

Sajtos Szilárd órnagy:

EGZISZTENCIALISTA VETÜLETEK A KATONAI PASZTORÁCIÓBAN ÉS LELKIGONDOZÁSBAN

ÖSSZEFOGLALÓ: *Egy harctéri esemény kapcsán sok minden megkérdőjeleződik a katonában az eseményre, a rendszerre (hadsereg) vonatkozóan, s mindenféleképpen szembekerül a létre vonatkozó egyetemes emberi kérdéssel is. A harctéri trauma során a harcoló, a heideggeri terminológiával élve, mint Dasein (jelenváló-lét) megkérdőjeleződik meg az itt és most-ban, mely hatással van az ott és akkor-ra is, mind a múltban, mind a jövőben. Elveszti stabilitását a világban-benne-lét (in-der-Welt-sein) és az egymással-való-lét (Mitsein), s a szorongásban (Angst) tárul fel a Dasein végessége, amelyben az ember megtapasztalja a halálhoz-való-léteket (Sein-zum-Tode), s kinyilvánul a Semmi (das Nichts).*

A tanulmányban azt vizsgálom, hogy leírható-e a pszichés trauma – a lélektan mellett – az ontológia felől vizsgálva? Az idő síkján keresztül nézve, miként írható le egy ontológiai trauma-terápia? Hogy lehet ezt az utat mégis az értelemkeresés mint az egzisztenciaanalízis és logoterápia módszerével bejárni? Mindezeknek milyen releváns teológiai vetületei vannak, s ezeket miként lehet értelmezni a tábori lelkészek segítő-támogató szolgálata során?

KULCSSZAVAK: *Dasein, Heidegger, dasainanalízis, Frankl, logoterápia és egzisztenciaanalízis, harci trauma, ontológia*

„Hol van a ló, s a lovasa? Hol van a kürt, mely úgy harsogott? A dicső napok elmúltak, mint eső a hegyen, vagy mint a szél a mocsár felett. E szép napok nyugaton buktak alá, a dombok mögött, s a sötétségbe veszttek. Hogyan jutottunk idáig?”

John Ronald Reuel Tolkien: *A Gyűrűk Ura*
(Theoden király a Helm szurdokban)

„Szabad emberként térek vissza innen. Nem voltam az, amíg meg nem láttam, mit csinálunk itt. Szörnyű volt, magányos. Hazatérek, és soha többé nem megyek el semmilyen háborús múzeumba...”

Szvetlana Alekszjevics: *Fiúk cinkkoporsóban*

A HARCTÉRI ESEMÉNYEK LÉLEKTANI-ONTOLÓGIAI ÉRTELMEZÉSE

A görög τραυμα szó *sebet, sérülést* jelent, s a τραω (*megsérülni*) igejegyökből származik, ami a klasszikus görögben a harcban való sérülésekre utal. Minden traumával foglalkozó elmélet megegyezik abban, hogy az egyének különböznek a traumatizáló esemény átélésében, feldolgozásának hosszúságában, módjaiban, a *megküzdés* formáiban. Freud meghatározása alapján a trauma létrejötte azt jelenti, hogy az élményt nem sikerül lereagálni, és mint *idegen test* marad meg az egyén pszichikumában.¹ Itt több tényező játszik együtt: az egyén

¹ Sigmund Freud: Bevezetés a pszichoanalízisbe. Budapest, Gondolat, 1986, 226.

fogékonyasága; az, hogy az esemény természeténél fogva kizárja a tökéletes lereagálást; olyan helyzeti feltételek, amelyek megtiltják vagy megakadályozzák a megfelelő reakciót; és olyan pszichés konfliktus, amely lehetetlenné teszi az esemény integrálását.² A hangsúly a meglepetésfaktoron, a helyzet váratlanságán van. Ez váltja ki a traumás neurozist létrehozó rémületet. Az ijedtség annak eredménye, hogy hiányzik az előkészület a szorongásra, beleértve azoknak a rendszereknek a túlmegszállását, amelyek először foglalkoznának az ingerek felvételével.³ Cooper szerint a trauma olyan esemény, amely akadályozza az én-t abban, hogy biztonságát megtartsa, integrációját megőrizze. Az ennek következtében kialakult *szorongás*, a *fenyegetettség* és *tehetetlenség* a lelki szerveződés tartós megváltozásához vezet. Lényeges tényező itt is a traumatikus esemény hirtelensége, váratlansága és kontrollálhatatlansága, valamint a tehetetlenség érzése.⁴ Krystal már egyenesen *katasztrofikus traumáról* beszél, melynek központi tényezője a megélt tehetetlenség.⁵

A műveleti tevékenység során a katona folyamatos stresszhatásnak van kitéve, amit a szakirodalom *harci stressznek* nevez. A harci stressz a harcmező, a katonai feladatellátás egyik legsajátosabb specifikuma. A kiváltó stresszorokat feloszthatjuk *fizikai* és *pszichikai* tényezőkre. Fizikális stresszorok a szélsőséges időjárási viszonyok, az alapvető és minimális kényelem hiánya, a harci tevékenységeket kísérő zajok. A pszichikai, *kognitív* szinten ható stresszor lehet a túl sok vagy túl kevés információ, érzékszervi túlterheltség, a hosszú várakozás vagy időszüke, a helyzet bonyolultsága, a nehéz választás. *Emocionális* stresszor a félelem, fenyegetés, elkeseredés, harag, düh, unalom, a hit elvesztése. Az ilyen terhelésekre érkező *normál stresszválaszok* lehetnek bizonyos érzelmi (düh, bűnösségérzés, félelem és szorongás, szégyen, magány, reménytelenség, kétségbeesés érzése), a *megismerő funkciók területén* jelentkező (zavartság a gondolkodásban, figyelmi problémák, emlékezetzavarok), *fizikai* (kimerültség, alvási nehézségek, fájdalmak, emelkedett pulzus, verejtékezés, hányinger, étvágytalanság) és *kapcsolati* (bizalmatlanság, ingerlékenység, visszahúzódás, elszigetelődés, függőség stb.) *reakciók*. Abban az esetben, ha a tünetek már meghatározott tünetegyüttest alkotnak és a traumát követően minimum két napig, maximum négy hétig jelentkeznek, *akut stresszbetegségről (ASD)*, *harci kimerületről* beszélünk. Ha a harci stressz krónikus szakasza a trauma után néhány hónappal jelentkezik, *poszttraumatikus stressz-zavarról (PTSD)* beszélünk.⁶

A legújabb kutatások a traumát már nem csak mint individuális jelenséget vizsgálják, hiszen a trauma hatással van arra a rendszerre is, amiben mozog az individuum – esetünkben a delegáló rendszer, ahonnan érkezik a katona, a család; a befogadó rendszer, ahova

² Kiss Enikő Csilla – Sz. Makó Hajnalka: Gyász, krízis, trauma és a megküzdés lélektana. Pro Pannónia Kiadói Alapítvány, Pécs, 2015, 222.; Bakó Tihamér: Sorstörés. A trauma lélektana egy pszichoterapeuta szemszögéből. Psycho Art, Budapest, 2009, 18–19.

³ A váratlanság és kiszámíthatatlanság mellett érvel Ferenczy Sándor is a háborús neurozisos pszichoanalízisének tárgyalása során. Ferenczy Sándor: A háborús neurozisos pszichoanalízise. In: Dr. Linczenyi Adorján (szerk.): Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Magvető, Budapest, 1982, 439–452.

⁴ Arnold M. Cooper: Toward a limited definition of psychic trauma. In: Arnold Rothstein (ed.): The Reconstruction of Trauma: Its Significance in Clinical Work, Connecticut International Universities Press, Madison CT, 1986, 41–56.

⁵ Henry Krystal: Trauma and affects. Psychoanalytic Study of the Child, 1978 (33), 95.

