés számára hangsúlyos *pneümatikus aspektust*.

2. A vallásos beállítottság személyiségi komponensei

2.1. A vallásos beállítottság fogalmi tisztázása

A megtérés jelenségének természetét vizsgálva úgy jutunk tovább, ha megvizsgáljuk azokat a nagyobb összefüggésű keret- és kísérőjelenségeket, amelyek önálló részeként ismerhetjük fel a megtérés jelenségét. A megtérés a beállítottságon belül megfigyelhető

³⁷ Vö. Heinz BRUNNER: *Den Balken im eigenen Augen erkennen*. In: Hubert WINDISCH (szerk): *Mut zum Gewissen*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1987. 49.kk.

önálló részegység folyamat. Ennek megértéséhez szükséges először körülírni a beállítottság fogalmát.

A vallásos tapasztalás, a személyes beleegyezés, a beteljesítési vágy összecsengése hozza létre azt, amit *beállítottságnak* (attitude) nevezünk. Olyan intuíciók kerülnek előtérbe, melyek addig háttérben voltak és most beteljesítésre várnak. Ennek személyes jellege igen hangsúlyos. A beállítottság azaz a személyes vallás, „megbízhatóan és ugyanakkor kritikusan illeszkedik bele a társadalomtól örökölt hitképzetekbe és az érzéseket és a szükségleteket feloldja a varázslat alól”.³⁸

A beállítottság tehát állandó dinamikus lelki folyamat, mely a kereső ember állandó irányultságát jelenti a keresett tartomány irányába. Ez valójában a hiteles vallás területe. A beállítottság dinamikája hordozza a megtérés lélektanilag változó folyamatát. A megtérés folyamata a vallásos beállítottság fejlődési fokmérője.

A beállítottság személyiségi komponenseinek vizsgálata gyakorlatilag a megtérés pszichológiai elemzéséhez segít hozzá. Három ilyen komponens vizsgálunk, a *létmód* (átfogó magatartás), a *valamire tekintettel lenni* (egy adott tárgy felé irányuló késztetés) és a *magatartásforma* sajátosságait.³⁹

A *létmód*, vagy átfogó magatartás az ember értelmi, érzelmi és akarati összetevőire épül, melyek környezete megismerését, kapcsolatai alakulását befolyásolják. Ez a befolyás oda-vissza hat, tehát kölcsönhatásról, azon belül pedig dinamikus egyensúlyról beszélünk. A világ megismerése, a kapcsolatok alakulása folyamatos integrációt követelnek. Amennyiben az élet bizonyos területei nem kellően integrálódtak, azaz perifériára szorultak, valamint elfojtódtak, a személy nem képes dinamikus kapcsolati egyensúlyt fenntartani azokkal (pl. vallásosság, kulturális igény, közösségi igény stb.).

A második összetevő az *intencionális viszony*, bizonyos célokra irányul, melyek az ember aktivitási területein értelmezettek. Ezek nem csupán motivációs célokat, szokás-mintát, hanem belső, tudat alatti kötődést, kapcsolati szándékot feltételeznek, s ennek következtében válaszreakciót váltanak ki.

A beállítottság harmadik aspektusa a *magatartással* kapcsolatos, de még nem magatartás. Egy olyan nyitott belső struktúra, mely előképet hordoz az adott tárgy pozitív vagy negatív természetéről. Ez a megismerés érzelmi töltettel bír, mely ha beépül a psziché mélyebb rétegeibe, meghatározó elemként vesz részt a személyiség épülésében és a személy cselekvő tájékozódásában.

Látható, hogy a vallásos beállítottság olyan átfogó szerkezet, mely a személyiség minden összetevőjét képes integrálni. Számunkra az integráló tendencia kulcsfontosságú szereppel bír. Azokban a személyiségi struktúrákban, ahol a vallásosság csak a felszíni kapcsolat része, a felettes én részét képezi, ott csak kontroll funkciót, védekező szerepet tölt be. Amennyiben a vallásos érzések a személyiség mélyebb rétegei, a szelf irányá-

³⁸ Antoine VERGOTE, 2001. 165.

³⁹ A alábbiakban Antoine Vergote szakszerű összefoglalására támaszkodom. VERGOTE, 2001. 166.kk.

ba hatolnak, a személyiség egészére kiterjedve, annak integráns részét képezik. A vallásos beállítottság általi belső integrálódás mégsem tekinthető egy lineáris-kauzális belső folyamatnak. Vannak zátonyai, fehér foltjai, melyek leküzdése eredményezi az ember életének és vallásos beállítottságának összhangját. Három eredő mentén indulhatunk el ennek megértésében: *a múlt átvétele, konfliktus és differenciálódás* valamint *előkép utánzás*.

2.1.1. A múlt feldolgozása

Széles körű pszichoterápiás és önismereti fejlesztő csoportmunkák, támaszcsoportok segítik az ember múltbeli terheinek, traumáinak feldolgozását. Ez a jelenség még jobban kihangsúlyozza az ismert tételt, miszerint *a múlt ismerete nélkül nincsen jövő*. E megállapítás hangsúlyosan kerül elő a személy vallásos beállítottságában. Ahogy a személyiség birokra kel önmagával, ha az elkövetett múltbeli történéseket elnyomni akarja és elutasítva azt a tudattalan mélyebb rétegeibe taszítja. Az elnyomott emlékek idővel újra visszatérnek és nyomást gyakorolnak a tudatra. Az elfojtások állandósult küzdelmet jelentenek, mely igen sok lelki energiát használ fel. A vallásos beállítottság is hasonlóképpen működik. Az elkövetett és önmagunk ellen fordított tettek elismerésre, elfogadásra várnak, ellenkező esetben meghamisítják a vallásos beállítódást. A megoldás a szenvedés elfogadása és az értelemkeresés törekvő tendenciájában rejlik.

Frankl három *érték-kategóriában*⁴⁰ határozza meg az ember önmegvalósítási ösztöntörekvését. Az *alkotói-érték*, azaz a cselekedetek szintjén végbemenő értékcsoport meghatározás, mely nem függ a személy társadalmi pozíciójától, csak a lelkiismerettel elvégzett munka tényétől. Az odaadás, vagyis az *élmény-értékek* megvalósulása egy második kategória. A természeti szépségek, művészeti alkotások, minden, mi az ember szép-érzékére hatással van és betölti lényét, értéket és értelmet hordoz az ember életére nézve. A harmadik a *beállítódási érték*. Ez túlmutat mindkét másik értékcsoporton. Akkor is létezhet, mikor a másik kettő teljesen beszűkül az ember számára, tehát sem alkotói, sem élmény szintű értékek nem szólnak a lét értelme mellett. Arról van szó, hogyan viszonyul az ember valamely megváltoztathatatlan sorshoz? Hogyan viseli, hordozza a szenvedést? A (ki)tartás, a bátorság, a méltóság ebben a kategóriában értékmérő szerepet játszanak. Megállapíthatjuk, hogy az ember nem minden értelmet adó helyzetben képes az objektív értelem felismerésére. Az ember ebbéli igyekezetében – végső soron – *támaszra* szorul. Isten kijelentése jelentheti a szükséges támaszt. Az emberi életre vonatkoztatott és értelmezett Ige mindig rendkívüli értelemlátást eredményez, mert felülhaladja az emberi értelmet.

Ez a tétel átvezet bennünket egy sajátos (ismerős) antropológiai területre. Nem a Törvény és normák betartása által történik meg a találkozás ember és Isten között, hanem, a felismert vallásos beállítottság által előirányzott abszolút *Jó* lesz hatással az érte-

⁴⁰ Viktor FRANKL: *Orvosi lélekgondozás*. Úr, 1997. 70.

lemre, az akaratra és cselekedetre. Ez ugyanaz a terület, melyen a hit, az Istennel való kapcsolatra rezonál. A megtérés folyamatában tulajdonképpen a múlt eseményeinek megújuló interpretálása történik. A vallásos beállítottság jelene teszi lehetővé a múlt igazságának valós felismerését, mely tapasztalás egy pozitív jövőkép formálását teszi lehetővé.

„A helyesen értelmezett vallás hozzásegíti az embert a múlt integrálásához, mivel teljes mértékben a Pál által kimondott „mennyivel inkább” jegyében létezik (Róm 5,9.15.17). A hit semmit sem tekint elmúltnak, semmilyen szenvedést sem hiáभावálnak.”⁴¹ A múlt elfogadásának folyamata nem pusztán a tett súlyát, a büntetés rettenetét hordozza, hanem a felkínált isteni kegyelem, az igazság és bizalom, mint az integráció potenciális eszközeit úgyszintén.

2.1.2. Differenciálódás, konfliktus és szintézis

Wolffhart Pannenberg antropológiai-filozófiai gondolatait összegezve jutunk arra a felismerésre, hogy az ember természetét, megnyilvánulásának kétirányú tendenciájában, az önmagára koncentráltságban és a világgal való sajátos kapcsolatában ismerhetjük fel. Helmuth Plessner antropológiai-filozófiai eszmefuttatását felülvizsgálva arra a következtetésre jut, hogy az ember elszakadása teremtettségi világtól abban keresendő, hogy az ember elszakadt valójában önmagától is, amely szakadás az emberi identitást veszélyezteti.⁴² Pannenberg árnyalja állítását. A kapcsolati törés nem az ember lelki és fiziológiai aspektusaiban keresendő csupán, hanem több hangsúllyal az ember öntudatában. Ez a törés értelemszerűen a tudat hatásából ered, mely felismeri a környező világ és az „én” közti különbséget, ugyanakkor felismeri a környezethez viszonyítva önmaga másságát is. Ugyanakkor az elidegenedés az ember mibenlétének alapvető jellegzetességére mutat.

„Az ember, hogy létezik, nem az, ami lényegileg az, vagy kellene, hogy legyen. Az ember elidegenedett saját igazi lététől. (...) Az elidegenedés fogalmának kimeríthetetlen mélysége abban van, hogy az ember lényegileg ahhoz tartozik hozzá, amitől elidegenedett. Az ember nem idegen a saját igazi léte számára, hiszen ahhoz tartozik. (...) Az ember ellenségeskedése Istennel szemben vitathatatlanul arra utal, hogy Istenhez tartozik.”⁴³

Az elidegenedés fogalma alapvetően nem bibliai fogalom, ám utalásokban és az ember teremtettségi voltának, *coram Deo* állapotának leírasi formáiban benne találha-

⁴¹ VERGOTE, 2001. 171.

⁴² Helmuth PLESSNER: *Conditio Humana*. In: Gesammelte Schriften, Suhrkamp, 1983.

⁴³ TILLICH, 2000. 272.

tók.⁴⁴ Ezért a mai kor embere egyre inkább nevezhető gyökértelennek. „Igazi mély szellemi forrásai elapadtak, tudattalan világával való kapcsolata (kultúrája) egyre sorvadt, s életerejé csökkent. Emiatt hajlamosabb fokozottabban depresszióra, szuicidumra. A kiutat ezért keresi gyakran szellemi protézisekkel (drogok és egyéb szenvedélyek), lélektanilag egészségtelen utakon, a pozitív, kreatív szenvedélyek hiányában. Az emberiség fő hiánya korunkban nem a pénz, az energia, nem a tudomány, vagy a művészet területén van, hanem az igazi nyomora az etikai, morális téren van a vallási dimenzióban.”⁴⁵

A gyermek tapasztalati világlátása különbözik a felnőttétől. A korszellem magában hordozza a világ humanizálását és deszakralizálását, ezzel együtt a felnövő gyermek tapasztalatát, hogy az erkölcs, a társadalmi rend saját autonómiára törekszik a vallással szemben. Ennek következtében szükség van arra, hogy a vallásban új kapcsolópontok szülessenek az emberi egzisztencia különböző területei és a vallás között, mely mindenkor az emberi érték és eredet *kapcsolódási pontja*: családi hagyomány, nemzeti jelleg, társadalmi tagozódás, erkölcsi értékrend stb. Ezért kihívás a mindenkori hívő embernek a lét különböző területein megtapasztalt értékeket átmenteni és a vallásos beállítódás közegébe kapcsolni, azért, hogy a transzcendenssel való kapcsolat új és új távlati nyílhassanak meg előtte, anélkül, hogy közben vallásosságát profanizálná.

2.1.3. Az azonosulás és előkép

A vallásos beállítottság nem létezhet stabil előkép (minta) nélkül.

Piaget, a csecsemő adaptációja során sémákról, azaz csecsemői cselekvési modellről beszél, ennek eredetét nem tudni pontosan. Ez segíti a csecsemőt környezete ingereire adott reflex-válaszaiban. Ehhez társulnak később a tapasztalati úton adaptált cselekvési minták. A reflex gyakorlásával egyidejűleg fejlődik a gyermek bio-pszichológiai funkciója.⁴⁶ „Az azonosulás (...) megengedi az egyénnek, hogy bensőleg sajátítson el egy magatartásmódot és pszichéjét az átvett séma szerint rendezze.”⁴⁷ A felismert másság belső elvvé fokozódik, mely meghatározza a cselekvő ént. Ezt a folyamatot transzgenerációs folyamatként értelmezve kimondhatjuk, hogy a szülőknél megfigyelt vallásosság, stílus és gyakorlat, mint példa kerül átadásra nemzedékről-nemzedékre. Nem mellőzhető természetesen a szociológiai hatás, mint a gyermekkori kötődés, a nevelés, a tanulás, a közösség kulturális jellege, a szocio-politikai hatás stb. E tényezőkön túl azonban az azonosulás jelentős hatást gyakorol a vallásos beállítottság kialakulására.