⁶ Franklin D. Jones et al.: War Psychiatry. Uniformed Services University of the Health Sciences Bethesda, Maryland, 1995, 135.; Želimir Pavlina – Zoran Komar: Katonapszichológia (1). HM Zrínyi, Budapest, 2007, 344–345.; Carrie. H. Kennedy – Eric, A. Zillmer (eds.): Military psychology. Clinical and Operational Applications. The Guilford Press, New York, 2006, 218–219.

a katonai szocializáció folyamán illeszkedik be, az alegység –, így ma már sokkal inkább *interperszonális, rendszert érintő traumatizációs hatásokról* beszélünk.⁷ Jaspers szerint olyan „*eleven itt-létnek kell magunkat tekintenünk, ami a benne és körülötte működő kölcsönhatások nélkül nem létezik. Ehhez az itt-lét-komplexumhoz vagyunk kötve, itt találjuk meg testi valónkat sajátunkként – egészen a vele való azonosulásig.*”⁸

Egy harcéri esemény során a katonát nagyon sok (akár pozitív, akár negatív) élmény éri, ezeket különböző érzésekként reagálja le, s számos dolog kérdésként merül fel benne. *Herctumnak*⁹ neveztük el ezeket az élményeket, melyek akarva-akaratlanul a katonával maradnak akár egész hátralevő életében, meghatározzák jövőjét, személyiségefejlődésének irányát, felfogását a világról, önmagáról, az életről. Bármit kommunikál is erről az élményről, nincs olyan, hogy nem kap „*semmit*”. „*Nincs olyan, hogy valaki hozzászokik a harchoz. [...] A harc minden pillanata hatalmas megterhelést jelent, s az emberek a harc hevességétől és hosszúságától függően összeomlanak.*”¹⁰ A katonában a harcérinkezés során sok minden megkérdőjeleződik, s mindenféleképpen szembekerül a létre vonatkozó egyetemes emberi kérdéssel is: miért én, miért itt, miért most, s mi értelme van mindennek? Ez feszültséget teremt az individuumban, mely feszültség hatással van a rendszerre, s a homeosztázis¹¹ alapján mindez visszahat az egyénre. Ezt a feszültséget *ontológiai krízisként* jelölhetjük meg.

Az ontológia nem ismeri a trauma fogalmát, mégis a kérdést erről az oldalról vizsgálva meg kell különböztetnünk *traumaátélőket, traumatizáltakat, traumamegélőket*. Már maguk a fogalmak is az eseményhez való más-más viszonyt jelölik. Ontológiai alapnak tekinthetjük a *félelem* és *szorongás* fogalmát.¹² Mindkettőnek ugyanaz az ontológiai gyökere, de a kettő nem ugyanaz a maga ténylegességében. A félelemnek, szemben a szorongással, meghatározott tárgya van – mely esetünkben lehet a félelem a sebesüléstől, az eseménytől, a fájdalomtól –, ezzel szembe lehet nézni, elemzés alá lehet venni, fel lehet rá készíteni és készülni a kiképzés és felkészítés során, és el lehet viselni. A szorongásnak azonban nincsen tárgya, sőt paradox módon a szorongás objektuma éppenséggel minden objektum tagadása. A félelem és a szorongás különböznek, de nem válnak szét. Közvetlenül jelen vannak egymásban, „*a félelem fullánkjá a szorongás, a szorongás a félelem felé törekszik*”.¹³

⁷ A rendszerszintű traumatizációs hatás hat a rendszer instrumentális szintjén, megváltoztatva a tagok mindennapjait. A szociális szinten átalakíthatja a társas kapcsolatokat, s megváltoztathatja azok minőségét. Változás áll be a rendszer emocionális vetületén is, számos új érzéssel szembesülnek (félelem, tehetetlenség, kiszolgáltatottság érzése, büntudat, düh, harag). S megváltozik az egzisztenciális faktor is a létezéssel, a transzcendenssel, az értelemmel kapcsolatban, akár transzformálva a korábbi nézeteket. Karen Kayser: Enhancing dyadic coping during a time of crisis: a theory-based intervention with breast cancer patient and their partners. In: T. A. Revenson et al. (eds.): *Couples coping with stress. Emerging perspective on dyadic coping*. Decade of Behavior. Washington: American Psychological Association, 2005, 175–195.

⁸ Karl Jaspers: *A filozófiai gondolkodás alapgyakorlatai*. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest, 2000, 59.

⁹ A herctum a római jogban az örökséget jelöli.

¹⁰ Judith Herman: *Trauma és gyógyulás*. NaNe Egyesület, Budapest, 2003, 39–40.

¹¹ A homeosztázison a rendszer és az alkotórészeknek egy olyan kapcsolatát értjük, amikor az egyikben létrejövő változás hat a többi alkotórészre, ezek pedig visszahatnak az előbbire.

¹² Søren A. Kierkegaard szerint „az ártatlanság nagy titka az, hogy egyben szorongás [...] a szorongás szimpatizáló apátia és antipatizáló szimpátia”. Hasonlóan a szorongásból mint alapélményből indul ki Yalom egzisztenciál-terápiája is. „A szorongásnak megkülönböztetett státusa van a hagyományos pszichiátriai nozológiában is, melyben a főbb pszichiátriai szindrómákat reakcióknak nevezik: pszichotikus reakciók, neurotikus reakciók, pszichoszomatikus reakciók. Mi ezeket az állapotokat a szorongásra adott válasznak tekintjük.” Søren A. Kierkegaard: *A szorongás fogalma*. Göncöl Kiadó, Budapest, 1993, 51–52.; Irwin D. Yalom: *Egzisztenciális pszichoterápia*. Park Kiadó, Budapest, 2017, 37.

¹³ Paul Tillich: *Létbátorság*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest, 2010, 46.

A szorongás esetében meg kell különböztetnünk a *patológiás szorongást* és az *egzisztenciális szorongást*. Bár a szorongás szétválaszthatatlan, mégis azt kell most mondanunk, hogy a patológiás szorongás a medicina területe, jellemzője a páciens irracionális félelme bizonyos dolgoktól, helyzetektől, mely mások számára lényegtelen vagy jellegtelen ingert vált ki. Az érzelmi tünetek (nyugtalanlás, ingerlékenység) mellett jellemző testi reakciókat (bőrpír, verejtékezés, szapora légzés, erős szívdobogás) is mutat. Az egzisztenciális szorongás tárgya az abszolút ismeretlen, mely Heidegger terminológiájában a *Semmi* (*das Nicht*; hasonlóan Sartre-nál *le neant*), Tillichnél a *nem-lét* (*nicht Sein*). Az egzisztenciális szorongás a lét három vetületét is érinti. Egyfelől beszélhetünk a *végzet és a halál miatti szorongásról*, mely tulajdonképpen az emberi létezés, az e világi élet tárgyköre. Beszélhetünk az *üresség és az értelmetlenség miatti szorongásról*, mely az ember noetikus dimenzióját érinti. S beszélhetünk a *vétek és a kárhoztatás miatti szorongásról*, mely a létezés morális, etikai részét találja meg. A szorongás három típusából általában az egyik jelenik meg relevánsan, mégis a másik kettő is jelen van. Mindhárom és a hármuk egységét megalapozó valóság is egzisztenciális, vagyis benne foglaltatnak az ember létezésében, végességében és elidegeződésében, s a *reménytelenség* (*Verzagtheit*) állapotában teljessédek ki.¹⁴

ELMÉLETI ALAPVETÉS

Daseinanalízis, egzisztenciaanalízis

Martin Heideggernek 1927-ben jelent meg a *Sein und Zeit* című műve, amelyben a lét értelmére vonatkozó kérdést teszi fel, egy fundamentálonológiai válasz megalkotásának igényével. Gondolkodásában az emberből indul ki, az ember *Dasein* (*itt-lét, jelenvaló-lét*). A Dasein túlmutat a szubjektum fogalmán, nem ego, nem self, hanem a világhoz való viszonyt jelöli, maga a jelenvaló határozza meg. A Dasein *világban-benne-lét* (*In-der-Welt-sein*), oly módon lenni a világban, mint tenni-venni a világgal, nála időzni az elvégzés, előállítás, elintézés vagy akár a szemlélődés, kérdezősködés módján. A Dasein mint világban-való-lét *egymással-való-lét* (*Mitsein*) is, ami annyi, mint másokkal megosztani ugyanazt a világot, egymással találkozni, egymással lenni az egymásért lenni módján.¹⁵ Az ember az *egzisztenciálékban* ragadja meg a világot: a *hangoltságban*, a *megértésben* és a *beszédben*.

A *diszpozíció* (*Befindlichkeit*) vagy *hangoltság* nem a lélektani hangulatot jelenti, hanem olyan alapvető létmód, amely átfogja az egész embert; az öröm, a bánat, a szomorúság, ami megmutatja, hogyan érezzük magunkat a létezésben. Itt találkozik az ember a szorongással (*Angst*) amikor magával a Semmivel (*das Nichts*) kerül szembe; „a szorongás megnyilvánítja a Semmit”.¹⁶ A *megértés* (*Verstehen*) annak a létnek a megértése, amelyben egzisztenciánk gyökerezik, amiben vagyunk. A *beszéd* (*Rede*, gör: *λογος*) nem azonos a nyelvvel. A beszéd üzen a létről és az emberről, és egyben értelmez is, így a csönd is beszéd. Tulajdonképpen beszédében egzisztál az ember, beszélgetés vagyunk.¹⁷

¹⁴ Uo. 41–65.

¹⁵ Martin Heidegger: Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1992, 34.; Martin Heidegger: Lét és idő. Osiris Kiadó, Budapest, 2007, 71–82.

¹⁶ Martin Heidegger: Mi a metafizika? In: Pongrácz Tibor (szerk.): „...Költőien lakozik az ember...”. T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest–Szeged, 1994, 22.

¹⁷ Heidegger (2007): i. m. 158–212.

A Dasein jellemzője a *feltárultság* (*Erschlossenheit*), önmaga számára jelen van és megvilágítja a tőle különböző létezőket. A Dasein egyben *bűnös-lét* (*Schuldig-sein*), ami tulajdonképpen a Dasein lényegi hiányosságát, semmisségét jelenti, s egyben *gond* (*Sorge*) is, hiszen a világban, de sokszor nem támogatva kell megvalósítania saját magát. A gondot elsődlegesen a *szorongás* (*Angst*) tárja fel, tulajdonképpen itt jelenik meg a Dasein végessége és semmissége, feltárul az ember világba vetettsége és kiszolgáltatottsága. Az ember megtapasztalja a *halálhoz-való-létet* (*Sein-zum-Tode*), és a szorongásban kinyilvánul a *Semmi* (*das Nichts*).¹⁸

Ezen a heideggeri alapon indul el a *Ludwig Binswanger és Medard Boss* fémjelezte *daseinanalízis*, amely tulajdonképpen a jelenvaló-lét pszichológiai interpretációjának egzisztencialista filozófiai alapokon történő kimunkálását jelenti. A daseinanalízis nem a szimptomák mögötti tudattalan erőket vagy az esetleges genetikai összefüggéseket kutatja, hanem a megzavart emberi létezés-értelem összefüggéseire koncentrál, azzal a céllal, hogy az emberi létnek mint lenni-tudásnak (*Seinkönnen*) a lehetőségét kitágítsa.¹⁹

Heideggerrel megközelítőleg egy időben alakította ki a bécsi orvos, *Viktor E. Frankl* a maga egzisztenciális terápiáját, amelyet *logoterápiának* és *egzisztenciaanalízisnek* nevezett el.²⁰ Motivációelmélete szerint az ember minden szituációban értelemkereső lény, az értelem akarása (*Wille zum Sinn*) mozgatja, az az egyedülálló emberi törekvés, hogy minden helyzetben megtalálja életének értelmét. A létezés értelmét adja meg a *λογος* fogalmaként. Nézete szerint az ember számára az értelemkeresés a legelemibb ösztön; meggyőződése szerint a patológia minden esetben arra vezethető vissza, hogy az individuum nem talál rá azokra a célokra és értékekre, amelyek életének értelmet adhatnak. A terapeuta célja az értelemkeresésben való közreműködés. Az egzisztenciaanalízis során az egzisztencia a valóban beteljesült, egész életet jelöli, az *én-lét* nem más, mint *tudat-lét* (*Bewusstsein*) és *felelősség-lét* (*Verantwortlichkeit*).²¹

Frankl a pszichologizmussal szemben foglal állást,²² részletesen kidolgozott filozófiai antropológiája szerint az ember individuum széthasíthatatlan egység, de *insummabile* is, „*vagyis nemcsak oszthatatlan, hanem feloldhatatlan is, mert a személy nemcsak egység, hanem teljesség is*”.²³

Az ember három *létsík* metszéspontjában helyezkedik el, ezek a létsíkok a *testi* (*σωμα*, szomatikus), a *lelki* (*ψυχη*, pszichikus), valamint a *szellemi* (*νοεω*, noetikus, értelmi) dimen-

¹⁸ Uo. 224–230., 248–268. és 274–309.

¹⁹ Holger Helting: Bevezetés a pszichoterápiás daseinanalízis filozófiai dimenzióiba. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2007, 11–29.

²⁰ Viktor E. Frankl: A szenvedő ember. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2012, 29–38.; Elisabeth Lukas: A logoterápia tankönyve. Agapé, Kiskundorozsma, 2011, 15–20.; Sárkány Péter – Zsók Otto: A logoterápia alapjai/Die Grundlagen der Logotherapie: Kétnyelvű szöveggyűjtemény/Eine zweisprachige Textsammlung. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2010, 13–17.

²¹ Viktor E. Frankl: Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2005, 151–174.; Viktor E. Frankl: Értelem és egzisztencia: előadások és tanulmányok. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2006, 51.

²² Viktor E. Frankl: Orvosi lelkigondozás: A logoterápia és egzisztenciaanalízis alapjai. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2015, 39–45.

²³ Frankl (2006): i. m. 59.

ziók.²⁴ A λογος mint *értelem (Sinn)* és *szellem (Geist)* az ember alapvető meghatározója és ontológiai szempontból más dimenzióhoz tartozik, mint a test és a psziché (pszichofizikum), a noetikus dimenzióban helyezkedik el az igazán emberi, a *homo humanus*, a tulajdonképpen emberi.²⁵ Az ember mégsem e három dimenzió „összeadása”, hanem mindezek egysége és teljessége. A személy végső soron nem freudi értelemben vett ösztönmeghatározott, hanem értelemorientált, „*az egzisztenciaanalízis számára az emberi lét az értelem akarása*”.²⁶