⁴⁴ Lásd: Kiűzetés az Édenkertből (1Móz 3), Kain és Ábel története (1Móz 4), Bábel tornyának története (1Móz 11), nép elszakadása Istentől (Ézs 1,10; Jer 9; Ez 6,16), Pál emberi képmásról leírtak (Róm 3), önmaga ellen küzdő ember képe (Róm 7).

⁴⁵ SÜLE, 1997. 66.

⁴⁶ Michael COLE, Sheila R. COLE: *Fejlődéslélektan*. Osiris, Budapest, 1998. 178.kk.

⁴⁷ VERGOTE, 2001. 173.

2.2. A megtérés folyamata mélylélektani szempontok szerint

A pszichológia és teológia sajátos kutatási határterületéről van szó, mely két megközelítésben, kétféle értelmezésben beszél ugyanarról a jelenségről. A megtérés folyamatát a pszichológia a lélek mély rétegéből származtatja, a tudattalanba vezetve vissza annak gyökereit, tehát a személyiség határain belül keresi rá a választ, a teológia alapvetően nem elégszik meg ennyivel: a megtérés hajtóerőit egy személyen kívüli felső-belső „*ismertetlenre*”, vezeti vissza, s a hit által fedezi fel e folyamatban Isten keze munkáját.⁴⁸ Itt különbséget kell tenni a vallásos és más jellegű megtérés között, mint erkölcsi, esztétikai, vagy ellenmegtérés.⁴⁹

A teológia és mélylélektan tudományterületek találkozási pontja a megtérés vizsgálatában kényes kérdést vet fel: vajon alkalmazható-e pszichológiai vizsgálati módszer olyan vallásos lelki jelenség vizsgálatában, mely a *numinózum* megtapasztalásáról szól? Vajon nem esünk-e a profanizálás és meg nem értés csapdájába, ha csupán merev tudományos nézeteket és kategóriákat alkalmazunk egy rendkívül plasztikus teológiai jelenség megvizsgálásában? A vallásos megtérés kérdése mindmáig megoldatlan kérdéseket tartogat a tudományok számára, s éppen annak misztikuma az, mely a tudományos analízis számára áthatolhatatlanná teszi azt.

A vallásos megtérések különböző formái ismertek már, ezek között felismerhetőek a személyiség önállóvá válásának folyamatához kapcsolt megtérési folyamatok és patológiás jelenségek is. Mindenek fölött megjegyzendő, hogy a vallásos megtérést, jóllehet a tudományos valláslélektani vizsgálat görcsöve alá vetjük, kerüljük a félreértésekre, előítéletre okot adó, vallásos hitet megalázó tudományos kijelentéseket.

Mi a megtérés? „*A spirituális, pneumatikus, szellemi élet egész egyéniséget megrázó fokozatos vagy hirtelen betörését, megjelenését értjük alatta.*”⁵⁰ Mindezek mellett igen szerzteágazó még az a szókézleltár, amelyek a megtérés fogalmi hatókörén belül esnek: megújulni, kegyelemben részesülni, vallásos tapasztalatot szerezni, bizonyosságra jutni stb. Olyan fogalmak ezek, melyek azt a hirtelen folyamatot írják le, mely során egy addig megosztott és önmagát bűnösnek, alacsonyrendűnek és boldogtalannak tartó én integratívává válik, azaz, önmagát jónak, értékesnek tartva válik boldoggá, egy vallási realitás határozottabb megragadása nyomán.

Vető Lajos (1965) összegzi két század eleji kutató W. James és Starbuck valláslélektan kutatók eredményeit,⁵¹ akik a megtérés lélektani jelenségét vizsgálták. Jelentős szempontok kerültek kimondásra: a fiatalok körében, valamint a nők esetében gyako-

⁴⁸ Vö. VETŐ Lajos: *Tapasztalati valláslélektan*. Egyetemi nyomda, Budapest, 1965. 40.

⁴⁹ SÜLE, 1997. 228.

⁵⁰ Uo. 229.

⁵¹ VETŐ, 1965. 24–26.

ribb a megtérés vallásos jelensége.⁵² Kiváltó okok: a félelem (ú.m. halálfélelem, végítélet-től való félelem), egzisztenciális szorongás, lelkiismeret-furdalás, büntudat, tanítás és lelki vezetés, kényszer és társadalmi nyomás. A szabadon Istenhez vagy Krisztushoz köthető megtérési jelenség igen kis (2%) arányban fordult elő. Számottevő a felmért korosztály életkora, hiszen a megtérés jelensége függ a személyi érettségétől és a kiváltó tényezőktől.

Mi a megtérés tehát? Egyszerűen fogalmazva: *változás*. A személyiség dinamikus egységre törekvése, mely a külső és belső negatív hatások eredményeként kifele tendáló, szétszakító hatással bír: levertség, elkeseredettség, düh, tanácstalanság, meg nem értés, elutasítás.⁵³ Az egységre törekvés, a belső összhang a súlypont eltolódással lehetséges, azaz olyan képzetek és gondolatok válnak hangsúlyossá, melyek azelőtt nem, és ezek hatást gyakorolnak az ember személyére. Mássá lesz, azaz megtér.

A megtérés fogalmi meghatározása rendjén különbséget kell tennünk a pszichológiai és teológiai szempontú megfogalmazások között. A pszichológia interpretálása alapján a vallásos megtérés „*egyfajta szellemi szintézis feloldása és ugyanakkor egy másik szintézis megteremtése*”. Ez a folyamat egyenértékű a *konverzió* (véleményváltás), szociológiában, esztétikában, politikában használatos fogalommal. E változás azonban nem érinti az ember lelki mélységeit, tehát a változás a személyiség felsőbb struktúráiban megy végbe, anélkül, hogy mélyebb lelki változást okozna.

A teológiai értelmezés általi vallásos megtérés azonban a személyiség mélyéig, a szelf tudattalan rétegéig elhat, mely az ember személyiségi beállítottságának átstrukturálását eredményezi. Ennek eredményeképpen a személy világlátása, értékrendje, világgal Istennel és önmagával való viszonya új kontextusban lát napvilágot.⁵⁴

Exkurzus. A megtérés jelenségének előképét sok tekintetben magunkban hordozzuk. Az elalvás és felébredés jelensége, a megsemmisülés és újra ébredés jelenségét tapasztaljuk. Az álom dimenziója olyan világ megtapasztalása, ahol más törvények és rend uralkodik, mint a tudatosan kialakított és megtapasztalt világunkban. A pszichoszociális fejlődés a régi elhagyásáról és az új születéséről szól. A krízis és megújulás hasonló tendenciát képvisel. A serdülőkorra oly jellemző kihívások és veszély megtapasztalása, mint játék, a veszítés lehetőségét hordozzák, de az új megismerésének felfedezésének izgalmát is.