A terápiás munka során a logoterápia három alappillére *az akarat szabadsága (Freiheit des Willens)*, *az értelem akarása (Wille zum Sinn)* és *az élet értelmének feltétel nélküli igénylése (Sinn des Lebens)*. Az akarat szabadsága azt jelenti, hogy az emberi lét döntő lét. Minden helyzetben bizonyos körülmények adottak, a többi megváltoztatása vagy változatlanul hagyása az ember kezében van. A logoterápia megközelítésében az élet értelme az, amikor az ember túllép önmagán (*öntranszcendencia*), és egy adott helyzetben az értéklehetőségek horizontjából kiválasztja a leginkább értelemmel teljesebbet, és megvalósítja azt. Minden ember törekszik értelmet adni az életének, azonban az értelem nem az élet végső, abszolút értelmét jelenti, hanem az egyes szituációk értelmét, melyet az ember pillanatról pillanatra megvalósíthat. Az ember az értelemhez az úgynevezett érték kategóriák mentén juthat el. Az *alkotás (Schöpferische Werte)* mint érték kategória az ember maradandó alkotását jelenti, a tevékenységeiben, döntéseiben a *megélés (Erlebniswerte)* az élmények, az élet jól megélését jelenti, míg a *beállítódás (Einstellungswerte)* a világhoz, a létezőkhöz és az önmagunkhoz való viszonyulást jelenti. A beállítódási értékek által a logoterápia egy emberi megközelítést ad a *tragikus triászhoz*: a *halál (Tod)*, a *bűn (Schuld)* és *szenvedés (Leid)* hármához. Az élet minden pillanatának feltétel nélkül értelme van, így értelme van a haldoklásnak, a halálnak és a szenvedésnek is. A gyógyulás pont az értelem megtalálásában rejlik.²⁷

Az idő: temporalitás és állandóság

Elméletünk második dimenziója az idő kérdésköre. „*Mi az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, akkor tudom. Ha azonban a kérdezőnek kell megmagyaráznom, akkor nem tudom. [...]*”

²⁴ A Biblia nem ad egységes antropológiai meghatározást. Az Ószövetség beszél a נפש és רוח fogalmairól mint lélekről, ahol a רוח inkább a lélek szellemi tevékenységét jelöli, a képzelet és érzelmi világ központját (Ez 11,19). Beszél a בשר fogalmáról mint (hús) testről, az ember (אדם, אש, אנוש) mégis sokkal több, mint ezek összeadása. Az Újszövetségben Pál apostol az embert a három létdimenzió (σαρξ/σωμα – testi, ψυχη – lelki és πνευμα – szellemi) keresztteződésében látja (1Thessz 5,23). A σαρξ (hústest) a test és vér (1Kor 15,50), az emberi élet látható, de mulandó területe (Róm 2,28–29). A σωμα az emberi jel-test, az egész ember, személyiségünk látható része, az „én” (1Kor 13,3; 7,4), mely lehet ψυχικός (érzéki) vagy πνευματικός (lelki-szellemi) (1Kor 15,44). A σωμα a Szentlélek temploma (1Kor 6,19). A ψυχη az ószövetségi נפש-hez áll közel, életet ad a testnek, jelentheti az ember létezését, személyét (Mt 2,20; Lk 14,26; 2Kor 12,15). A πνευμα az ember vagy Isten Lelke (Róm 8,16; 1Kor 2,11). A σωμα és ψυχη együtt az egész ember (1Kor 5,3). A dichotóm formulák mellett Pál trichotóm formulát is használ (1Thessz 5,23), mert nem az ember összetevői, hanem sorsa érdekli. David N. Freedman: The Anchor Bible Dictionary. New York, 1997, „human” címszó; Bartha Tibor (szerk.): Keresztényen Bibliai Lexikon (1–2). Kálvin Kiadó, Budapest, 1993, „ember” címszó; Herbert Haag: Bibliai lexikon. Apostoli Szentzék Könyvkiadója, Budapest, 1989, „ember” címszó; Hans W. Wolff: Az Ószövetség antropológiája. Harmat Kiadó–PRTA, Budapest, 2011, 35–41., 46–49. és 57–58.

²⁵ Lukás (2011): i. m. 20–24.; Sárkány–Zsók: i. m. 33–53.

²⁶ Frankl (2006): i. m. 65.

²⁷ Frankl (2012): i. m. 95–122.; Frankl (2015): i. m. 144–155.; Elisabeth Lukás: Szenvedésednek is van értelme. Agapé Kiadó, Szeged, 2007, 93–128.

Ha tehát a jelen csak úgy lehet idő, ha múltba hanyatlik, miképpen mondjuk róla, hogy létezik? Hiszen létezésének oka éppen az, hogy nem lesz."²⁸

Az idő felosztható a múlt, jelen, jövő vetületeire, az esemény vizsgálható az itt és most és az ott és akkor dimenzióiban; Rüdiger Safranski meghatározása szerint a cselekvés viszonylatában beszélhetünk az időről mint unalomról, geneziszről, gondról, a világidő, a gazdasági idő, az életidő, a világtér-idő, a saját idő és az örökkévalóság vetületein.²⁹ Kant szerint az idő, a térhez hasonlóan, tapasztalattól függetlenül érzékelhető tiszta, a priori képzet, formális egység. Sem a tér, sem az idő nem valóság, mint az anyag, hanem mindkettő az ember tapasztalatai értelmezéséhez szükséges szerkezet része. A térbeli mérések a térbeli távolságokat, míg az idő mérése az események közötti távolságot jelentik. Ha összevetjük az idő fogalmát benyomásainkkal, azt tapasztaljuk, hogy az idő néha elillan, máskor mintha szünetelne, néha világos, máskor homályosnak érezzük.³⁰

Husserl fenomenológiájának egyik alapvető vizsgálódási területe az időtudat, amely megalapozza a többi tudati működést. Az észlelésnél mindig működésben van az időtudat, az idő állandóan folyó szintézise nélkül semmilyen tárgyszintézis nem lehetséges. Az ön- és világtapasztalat egy áramló, folytonosan módosuló tudatfolyam számára konstituálódik. Az áramló tudatfolyamban nem csupán a most-pillanat van jelen észlelésszerűen, hanem a múlt is; a jelen azt jelenti, hogy a korábbi most-pontok nem tűnnek el nyomtalanul. Husserl az észleléshez tartozó retenciót megkülönbözteti a visszaemlékezéstől, a mindenkori most-ot a még emlékezetünkben tartott múlt és a már előre várt jövő veszi körül, s ez a folytonosan módosuló szerkezet alkotja a jelent.³¹

Heidegger azt írja, hogy a lét egyben jelen-lét, s ezt az idő fogalmával írhatjuk le. Az időbeliség (*Zeitlichkeit*), amely nem azonos az időn-belüliséggel (*Innerzeitigkeit*). A Dasein időbelisége azt jelenti, hogy ő maga időbeli, azaz a jövőbe vetülve és a volt-ot megőrizve nyílik meg a jelenre.³² „A kérdés, mi az idő, figyelmünket az ittlétre irányította, amennyiben ittléten (*Dasein*) azt a létezőt értjük a maga létében, amelyet emberi életként ismerünk; erre a létezőre létének mindenkoriságában (*Jeweiligkeit*); a létezőre, amely mi magunk mindannyian vagyunk, amelyre mindegyikünk az alapvető kijelentésben gondol: »Vagyok«. Az a kijelentés: »én vagyok« – az emberi ittlét jellegű létről tett voltaképpeni kijelentés. Ez a létező a maga mindenkoriságában az enyémként van.”³³ Az időbeliség alapozza meg a Dasein történetiségét (*Geschichtlichkeit*).

A teológia tudományában vizsgálva a kérdést, az idő a Bibliában soha nem absztrakt fogalom, nem a végtelenből jövő és a végtelenbe futó megszakítatlan vonal, hanem tartalmilag minősített. Míg nyugati kultúrában az idő mennyiségi jellegű, addig az ókorban a minőségi jelleg domborodott ki. Az Ószövetségben, míg a környező népekre a cirkuláris időfelfogás a jellemző, addig Izrael az időt lineáris módon értelmezi. Az idő egy olyan egyenes vonal, amelyre az események egymás után, mintegy elkülönítve felfűzhetők. Az adott pontból (a most-ból) kiindulva jövőnek számít az előtte álló, hátralevő, és múltnak az, ami már mögöt-

²⁸ Aurelius Augustinus: Vallomások. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1982, 358–359.

²⁹ Rüdiger Safranski: Idő. Amit velünk tesz, és amivé mi tesszük. Typotex Elektronikus Kiadó, 2017, 7–10.

³⁰ Telegdi Áron: Kant időfelfogása. Kellék, 2004, 24. sz., 171–178.

³¹ Edmund Husserl: Előadások az időről, Atlantisz, Budapest, 2002, 26–27., 39. és 48.

³² Heidegger (2007): i. m. 326.

³³ Heidegger (1992): i. m. 33.

te van. Az Ószövetségnek nincs konkrét fogalma az időre, leggyakrabban az $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ ³⁴ névszót alkalmazza, mely utalhat *időtartamra* (Dán 11,24), az idő egy *pillanatára* (1Móz 21,22), a napnak egy *időpontjára* (2Móz 9,18), vagy az *elrendelt időre* (5Móz 31,10).³⁵

Az Újszövetség az időt a $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$, az Istentől elrendelt idő (pillanat), a $\chi\rho\nu\nu\omicron\varsigma$ (a folyó idő) és az $\omega\nu\nu$ (az örökkévalóság) felől közelíti meg. Az idő az ókorban mindenekelőtt nem mint $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$, hanem mint $\chi\rho\nu\nu\omicron\varsigma$ került elgondolásra: világidő, idősor, időfolyam, amelyben a történések végbemennek.³⁶ A $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ kezdetben nem idői jelentésű, hanem *megfelelő hely* vagy *arányosság*,³⁷ később egyre inkább előtérbe kerül az idői aspektus mint *valamire való idő, helyes időpont, cselekvésre alkalmas, megfelelő idő*. Az, hogy valami $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ -szá lesz, az Újszövetség tanítása szerint felette áll az ember hatalmának. Kívülről jön az emberre, semmi esetre sem az ember által meghatározott, hanem az ember által a körülmények formálódásában megragadható vagy elszalasztható.³⁸ A $\chi\rho\nu\nu\omicron\varsigma$ a Krisztus-eseményben válik $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ -szá,³⁹ az ember életében is az Istentől jövő, eltervezett, elrendelt pillanat. A harmadik kardinális fogalom az $\omega\nu\nu$. Amennyiben az ószövetségi $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ térbeli értelme magában hordozza a világ fogalmát is, annyiban a $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ szinonimájaként is felfoghatjuk az $\omega\nu\nu$ -t, ámde a legtöbb helyen mégis a szó temporális vetületét jelöli. Ilyen értelemben *életkor, megélt idő, generáció, világkorszak, a kezdettől mostanig eltelt idő, mostantól az idők végéig, örökkévalóság* jelentéssel bír.⁴⁰ Mint teológiai kifejezés, korszakot jelent, a Biblia ezért használja sok esetben plurális formában, utalva a jelenlegi és eljövendő világra, a jelenlegi és eljövendő idő-korszakra (Mt 12,32; Ef 1,21). A jelenlegi $\omega\nu\nu$ még tart, de Jézus mint a Krisztus megjelenésével már az új is hat.⁴¹

A TRAUMA ÉRTELMEZÉSE VAGY ÉRTELMEZHETETLENSÉGE A PÁSZTORI TEOLÓGIA FÉNYÉBEN

A heideggeri interpretációkat használva kijelenthetjük, hogy a trauma során az ember nemcsak mint *das Man*, hanem mint *Dasein* kérdőjeleződik meg az *itt és most*-ban, mely hatással van az *ott és akkor*-ra is, mind a múltban, mind a jövőben. Elveszti stabilitását a *világban-benne-lét*, az addigi biztos létezés elbizonytalanodik, bizonytalanává válik a világban időzni, szemlélődni, tenni, kérdéseket feltenni. Ugyanígy megkérdőjeleződik az *egymással-való-lét*,

³⁴ Ezt egyesek a $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ gyökre vezetik vissza, ami azt jelenti: 'válaszolni, valamivel foglalatzkodni', míg mások a $\kappa\alpha\iota$ töből eredeztetik, amely a 'találkozás időpontjában megegyezni' jelentéssel bír. Freedman: i. m. „time” címszó.

³⁵ Beszél időhatárról (Neh 2,6 – וְיָמֵי), az eljövendő holnapról (Józ 22,24 – בַּיּוֹם), időszakról (Dán 7,25 – בַּיּוֹמִים) és időtartamról, élettartamról, történelmi korszakról (Gen 6,9 – בַּיּוֹמִים), s $\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ -ról mint örökkévalóságról. Freedman: i. m. „time” címszó; Bartha: i. m. „idő” címszó; Haag: i. m. „idő” címszó; Wolff: i. m. 109–119.

³⁶ A $\chi\rho\nu\nu\omicron\varsigma$ mint folyó idő tartalmazza a $\eta\mu\epsilon\rho\alpha$ (nap) és a $\omega\rho\alpha$ (óra, rövid idő) fogalmait, illetve érinti a $\epsilon\acute{\xi}\alpha\upsilon\tau\eta\kappa\iota$ (azonnal), a $\pi\alpha\rho\alpha\upsilon\tau\iota\kappa\iota$ (pillanatnyi), a $\kappa\rho\acute{o}\tau\alpha\phi\omicron\varsigma$ (pillanatnyi idő) és a $\nu\nu\nu$ (most) kérdéskörét. Oscar Cullmann: Krisztus és az idő. Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2000, 35.

³⁷ Megfelelő hely, arány, testrészt Homérosznál; mérték, alkalom Héssziodosznál; megismerhető alapmértékű kozmikus ritmusok a Püthagoreusoknál. Kerekes Erzsébet: Az idő kairologikus jellege a heideggeri hermeneutikai fenomenológiában. Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2013, 19.

³⁸ Kerekes: i. m. 19.

³⁹ Cullmann: i. m. 69.

⁴⁰ Platónnál és nyomában Philónnál az időfeletti idő, az idő ideája, szemben a $\chi\rho\nu\nu\omicron\varsigma$ -szal. Bartha: i. m. „aión” címszó.

⁴¹ Cullmann: i. m. 41–46.

megrendül az egymással való viszony, nem tudunk egymással lenni az egymásért lenni módján. Feltárul a Dasein végessége a szorongásban és a Semmiben. A traumatizáltság döntő vonása éppen az ontológiai biztonság elvesztése, ami a korábbi értelemháló összeomlása miatt következik be. „A lét kérdését a nemlét sokkja váltja ki. Egyedül az ember teheti fel az ontológiai kérdést, mert csak az ember képes arra, hogy saját lét és minden más lét határán túltekintsen.”⁴² Tulajdonképpen „a szenvedés a létezés korlátozása; minden szenvedés mögött a halál áll”.⁴³ A traumatizáltság az esemény értelmezhetetlenségének következtében beálló értelemvesztettség állapota, aminek kitüntetett átélismódja a szorongás: mind pszichológiai, tárgy nélküli félelem, mind filozófiai értelemben. „A szorongás megnyilvánítja a Semmit”,⁴⁴ vagy ahogy Tillich fogalmaz, „a végesség tudatosulása a szorongás”.⁴⁵ Amikor azt mondjuk, hogy a Dasein *gond* (Sorge), ez alatt azt értjük, hogy az egzisztenciának a világ létezőihez kötve, de e létezőktől nem támogatva kell megvalósítania önmagát, és ez a tény az *otthontalanság létmódját eredményezi*. A traumatizáltság állapota a Dasein otthontalansága, értelmezhetetlen a világban-benne-lét és az egymással-való-lét. „A szorongás olyan, mintha egy sakkjátékban eltávolítanák a táblát: a bábuk még mindig ott vannak, de egymással való összefüggésük eltűnt. Az egymáshoz viszonyított helyzetük mesterségessé vált, és hiányzik jelentésük; így mozgásuk értelmetlenné vált. A szorongásban, a világ a strukturális egész értelmében visszahúzódik tőlünk. A világban lévő entitások: emberek, helyek, dolgok, projektumok még mindig abban a helyzetben vannak, ahol azelőtt voltak, de értelmük eltűnt és vele együtt a jövőre vonatkozó orientáció lehetősége vagy a bármilyen értelemben vett cél is. Minden idegennek és kapcsolattalannak tűnik fel.”⁴⁶