⁵² Jóllehet a megtérés tulajdonképpen bármelyik életszakaszban megtörténhet, mégis túlnyomórészt ez a 12–17 éves korosztályban észlelt jelenség. (saját ford.) DONELSON, Elaine: *Psychology of Religion and Adolescents in the United States: past to present*. In: *Journal of Adolescence*, 1999, no.22, 187–204.

⁵³ Vö. FRUTTUS István Levente: *A megtérés, mint valláslélektani jelenség*. In: HORVÁTH Szabó Katalin (szerk): *Valláspszichológiai tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003. 116.

⁵⁴ VERGOTE, 2001. 178.

2.2.1. A lélek belső dinamikája

„Amit a keresztény vallás úgy mond, hogy evangélium, örömhír, annak lényege az, hogy az Isten szeretet. Az egyén érése szempontjából ez azt jelenti, hogy megtapasztalhatjuk, hogy minden életkorban van egy a személyiség belsejébe munkálkodó autonóm, az egótól független, dinamikus tényező, az ősmagunk, mely az ember testi, lelki, szellemi fejlődését munkálja. Még akkor is, ha az ego ez ellen tesz, ha ez ellen vétkezik, vagy egyenesen meg-megöli magában ezt a késztetést. Az feltámad, megbocsát, elfogad és újra életenergiát ad. Ez a keresztény örömuzenet mélylélektani lényege.”⁵⁵

A megtérés folyamatában kettős irányítottaságú hatást fedezünk fel: egy belső, intraperszonális és külső környezeti, interperszonális erőteret. Mindkettőnek hangsúlyos a szerepe, ám a belső lelki folyamatok bizonyulnak döntő fontosságúnak. Amennyiben a belső lelki folyamatok minőségileg nem egységesen haladnak, ha egyik, például a külső hatás jóval erősebb, mint azt a belső lelki folyamat követhetné, megtörténnek szuggesztív jelenségek nyomán tapasztalt *kisiklások*, és a megtérés nem a szabad és természetes fejlődés következményeként alakul ki. Mindemellett fontos megállapítani, hogy a megtérés külső és belső komponensei személyenként változnak, tehát a megtérés folyamata sem egyformán történik. A megtérés intenzitása is változó, olykor olyan határfokú is lehet, hogy a személyiség alap-beállítottsága változhat meg.

Serdülőkorban jellegzetes tulajdonság a külső tényezők domináns hatása a belső folyamatok mellett. Mindez a személy belső érettségéről, szellemi éhségéről, befogadó készségéről, az új iránti nyitottságáról szól. A külső kíséreléseket, mint megrendülés, felkavarodás, nagy élményt átélő lélek szokatlan megnyilvánulásai, extatikus állapotok, látomások, vonaglások, lebegésérzések, nyelveken való szólás csak másodlagos jelentőségűnek értékeljük. A megtérés során nem ezek a jelenségek hordozzák a lényeges hangsúlyt.

Akkor mi a megtérés? – tehetjük fel ismételten a kérdést. A következő szempontok alapján megállapíthatjuk a megtérés néhány *jellemző* aspektusát:

1. A megtérés folyamata nem a mindennapi szokásos lelkiállapot hullámmáshoz kötődik, hanem úgynevezett *módosult tudatállapothoz*. Ez történik imádkozás, önmagunk bensője felé fordulás, elcsöndesedés, meditáció alkalmával, Biblia olvasásakor. Ezek az állapotok gyakorlatilag az ego által tudatosan irányított cselekvési folyamatok. Léteznek azonban külső hatások, melyek spontán módon, váratlanul, szinte traumatikusan hatnak és módosult tudatállapotot idéznek elő. Pl: váratlan öröm, újszerű, különleges esemény, traumatikus hatás stb. Egyes karizmatikus mozgalmak éppen ebben a külsőleg előidézett hatásban keresik a megtérési folyamat lényegi elemét.

2. A megtérés folyamatában az élmény önmagában nem elég. Az élmények eredőjét is vizsgálat alá kell vetnünk. Nem tekinthető azonos értékű élménynek a kábítószert

⁵⁵ SÜLE Ferenc, 1997. 254.

fogyasztó, vagy megszállott személy révülete és élményanyaga a vallásos élmény tapasztalatával. Jóllehet mindkettő élmény, előbbiek *káros, nem egészséges* élmények. Az egészséges élmény önmagában hordozza meghatározását. Azok az élmények egészségesek, melyek az ember teljes pneumatikus és pszicho-biológiai egységét érintik és ragadják meg, azaz teljes individuális emberi valójára gyakorolnak hatást. Ezzel egybehangzó Pál apostol tanítása is, aki a nyelveken szólás (mint extatikus élményszerűség) magyarázatát, értelmezését hangsúlyozza a gyülekezetben, mert ez szolgálja közvetlenül a közösség épülését (1Kor 14).

3. A megtérés folyamatában tapasztalható egy ún. kettős tudatállapot, mely a személy tudatos énjében (ego) áll be. Egyfelől megfigyelhető a múlt és jelen gyakorlatában élő cselekvések, érzések negatív töltése, mindaz, amitől a tudatos én szabadulni akar (ó-ember). Másfelől ott helyezkedik a tudatos én rétegében egy ellenpólus, mely a vágyott állapotok elérésére törekszik (új ember). A megtérés folyamata ezt az ellentét párt integrálja oly módon, hogy a megtérési folyamat végére hangsúlyeltolódás történik az új állapot javára. A személyiség egészében magasabb szint áll be. Ellenkező esetben, a tudatban megnövekedett feszültség kettészakíthatja azt, tudathasadásos állapot következhet be. Sajátos módon értelmezve a megtérés a lélek olyan belső dinamikája, mely annak védelmi rendszereként is tekinthető.

4. A megtérés eseményét követően a lélek mély rétegei megnyílnak és pozitív tartalmak áramlanak be a tudatba, melyek nagy energiatöltettel az önkibontakozás, önmegvalósulás boldogságélményét hordozzák. Az értékgyarapodás, még ha kis mértékű is, így tulajdonítható kis megtérésnek, melyről a Szentírás, mint naponkénti megtérésről beszél (Kol 3,9–10). Nagyon nyomatékosan meg kell állapítanunk, hogy folyamatában az tekinthető egészséges megtérésnek, melynek belső tartalmai a szelf (ősmagunk) tartományából áramlik be a tudatba. Amennyiben nem így történik, a tudattalan rétegeiből, az archetipikus torzított tartalmak kerülnek felszínre. Ezek lehetnek pozitív vagy negatív élmények, de tartósságuk és a személyiséget meghatározó tartalmuk a „gyümölcsökből” ismerszik meg.