Az idő dimenzióját nézve a trauma-esemény a harcok életében egy olyan *pillanat*, amit nem tud ott és akkor integrálni, a tudat számára feldolgozhatatlan élmény fragmentumokban raktározódik el, ez az, amit Freud „*idegen test*”-nek nevez, mely beékelődik a személyiségbe.⁴⁷ Ez a *pillanat* aztán meghatározója lesz az ember *χρνοσ*-ának, az élet-folyamának, hatással van az *itt és most*-ra, a *ημερα*-ra és *ωρα*-ra, a létezésre. Időbeli távolság van a trauma-szcenárió kezdő és záró mozzanata között – ez a távolság nem tartalom nélküli időbeli eltérés. A harci esemény és a traumatizáltnak-lenni állapota között valaminek történnie kell, ami összefüzi és egyben meg is különbözteti a két szakaszt. Tulajdonképpen a harcérintkezés a trauma „*magva*”, a második jelenet pedig a trauma „*születése*”, de hogy miféle trauma születik, vagy megszületik-e a trauma egyáltalán, az a trauma „*várandóssági*” *fázisának a kérdése*. Vagyis a harci esemény nem traumatikus önmagában véve, arra fel lehet készülni, meg lehet vívni, de ennek az elfojtott, az emlékezetről leválasztott emléke olyan megtermékenyített „*petesejt*”, amely arra vár, hogy traumaként szülessen meg. Tulajdonképpen a trauma az esemény és „*valaminek*” az összeadódása, ami nélkül a trauma nem létezhet.⁴⁸ Ezt neveztük el *herctumnak*, egy olyan örökségnek, amely az *ott és akkor*-ban születik, adódik a harcoknak, de ez számára interpretálhatatlan az *itt és most*-ban.

⁴² Paul Tillich: Rendszeres teológia. Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 158.

⁴³ Karl Jaspers: Mi az ember? Filozófiai gondolkodás mindenkinek. Katalizátor Könyvkiadó, Budapest, 2008, 125.

⁴⁴ Heidegger (1994): i. m. 22.

⁴⁵ Tillich (2002): i. m. 161.

⁴⁶ Bánfalvy Attila: Abúzus, trauma, értelem. In: Kuritárné Szabó Ildikó – Tisljár Szabó Eszter (szerk.): Úgy szerettem volna, ha nem bántottak volna. Oriold és Társai, Budapest, 2015, 79.

⁴⁷ Freud: i. m. 226.

⁴⁸ Bánfalvy: i. m. 78.

A traumatizációt *veszteségélmény* kíséri. Az, hogy mi ez a veszteség, mi a tárgya, sokféleképpen megragadható: lehet a világba vetett bizalom, az ember Imago Dei szerinti méltósága, az identitás, vagy a személyiség egy része. A veszteség különböző aspektusainak van egy közös pontja, az, hogy valami saját vész el, amely maga után vonja a világban való otthonosság érzésének elvesztését (ez a heideggeri *otthonatlanság*), s onnantól kezdve az ember idegennek érzi magát a világban, idegenként tekint saját magára. A trauma átélői képtelenek elszakadni az emléktől, fixálódnak, rögzülnek hozzá, mintha a történet pillanatában „*megállt volna az idő*”.⁴⁹

A harcolók a velük megtörtént eseményt mindig utólagosan próbálják értelmezni, így utólag dől el, hogy az a bizonyos harci élmény képes-e zökkenőmentesen tapasztalattá válni, vagy nem – ez esetben nevezhetjük traumának azt, ami történt. Amennyiben az interpretáció sikeres, az események emlékké, katonai tapasztalattá válnak; ha viszont nem, akkor megakadnak az ismétlés fázisában, és az élmény traumatikusnak bizonyul. A trauma az átélő számára örökké jelen idejű élmény, nem transzformálódik tapasztalattá, tudássá, egyáltalán múlttá. Az *otthonatlanság* minden időhorizonton megjelenik a fenomenológiai tapasztalat számára, a trauma az időt módosítja, elérhetetlen távolba kerül a traumát megelőző múlt, elhomályosodik és kiüresedik a jelen, és megszűnik a jövő mint ígéret, mint a beteljesülés ideje.⁵⁰

A katonák közötti pásztori terápia célja az új értelem pótlása, *értelemprotézis*⁵¹ létrehozása, amelynek révén a terapeuta–páciens (esetünkben a lelkipásztor–harcoló) szövetségének kell befoltoznia az értelemháló tatóngó lyukait. Hipotézisünk alapján a katona harci traumatizáltsága után ahhoz, hogy a *herctum* integrálódjék, szükség van annak *interpretációjára*, megértésére, hiszen az embert az értelem akarása (*Wille zum Sinn*) mozgatja. Így lesz a létezés integráns része, s ennek az integrációnak a jele, ha a katona *verbalizálni* tudja az eseményt. Tulajdonképpen itt a heideggeri egzisztenciálék, a *diszpozíció* (*Befindlichkeit*), a *megértés* (*Verstehen*) és a *beszéd* (*Rede*) megragadása történik, az emberi létnek, mint *lenni-tudásnak* (*Seinkönnen*) a kitágítása által.

Paul Ricœur beszél a *narratív identitás* kérdéséről. Milyen viszonyban áll a történet-szerűség személyes azonosságunkkal? Identitásunk független a történetünktől, vagy pedig van egy olyan rétege, amelyik a történetekben, azok mesélése révén alakul? Eleve azok vagyunk, akik, és csak mintegy utólagosan beszéljük el saját történetünket, vagy az elbeszélés konstitutív azonosságunk szempontjából? Ricœur érvelése szerint az időiség egyben történet-szerűség is, nemcsak történeteket találunk ki, hanem történetekben is léteünk.⁵²

⁴⁹ Herman: i. m. 60.

⁵⁰ Pintér Judit Nóra: A nem múltó jelen. Trauma és nosztalgia. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2014, 42–44.

⁵¹ Uo. 83.

⁵² Hasonlóan a Michael White és David Epston által kidolgozott narratív rendszerszemléletű terápia szerint az élményeinkről őrzött emlékeink töredezett mentális képekből állnak (múlt, jelen, lehetséges jövő). A szelektált emlékeinket az életünkről szóló történetekké szőjük (narratívák), amelyeket folyamatosan mesélünk önmagunknak és másoknak. Ezek a narratívák ezután „igazságokká” válnak, amelyek befolyásolják az érzékelésünket, a gondolatainkat, az önmagunkról alkotott képünket. A narratív terápia abban segít a klienseknek, hogy azonosítsák az egyedi kimeneteket/kivételeket (a belépési pontokat az alternatív történetekhez). White és Epston terápiai módszere a megnevezés, amely láthatóvá teszi és pontosítja a problémát; az externalizálás, amely azt sejteti, hogy a problémát egy körülmény hozta létre, nem pedig az identitás része; és az újra elbeszélés, melyben a problémát leírják, a kivételeket azonosítják, és a kibővült jelentésű narratívákat újra megbeszélik. Martin Payne: Narratív terápia. Magyar Családtérapiás Egyesület, 2014, 46–121.

Az idő annyiban emberi idő, amennyiben narratív módon artikulált.⁵³ A valóság elveszti létjogosultságát, a lényeg nem a kronologikus történeben van, hanem a kairológikus módon megélt pillanaton, s annak a személyiségbe való integrációján.