2.2.2. A megtérés és újjászületés fáziskülönbségei

Süle Ferenc különbséget tesz két fázis között: az egyik a tulajdonképpeni megtérés, a másik a szentírási értelemben vett újjászületés. A két folyamat fázisában, tehát a megtérés folyamatának részeként értelmezhető, de alkatilag nem választható külön egymástól. Ide tartoznak még az első öröm és visszacsapás jelenségei.

2.2.2.1. A megtérési fázis

A lelki válság vagy krízis bekövetkezett állapot váltja ki a tudatos én (ego) igényét a változtatásra. Ennek előidézői lehetnek személyes traumatikus élmények, sajátos élethelyzet, veszteség, életpálya megtörése stb. Ebben a válságállapotban a személyiség tuda-

tos része (ego) megtapasztalja önmaga korlátait és tehetetlenségét. Ez egzisztenciális szorongást idéz elő, mely a túlnyomóan racionális beállítottságú személyeknél nehezen elviselhető szorongást eredményez. A szorongás megtapasztalása a tudatos én önmagára vonatkoztatott értékrend-változását eredményezi. Szükséges tehát, hogy a lélek mélyében lévő árnyéktartományból új erők áramoljanak a tudatba. Ennek hatása a bűnösség felismerését, a hibák belátását és elfogadását eredményezi. A büntudat és bűnbánat két teológiai fogalom, mely szervesen kapcsolódik a megtérés első fázisához. A jungi felfogás szerint a lélek természetes belső dinamikája teszi lehetővé, hogy az ego összeomlása, megsemmisülése a tudattalan mélyebb tartományai felé vezetve onnan nyerjen megújulást. Az ego erőtlensége annak fejlődő- és változóképességét is jelenti, ugyanis innen vezet az út a felismert megoldások fele.

2.2.2.2. Az újjászületési fázis

A megtérés fázisa egyértelműen arról beszél, hogy a tudatos énben bekövetkezett érték-válság megoldásra vár. A lélek egységének homeosztatis elve a keletkezett válság helyreállítására törekszik, s az értékválság ellensúlyozása a tudattalan mély rétegeiből feltörő erők által valósul meg. Amennyiben ez nem történik meg, a krízis mély és maradandó nyomot hagy a lélekben. „Mert az Isten szerint való szomorúság megbánhatatlan megtérést szerez az üdvösségre, a világ szerinti szomorúság pedig halált szerez.” (2Kor 7,10)

Az újjászületés fázisában a kollektív tudattalan mély rétegei aktiválódnak, s a szelfből kifele áramló erők új identitás kialakulását segítik elő, mely értékében, kompetenciájában meghaladja az előzőt. A lélek tehát nem csak az önkritika elmarasztaló érzését, hanem a megújulás lehetőségét is generálja. Ez belső értékrend-változást és átrendeződést jelent.

A tapasztalás szintjén a kegyelem fogalma kerül előtérbe. Amennyiben tehát a szelf pozitív értéktartománya termékenyíti meg a válságba jutott tudatos ént, a kegyelem mindenek fölött álló élménye valósul meg: Isten elfogad, szeret és megbocsát mindenek ellenére. Ez a lelki történet az élet igazi ősforrására való ráatalálás örömeivel, az Istennel való találkozás felemelő érzésével jár. Az újjászületés nem csak időszakos lefutású folyamat. Egy kapcsolat kezdete ez, mely az ego és szelf között jön létre, s mely immár nem a tudatos énre, hanem a szelfre centrálódik. Ennek kihatása van a tudatos énre, a kapcsolatok alakulására, a nárcisztikus beállítottság altruisztikus átformálására.

2.2.2.3. Az első öröm időszak és a visszacsapás kísérőjelensége

Egybeesik az újjászületés során megtapasztalt felszabadító érzéssel. A személy tapasztalása környezetében más értékkel és hangsúllyal bír. Új erők és új rend uralkodik benne, mely az élet élhetőségének örömét gerjeszti.

A lélek homeosztatis belső dinamikája nem egységes irányítású. Így, az entrópikus hatást követően beáll a visszacsapás lehetősége. A lélek mélyén működő ó-ember

újra teret nyerni igyekszik. A még meg nem erősödött új ember léte veszélybe kerül, mely vallásos körökben nem elfogadott és nem felvállalható. Ez belső elfojtásokat eredményez, mely belső destruktív folyamatokat indít el. A megtérés folyamatában tehát a gyakorta elkövetett hiba az egyoldalúan pozitív beállítottság, a folyamatot természetesen követő utóhatások figyelembe vétele nélkül. Ezek az elfojtások a megtérés előzetesen megtörtént eseményeit veszélyeztetik, azáltal, hogy a megfelelési vágy, az ego nárcisztikus hatása újra előtérbe kerül, mely újra az ego-centráltságot teszi hangsúlyossá a személyiség önszerveződésében.

2.2.3. A megtérés, mint vallásos lelki jelenség öt átfogó csoportja

A megtérés jelenségét a vallásos tapasztalatok időrendi sorozatában találjuk. Ez egyfajta kapunyitás a szellemi élet megindulására. Ennek jellemzője, hogy a személyes egyéni problémáinkhoz kapcsolódik és a személyesen túli transzcendens valóságok megtapasztalását is hordozza.

Antoine Vergote öt nagyobb jelenségre szűkíti a megtérés folyamatát.⁵⁶

1. *Az ébredési megtérés.* A folyamatot már a század elején végzett kutatásban felismerte James Starbuck, amely serdülők megtérési habitusát ismertette. E megtérési folyamat három jelentős fázisban történik: *a morális rászorultság érzésének felébredése*, a bűnösség érzését a tehetetlenség, a kisebbségi érzés, a kétségbeesés és kilátástalanság érzése váltják fel, *a változtatás igényének megfogalmazása*, a megtapasztalt kritikus állapotban a változtatás lehetősége fogalmazódik meg, *fellendülési szakasz*, melyben a reménykedés, a bizalom és üdvösségvárás pozitív érzése dominál. E megtérési forma az erkölcsi és érzelmi krízis nyomán történik, drámai fordulatot eredményez, ez azonban nem tartós.

2. *Megoldásközpontú megtérés.* Egy bizonyos élethelyzetben megtapasztalt válság kényszerhelyzetet idéz elő. Ebből a kényszerhelyzetből a vallásosságba való hirtelen menekülés a szabadulást teszi lehetővé. Ennek a folyamatnak visszaeséssel járó, fluktuáló fázisai ismertek. A hitet megélt, érzelmi világának élményszerű változásán keresztül ment személy, újra vonzódni kezd a vallásos élet felé és lassú lépésekben járja be azt az utat, melyet korábban élményszerű hirtelenséggel már megtapasztalt.

3. *Folyamatos megtérés.* Az intellektus és érzelmi együttathatók egyformán jelen vannak és fejlődnek. Lépésről lépésre, szinte észrevétlenül történik a megtérés.

4. *Megtérés drámai fordulatok alapján.* Váratlan sorsfordulat eredményezte összeomlás, mely kiszámíthatatlan következményekkel jár. Megtörténhet, hogy a személy lázadásában a vallás ádáz ellenségévé válik, azonban az összeomlásban megtapasztalt

⁵⁶ Lásd: VERGOTE, 2001. 179.kk.

egyetlen, Istenben felfedezett érték keresőjévé válhat. A megtérést érzelmi megrendülés indukálja, ezért az nem is tartós.

5. *A tapasztalás utáni megtérés.* E megtérési jelenség is vallásos tapasztalaton alapul. Isten valósága közvetlen tapasztalat formájában jelenik meg. Ez történhet egy szerepetélmény, evangéliumi elmélkedés és felismerés, vagy más kultikus cselekedet nyomán. E megtérés vallásos tartalma határozza meg a jelenség tartósságát és erősségét.

2.2.4. A hit fejlődése és a megtérési jelenség kapcsolata

James Fowler érdekes összefüggést mutat ki a hit fejlődési szakaszai és a megtérés folyamata közt.⁵⁷ Jóllehet a hit fejlődése sajátos, életkori szakaszokhoz, családi és pszichoszociális elemekhez kapcsolt folyamat, felismerhetőek a megtéréssel rokon kapcsolati szempontok.

1. *Hitfejlődés megtérés nélkül.* Az ortodox vallásosságot gyakorló családokban felnövő személy elsajátítja a vallásos tradíciót, rítust, és a vallásos gyakorlat által az újabb mintákat újra és újra elsajátítja.

2. *Megtérés hitfejlődés nélkül.* Amennyiben a megtérés folyamata nem kapcsolódik egy magasabb szellemi és értékvalósághoz, mely az identitást és énképet erősítené, nem történik hitfejlődés.

3. *Hitfejlődést előmozdító megtérés.* A megtérés során a személyes és vallásos kapcsolatok újraértékelődnek, és életmódváltás következik be.

4. *Megtérést előmozdító hitfejlődés.* Interkonfesszionális megtérés esetről van szó. A beleszületett hagyományos vallási, morális és intellektuális értékek iránt kritikus személy egy másik vallás teológiai tartalmában fedez fel olyan valóságértékeket és gondolati struktúrákat, melyek számára megfelelnek.

5. *Megtérés, mely bekapcsolódik bizonyos hitfejlődési szintbe.* Egy nem hívő és nem vallásos középkorú személy megtérése nyomán vallásos környezethez kapcsolódik, az életkorának megfelelő hitfejlődési fázisa szerint.

6. *A hitfejlődéssel összekapcsolt fájdalomat megelőző megtérés.* A fundamentalista körökben tapasztalat büntudat generálta félelem, a kárhozattól való rettegés nyomán történt átütő megtéréselemény a megbocsátás és szabadítás érzését hozza. Amennyiben e folyamat gyermekkorban történik, a felnőttkor hitfejlődési szintjét teremti meg, mely annyira erős, hogy a serdülő-, majd ifjúkori identitáskrizisek sem zökkentik ki, várhatólag egész életében ezen a szinten marad.

⁵⁷ A továbbiakban Fowler összefoglaló magyarázatára támaszkodom. Lásd: James FOWLER: *Die Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn.* Gütersloher Verlag Gerd Mohn, 1991. 292. 299–304.

A fenti párosítások ugyan formálisak, ám bepillantást engednek abba a rejtett dimenzióba, mely a vallásos tapasztalat széles skáláján, a megtérés folyamatával értelmezhető.

2.2.5. A bűnbánat és a megtérés kapcsolati felületei

Hol a találkozási felület? Ha csupán nagyléptékű vizsgálat alá vetjük a két lelki folyamatot, oly sok hasonlóságot fedezünk fel, hogy feltevődik a kérdés: nem ugyanazon folyamat különböző intenzitású fázisairól beszélünk? A teológia egyértelműen különbséget tesz a megtérés és a bűnbánat jelensége és tartalma között, viszont szinte mindig egymáshoz kapcsolódva említi. Oly módon, hogy a bűnbánat, időrendi eseményként megelőzi a megtérést, sőt mint rokon folyamatot hívja életre azt, mintegy elfordulást, a személyben végbemenő gyökeres változást idéz elő. A továbbiakban hasonlóságok és eltérések pontjait fogom tárgyalni, a serdülőkor fejlődéslelektani jellegzetességei alapján.

Három tényezővel kell számolnunk a bűnbánat folyamatában: a bűn felismerésével (bűntudat), a kellemetlen kísérő érzések, a bűn akarati leküzdésével. Már serdülőkorban szembesül a fiatal személyiség a vágyott és megvalósítható dolgok közti áthidalhatatlan szakadékkal. A tehetetlenség és gyöngeség lesújtó felismerése mélyre gyökerező szégyen- és tökéletlenségérzetet indukál. Az ember két dolgot tehet: beismeri önvizsgálat által hiányos állapotát, vagy rejtegeti, titkolja azt. Az őszinte önkritika hiánya nélkülözi az őszinte bűnbánatot is. A bűnbánat nélkül a vallásos beállítottság sem változik, a beállítottság változása pedig szerves előfeltétele a megtérésnek, de minden irányú vallásos fejlődésnek egyaránt. Ezért a bűnbánat minden megtérésnek elengedhetetlen feltétele.⁵⁸

A hasonlóságok mellett megállapítandó a különbség is, mely a felismerési fázis mélységében keresendő. A megtérésben a felismerés belső, egot szétszakító válságot idéz elő, mely a „megsemmisülés” során a tudattalan mélyebb rétegei felé (befelé) irányul, ahonnan újult pozitív tartalmak törnek felfele a tudati rétegek irányába.⁵⁹ A bűnbánat során ez a tudatos folyamat összekapcsolódik a bűnösséget kísérő kínzó érzésekkel, mint szégyen, utálat, undor, nyugtalanság, irtózás, félelem, sajnálkozás, szomorúság, melyek az elkövetett cselekedetre vonatkoznak, s ugyanezek az érzések fordulnak elő a megtérés során, mint kísérőjelenség. A bűnbánat során ez készíti elő a tudatos, akarat szerinti elfordulást mindattól, ami a múlt eseményében történt. Az akarati tényező tehát olyan eleme a bűnbánatnak, mely meghatározza a személy belső elfordulását az elkövetett cselekedettől, ebben különbözik is a megtéréstől, amely folyamat viszont független az akarattól. A megtérés során a válságba jutott ego felé a tudattalan mélyéből, a szelf irányából hatolnak felfelé-kifelé új és pozitív értéktartalmak, melyekkel az ego

⁵⁸ Vö. VETŐ Lajos: *Tapasztalati valláslelektan*. Egyetemi nyomda, Budapest, 1965. 113.kk.