Így – a trauma szemszögéből vizsgálva – ha *átkeretezzük*⁵⁴ a történetet, s a fragmentumokból egy megélhető, élhető narratívát teremtünk, amivel már együtt lehet létezni újra a világban, egymással, akkor a trauma időbeli pillanata is átkereteződhet, átalakulhat *καιρος*-szá, hiszen enélkül az *itt és most*-ban nem ÍGY lehetnék itt. Ez tulajdonképpen a poszttraumás növekedés, a létmegértés, az értelem (*λογος*) megtalálásának kérdésköre. Az így (újra) Imago Dei szerinti embernek létbátorsága (*mut-zum-Sein*) van a nem-léttel (*nicht-Sein*) szemben, a *καιρος* a létezés olyan krízishelyzete, mely az emberi alany számára egy egzisztenciális, a létre vonatkozó döntési helyzetet teremt. Különösen izgalmas e kérdés, ha a teológia fényében világítunk rá a *λογος*-ra: *θεος ἦν ὁ λόγος* (Jn 1,1β).⁵⁵ Az, hogy Krisztus a kijelentett *λογος*, azt is jelenti, hogy „*minden általa lett* (*πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο*), és *nélküle semmi sem lett, ami létrejött* (*καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν*). *Benne élet volt* (*ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν*), és az élet volt az emberek világossága (*καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων*)” (Jn 1,3–4). Aki megtalálja a kijelentett *λογος*-t, Jézus Krisztust, megleti a létezés(e) értelmét is, hiszen az ember-lét *végző értelme*, mint *typos*, az *első zsenge* (*ἀπαρχή*) (1Kor 15,23) a feltámadott Krisztus. Az *itt és most*-ban szemlélve ezt az új narratívát, immár nemcsak a jelenre van hatással, hanem a megértett, értelmezett és feldolgozott múlttal együtt az *αιων*-ra is, az *örökkévalóban-való-létre*,⁵⁶ vagy ahogy Tillich fogalmaz, az *Új Létre* (*das Neue Sein*). „*Az Új Lét egy személyes életben jelent meg, s az emberiség számára nem is jelenhetett volna meg másképpen; a lét lehetőségei csak a személyes életben válhatnak teljesen ténylegessé. [...] De ami az emberrel történik, az implicit módon az élet egész valóságával is történik, hiszen az emberben a lét minden szintje jelen van. Az ember hozzátartozik a fizikai, a biológiai és a pszichológiai tartományokhoz, és ezek számtalan fokozatát és viszonylatát hordja magában. Éppen ezért nevezték a reneszánsz filozófusai az embert kisvilágnak (mikrokozmosz)*”.⁵⁷ Találón írja Jaspers: „*Az ember mindig több önmagánál. Igyekszünk magunk mögé hatolni, Isten ismeretének mértéke szerint növekszünk önmagunkban, s eközben a magunk jelentéktelenségét is belátjuk.*”⁵⁸

⁵³ Paul Ricœur: Az én és az elbeszélte azonosság. In: Uő. Válogatott irodalomelméleti tanulmányok. Osiris Kiadó, Budapest, 1999, 373–412.; Pintér Judit Nóra: A tudattalan identitás. *Imágó*, 2012/2., 67–72.

⁵⁴ Hipotézisünkben az átkeretezés bibliai előképe József története (Gen 37,1kk.), aki az elszenvedett trauma után, amikor megérti és integrálja a múlt eseményeit, így fordul a testvérei (a trauma kiváltói felé): „Ti rosszat (רע) terveztetek (שבת) ellenem, de Isten terve (השבת אלהים) jóra fordította (לסען) azt.” (Gen 50,20a)

⁵⁵ Isten volt a *λογος* (Ige). Az, hogy Krisztus a kijelentett *λογος* visszaül az ószövetségi דבר יהוה kifejezésre, mely mindig Isten teremő beszédét jelöli, egy olyan aktív Igére, mely változást tud előidézni, akár a nihillből is (*creatio ex nihilo*).

⁵⁶ „Az a jövő, amiről a teológus Bultmann beszél, vajon megegyezik-e azzal, amit Heidegger a »tulajdonképpen lenni-tudás« kifejezésével jelöl? Így válaszolok: Igen! Valóban! – mármint formál-ontológiailag. És ahogyan csak akkor tisztázatom fogalmilag a keresztyén eszkatológia mibenlétét, ha egyáltalán tudom, mit jelenthet a jövő a jelenvaló-lét számára, úgy csakis akkor tisztázhatom a bűnösség teológiai fogalmát, ha visszaülök a bűnre, mint a jelenvaló-lét eredeti ontológiai meghatározottságára.” Rudolf Bultmann: A jelenvaló-lét történetisége és a hit. Válasz Gerhardt Kuhlmann-nak. In: Uő. Hit és megértés. L'Harmattan, Budapest, 2007, 115.

⁵⁷ Tillich (2002): i. m. 327.

⁵⁸ Karl Jaspers: Bevezetés a filozófiába. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989, 71.

ÖSSZEGRÉS

Jézus Krisztus felhatalmazta tanítványait – így az Egyházat –, hogy ἀσθενοῦντας θεραπεύετε – *gyengélkedőket/betegeket gyógyítsatok* (Mt 10,8). Ez nemcsak a testi megbetegedésekre, sérülésekre utal, hanem ugyanúgy a lelki, létezéssel kapcsolatos vetületekre is. Így a tábori lelkész (egyik) feladata a harcolók lelki megfáradásának, traumatizáltságának gyógyítása. Erről a krisztusi felhatalmazásról, a θεραπεύω alkalmazásáról az Egyház, esetünkben a tábori lelkész nem mondhat le. Külön megállapítást és teológiai, pasztorál-pszichológiai, lelkigondozói meghatározást igényel a tábori lelkész „terápiájának” mint θεραπεύω-nak a meghatározása.

A tábori lelkész vagy valamilyen módszerspecifikus képzés után integrálja megszerzett ismereteit a lelkési szolgálatába, vagy a klasszikus lelkipásztori szolgálati vetületeket interpretálja a létezésre vonatkozó gyógyítás kérdéskörében.

A reformátori teológia az istentisztelet központi elemeként az igehirdetést állítja. A katonák, harcolók közötti *homiletika* sajátos feldolgozást igényel. Mindenesetre kijelenthetjük, hogy egy bajtárs halála vagy megsérülése során sok minden értelmezhetlenné válik a túlélők számára, elvész az értelem, meginog a létezésbe vetett hit. Egy ilyen helyzetben a lelkipásztor *örökkévalóban-való-létre* mutató igehirdetése, a feltámadásba vetett keresztényi bizalom, egyáltalán a gyászoló közösséggé formálás túl tud mutatni a végességen. A traumatizáltak megtanulják, hogy énjük és emberi mivoltuk tudata attól függ, hogy tudnak-e létezni a világban és egymással. A közösség nemcsak a legjobb védelem az egzisztenciális szorongás ellen, hanem a traumatikus élmény leghatékonyabb ellenszere is. Ezt az élményt tudja megélni a harcoló a tábori lelkész szolgálata során. Mert a trauma elszigetel, a közösség helyreállítja az összetartozás érzését. A trauma megaláz és stigmatizál, a közösség tanúságot tesz és megerősít. A trauma lealacsonyít és elembertelenít, a közösség megdicsőít és újra emberré tesz. A bajtársi közösség egyszer csak istentiszteleti közösséggé (*κοινωνία, communio*) transzformálódik, s ennek a transzformációnak gyógyító hatása van. Érdemes azt is tovább gondolnunk, hogy a *κοινωνία, communio* milyen preventív lehetőségként bír traumatizáltság kialakulásával szemben.