⁵⁹ Lásd fentebb: *A megtérés folyamatának fázisai*.

újra azonosulni képes, ez teszi lehetővé a megújult ego integritását önmagával, és új identitást, új lét lehetőségét teremti meg ezáltal.

2.2.6. Az ellenállás és megtérés

Az analitikus pszichológia igen régen felismert és kutatott területe a páciens ellenállásának leküzdése, a rejtett, elfojtott érzések tudatosítása. Freud az önismeret teljességével vélte ezt a problémát megoldani. A megtérés folyamán igen gyakran, szinte természet-szerűen találkozunk az ellenállás jelenségével. Azt mondhatnánk, hogy a személyiség egy védekező mechanizmusa, mely a személyiség stabilitását, a külső, felforgató képzettartalmakat igyekszik kizárni. A szégyen érzését kísérő reakciók hasonló tendenciát mutatnak: elrejtteni önmaga és a mások tekintete elől mindazt, ami hátrányosan érinti az ember méltóságát.

Az ellenállás olykor spontán előítéletek formájában jut kifejezésre. Ezek intenzív érzelmi töltettel járnak együtt, s a tudatos én küzdelme megy végbe az érzések stabilizáló emlékével.⁶⁰ A megtérés folyamata nem csak lelki-pszichikai dimenzióban terjed, hanem időben is meghatározható távlatai vannak. A visszaesés fázisa ez, melyben a racionális érvek dominálják a vallásos érzést. A megtérésben áhított új állapot háttérbe szorul, a lelki kinyilatkoztatás elhalkul. Olykor évek múlva történik csak újra fellángolás, mikor a személy belső lelki struktúráit az újonnan nyert nézőpontok szerint újrendezte.

Ki kell mondani, hogy az ellenállás nem csak egészséges lelki mechanizmus, de *szükséges* komponense a megtérés kiteljesedésének. Csak az új életközpont szerinti átstrukturálás, mely ellenállások sorozatát kelti életre, eredményezi egy letisztult, múlt és jelen eseményeit újjáértelmező személyiség kialakulását.

2.2.7. A patológia és a megtérés világa

A patológiás lelki folyamat és a megtérés folyamata közt igen sok hasonlóság mutatkozik, eredményükben mégis különböznek. A patológiás személy lelkében kettősség fejlődik. Egy tapasztalt valóság és egy, a lélek tudattalanából fakadó, irreális képzet, melyet a személy ragaszkodóan megőriz. A valósággal nem ütközteti az irreális képzettartalmakat, nem szembesül velük, hanem mindkettőt beemeli világnézetébe. A megtérés folyamán ugyancsak két, egy már meglévő képzettartalom kerül szembe egy új képzettartalommal. Mindkettőnek igaz realitásértéke van és áthatják a személyiség egészét. A megtért ember közel engedi az új hitképzetek kérdéseit önmagához, s a felmerülő kétségek a már meglévő képzettartalmak felülvizsgálatát követelik. E két tartalom ütközése, a belső

⁶⁰ VERGOTE, 2001. 185.kk.

értékek konfrontálódása eredményezi az új képzettartalom integrálását.⁶¹ Tehát a patológiás megtérés, folyamatát tekintve azonos, következményében azonban eltérő eredményt mutat. A patológiás megtérés elrugaszkodik, vagy éppen elhatárolódik a realitással való konfrontálódás elől, a realitás támasztotta kihívásaival megküzdő tendencia elenyésző. Az ember új identitásának kialakulása szempontjából a patológiás megtérés kevés tartalmi egységet hordoz. Az új ember valójában patológiás tünetet produkál, amennyiben nem képes a hétköznapi valósággal szemben önmaga újult értékeit ütköztetni, inkább a valóságtól elvonultan, saját belső valóságában él – önmaga számára.

Összefoglalás

Jóllehet a Szentírás megtérés-történetei a bűntől való elfordulásról beszélnek, a gyakorlati életben a megtérés csak ritkán kapcsolódik olyan gyökeres bűntől való elforduláshoz, mint pl. Pál apostol esetében. A megtérés fenomenológiai elemzése kiderítette, hogy a megtérésnek egész sor feltétele van, amíg a személy elérkezik a meghasonlás fázisáig. Az igehirdetés szempontjából ez a megragadható fázis, amely előkészíti a régi étellel való szakítást. Ez a megközelítés új és további kihívást fogalmaz meg az igehirdetési gyakorlat számára.

A lélek tudatalatti rétegeiben elhelyezkedő szelf helyeslő vagy elutasító magatartással vesz részt a mindennapi eseményekben. Amikor ez a belső ősmagunk olyan érték-töltettel találkozik, mellyel azonosulni tud, értékgazdagodás történik és a személy belsőleg újjáalakul. Ez a megtérés vázolt folyamata. Ennek kísérőjelenségei gondolati és érzelmi tartalmakban nyilvánulnak meg, de azok nem annyira számottevőek, mivel a cél a lélek integratív újjászületése és megváltozása. Ezért nem tekinthetünk prioritási sorrendet a gyors/hirtelen vagy lassú megtérési folyamatok között. Sokkal hangsúlyosabb a megtérést követő változás, mely hatást gyakorol az ember teljes személyiségére, így identitására is. Ha nem ez történik, nem beszélhetünk teljes értékű megtérésről. A megtérés tehát, a pasztorálpszichológia horizontján belül, egyike a legjelentősebb lélektani folyamatoknak, mely *a priori* óriási hatást gyakorol az ember személyiségi változására, így a lelki és morális fejlődést indukálja, *a posteriori* az ember kapcsolati kontextusára is befolyással van.

További kutatás eredménye lehet a megtérés hatásmechanizmusának vizsgálata a csoportdinamika törvényszerűségein belül, adott kulturális, társadalmi, vagy speciálisan klerikális közegben. Másfelől, számottevő adatot szolgáltathat további felmérés eredménye, mely a megtérés folyamatának gátló tényezőit összegzi.

⁶¹ VERGOTE, 2001. 184.

Felhasznált irodalom

- Adolf von HARNACK: *A kereszténység lényege*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- ALBERT-LŐRINCZ Márton: *A lélek párbeszéde*. Presa Universitara Clujeana, 2007.
- Alister McGRATH: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.
- Ana-Maria RIZZUTO: *Critique of the contemporary literature in the scientific study of religion*. Paper presented at the annual meeting of the Society for the Scientific Study of Religion. New York, 1970 (www.godimage.org/rizzuto.pdf)
- Ana-Maria RIZZUTO: *The Birth of the Living God. A Psychoanalytic Study*. The University of Chicago Press, 1979.
- Antoine VERGOTE: *Valláslélektan. Párbeszéd Alapítvány*, Budapest, 2001.
- August FLAMMER – Françoise ALSAKER: *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz*. Verlag Hans Hübner, Bern-Göttingen-Toronto-Seattle, 2002.
- BENKŐ Antal – MARTOS Tamás: *Serdülők és szüleik kapcsolatáról, vallási és egzisztenciális értékeikről*. In: *Vallásosság és személyiség*. Szerk: Horváth Szabó Katalin. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2007.
- Charles S. CARVER, Michael F. SCHEIER: *Személyiségpszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2006.
- Chris J. BOYATZIS – David C. DOLLAHITE – Loren D. MARKS: *The Family as a Context for Religious and Spiritual Development in Children and Youth*. In: *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*. Edit: ROELKEPARTAIN-KING-WAGENER-BENSON, Sage Publications Thousand Oaks, London, New Delhi, 2006.
- CSIA Lajos: *Bibliai lélektan*. Százszorszép Kiadó és Nyomda Kft., Budapest, 1994.
- Digitale Bibliothek: *Die Religion in der Geschichte und Gegenwart* (RGG). III. Aufl. J.C.B. Mohr-Seiebeck, 1958, Bd 2. Schnittwort: Bekehrung.
- Elaine DONELSON: *Psychology of Religion and Adolescents in the United States: past to present*. In: *Journal of Adolescence*, 1999, no. 22.
- Erik H. ERIKSON: *Gyermekkor és társadalom*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.
- Friedrich SCHWEITZER: *Distorted, Oppressive, Fading Away? The Dialogical Task of Practical Theology, and the Human Image of God*. In: ZIEBERTZ, Hans Georg: *The Human Image of God*. Koninklijke Brill, Leiden, 2001.
- Friedrich SCHWEITZER: *Vallás és életút*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1999.
- FRUTTUS István Levente: *A megtérés, mint valláslélektani jelenség*. In: HORVÁTH Szabó Katalin (szerk): *Valláspszichológiai tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003.
- Gerd RUDOLPH: *Die Struktur der Persönlichkeit: Theoretische Grundlagen zur psychodynamischen Therapie struktureller Störungen*. Schattauer Verlag, 2008.
- Gerd THEISSEN: *Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008.
- Heinz BRUNNER: *Den Balken im eigenen Augen erkennen*. In: Hubert WINDISCH (szerk): *Mut zum Gewissen*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1987. 49.kk.
- Helmuth PLESSNER: *Conditio Humana*. In: *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, 1983.
- HÉZSER Gábor: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*. Kálvin János kiadó, Budapest, 2005.

- James FOWLER: *Die Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*. Gütersloher Verlag Gerd Mohn, 1991.
- Karl Ernst NIPKOW: *The Human Image of God – Reflections on a Paradox*. In: Hans Georg ZIEBERTZ: *The Human Image of God*. Koninklijke Brill, Leiden, 2001.
- KÉZDY Anikó – MARTOS Tamás: *Vallási kételyek*. In: *Vallásosság és személyiség*. Szerk: Horváth Szabó Katalin. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2007.
- KÉZDY–MARTOS–BOLAND–HORVÁTH–SZABÓ: *Religious doubts and mental health in adolescent and young adulthood*. In: *Journal of Adolescence*, 2011, No. 34.
- KNAUSZ Imre: *Műveltség és autonómia*. In: *Új Pedagógiai Szemle*, 2002/10.
- Lawrence KOHLBERG: *Die Psychologie der Moralentwicklung*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1994.
- MARTOS Tamás: *Vallásosság és az értelmes élet pszichológiája*. In: *Vallásosság és személyiség*, Szerk: Horváth Szabó Katalin. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2007.
- McDONALD, A. BECK, R., ALLISON, S., NORSWORTHY, L.: *Attachment to God and Parents: Testing the Correspondence vs. Compensation Hypotheses*. In: *Journal of Psychology and Christianity*, 2005, Vol. 24, No. 1.
- Michael COLE, Sheila R. COLE: *Fejlődéslelektan*. Osiris, Budapest, 1998.
- NÉMETH Dávid: *Pasztorálanthropológia*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012.
- ÓNODY Sarolta, VIKÁR György: *A krízis*. In: *Életesemények lelki zavarai*. Szerk: PÁVEL Magda, Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet-Párbeszéd Alapítvány, Budapest, 2005.
- Paul TILLICH: *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- Paul UPSON: *Játék, munka és identitás*. In: ANDERSON, Robin – DARTINGTON, Anna: *A serdülés vihara klinikus szemmel*. Animula Kiadó, Budapest, 2007.
- R.T. LAWRENCE: *Measuring the Image of God: The God Image Inventory and the God Image Scales*. In: *Journal of Psychology and Theology*, 1977.
- Ralph W. HOOD – Peter C. HILL – Bernard SPILKA: *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. The Guilford Press, New York, 2009.
- Reinhold MOKROSCH: *Gewissen und Adoleszenz*. Deutscher Studien Verlag, Weinheim, 1996.
- ROBU Magda – MARTOS Tamás: *Istenkép és vallásosság*. In: *Vallásosság és személyiség*, Szerk: Horváth Szabó Katalin. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2007.
- Rudolf OTTO: *A szent*. Osiris Könyvtár, Budapest, 2001.
- SÜLE Ferenc: *Családi élet és lelki egészség*. Magyarországi Evangélikus Egyház Missziói Bizottsága, Budapest, 2006.
- SÜLE Ferenc: *Valláspatológia*. Gyuró Art-Press, Szokolya, 1997.
- SZÖNYI Gábor, FÜREDI János (szerk): *A pszichoterápia tankönyve*. Medicina Könyvkiadó ZRT, Budapest, 2008.
- Teresa T. KNEEZEL – Robert A. EMMONS: *Personality and Spiritual Development*. In: *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*. Edit:

- Roelkepartain-King-WAGENER-BENSON, Sage Publications Thousand Oaks, London, New Delhi, 2006.
- VERMA, Suman – MARIA, Madelene Sta.: *The Changing Global Context of Adolescent Spirituality*. In: *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*, Edit: ROELKEPARTAIN-KING-WAGENER-BENSON, Sage Publications Thousand Oaks, London New, Delhi, 2006.
- VETŐ Lajos: *Tapasztalati valláslélektan*. Egyetemi nyomda, Budapest, 1965.
- Viktor E. FRANKL: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*. Jel Kiadó, Budapest, 2005.
- Viktor FRANKL: *Orvosi lélekgondozás*. Úr, 1997.