Másfelől a lelkipásztori szolgálat további vetülete a *pásztori beszélgetés, lelkigondozói találkozás*, kapcsolódás lehetősége. Ezt végezhetjük csoportban vagy egyéni konzultáció során.

A tábori lelkész *egyéni lelkigondozói szolgálatában* a trauma feldolgozása, a *herctum* élhetővé tétele a cél, olyan eszköztárral, amivel az esemény értelmezése, egyéni élettörténetbe és személyiségbe integrálása során a lét végső értelmére, a feltámadott Krisztusra mutatunk.

A *közösségekben, csoportban* való együttműködés régi egyházi gyakorlat, s külön tudományággá nőtte ki magát a csoportlélektan, szociálpszichológia vagy akár a rendszerszemléletű családterápia területén. A tábori lelkész szolgálata során ide beemelheti a filozófiai praxis *szókratészi párbeszéd* (*Das sokratische Gespräch*) módszerét. Ennek során a csoport *behatárolja az eseményt*, esetünkben *bibliai párhuzamokat*, példákat keresnek, ezeket *elemzik*, s minden csoporttag számára elfogadható *definíciót alkotnak*, majd közösen *lezárlják* a folyamatot.⁵⁹ Ez többalkalmas csoportmunkát jelent.

⁵⁹ Sárkány Péter: A szókratészi párbeszéd mint az etikai személyiségképzés modellje. Vigília, 2012, 7. sz. 489–494.; Sárkány Péter: Értelemközpontú egzisztenciaanalízis és filozófiai tanácsadás. Imágó, 2012, 3. sz., 75–82.; Sárkány Péter: A filozófia mint praxis. Tanulmányok a filozófia, a pszichoterápia és a szociálpedagógia határterületeiről. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2014, 62–72.

A teológia és a lélektan egymással határos diszciplínák, ahol a demarkációs vonalat az időfolyam alkotja, mely elválasztja a mulandót, amivel a pszichoterápia foglalkozik, az öröktől, amelyet a teológia hirdet. Jelen tanulmányban nem riadtunk vissza attól, hogy hidat verjünk a két tudományág közé, érintve a filozófia territóriumát is. És bár tábori lelkész-ként, ha tudományt művelünk, egyértelműen a teológia oldalán állunk, mégis a híd lábánál megállva nem riadhatunk meg attól, hogy át-áttekintsünk más-más diszciplínák irányába, tanulmányunkban az egzisztencialista filozófia és pszichoterápia felé.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Augustinus, Aurelius: *Vallomások*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1982.
- Bakó Tihamér: *Sorstörés. A trauma lélektana egy pszichoterapeuta szemszögéből*. Psycho Art, Budapest, 2009.
- Bánfalvy Attila: *Abúzus, trauma, értelem*. In: Kuritárné Szabó Ildikó – Tisljár Szabó Eszter (szerk.): *Úgy szerettem volna, ha nem bántottak volna*. Oriold és Társai, Budapest, 2015.
- Bartha Tibor (szerk.): *Keresztény Bibliai Lexikon (1–2)*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1993. (CD-ROM, Biblia Téka, Arcanum Adatbázis, 2002.)
- Bultmann, Rudolf: *Hit és megértés*. L'Harmattan, Budapest, 2007.
- Cooper, Arnold M.: *Toward a limited definition of psychic trauma*. In: Rothstein, Arnold (ed.): *The Reconstruction of Trauma: Its Significance in Clinical Work*, Connecticut International Universities Press, Madison CT, 1986, 41–56.
- Cullman, Oscar: *Krisztus és az idő. Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2000.
- Ferenzi Sándor: *A háborús neurózisok pszichoanalízise*. In: Dr. Linczenyi Adorján (szerk.): *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Magvető, Budapest, 1982, 439–452.
- Frankl, Viktor E.: *A szenvedő ember*. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2012.
- Frankl, Viktor E.: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2005.
- Frankl, Viktor E.: *Értelem és egzisztencia: előadások és tanulmányok*. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2006.
- Frankl, Viktor E.: *Orvosi lelkigondozás: A logoterápia és egzisztenciaanalízis alapjai*. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2015.
- Freedman, David Noel (ed.): *The Anchor Bible Dictionary*. New York, 1997. (CD-ROM, Logos Library System, 2003.)
- Freud, Sigmund: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Budapest, Gondolat, 1986.
- Haag, Herbert: *Bibliai lexikon*. Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1989. (CD-ROM, Biblia Téka, Arcanum Adatbázis, 2002.)
- Heidegger, Martin: *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1992.
- Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Osiris Kiadó, Budapest, 2007.
- Heidegger, Martin: *Mi a metafizika?* In: Pongrácz Tibor (szerk.): *„...Költőien lakozik az ember...”*. T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest–Szeged, 1994.
- Helting, Holger: *Bevezetés a pszichoterápiás daseinanalízis filozófiai dimenzióiba*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2007.
- Herman, Judith: *Trauma és gyógyulás*. NaNe Egyesület, Budapest, 2003.
- Husserl, Edmund: *Előadások az időről*. Atlantisz, Budapest, 2002.

- Jaspers, Karl: *A filozófiai gondolkodás alapgyakorlatai*. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest, 2000.
- Jaspers, Karl: *Bevezetés a filozófiába*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989.
- Jaspers, Karl: *Mi az ember? Filozófiai gondolkodás mindenkinek*. Katalizátor Könyvkiadó, Budapest, 2008.
- Jones, Franklin D. – Sparacino, Linette R. – Wilnoc, Victoria L. – Rothberg, Joseph M. – Stokes, James W. (eds.): *War Psychiatry*. Uniformed Services University of the Health Sciences Bethesda, Maryland, 1995.
- Kayser, Karen: *Enhancing dyadic coping during a time of crisis: a theory-based intervention with breast cancer patient and their partners*. In: Revenson, T. A. – Kayser, K. – Bodenmann, G. (eds.): *Couples coping with stress. Emerging perspective on dyadic coping*. Decade of Behavior. Washington: American Psychological Association, 2005, 175–195.
- Kennedy, Carrie. H. – Zillmer, Eric, A. (eds.): *Military psychology. Clinical and Operational Applications*. The Guilford Press, New York, 2006.
- Kerekes Erzsébet: *Az idő kairológus jellege a heideggeri hermeneutikai fenomenológiában*. Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2013.
- Kierkegaard, Søren Aabye: *A szorongás fogalma*. Göncöl Kiadó, Budapest, 1993.
- Kiss Enikő Csilla – Sz. Makó Hajnalka (szerk.): *Gyász, krízis, trauma és a megküzdés lélektana*. Pro Pannónia Kiadói Alapítvány, Pécs, 2015.
- Krystal, Henry: *Trauma and affects*. Psychoanalytic Study of the Child, 1978/33.
- Lukas, Elisabeth: *A logoterápia tankönyve*. Agapé, Kiskundorozsma, 2011.
- Lukas, Elisabeth: *Szenvedésednek is van értelme*. Agapé Kiadó, Szeged, 2007.
- Pavlina, Želimir – Komar, Zoran (szerk.): *Katonapszichológia (I)*. HM Zrínyi, Budapest, 2007.
- Payne, Martin: *Narratív terápia*. Magyar Családterápiás Egyesület, 2014.
- Pintér Judit Nóra: *A nem múltól jelen. Trauma és nosztalgia*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2014.
- Pintér Judit Nóra: *A tudattalan identitás*. Imágó, 2012/2.
- Ricœur, Paul: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999.
- Safranski, Rüdiger: *Idő. Amit velünk tesz, és amivé mi tesszük*. Typotex Elektronikus Kiadó, 2017.
- Sárkány Péter: *A filozófia mint praxis. Tanulmányok a filozófia, a pszichoterápia és a szociálpedagógia határterületeiről*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2014.
- Sárkány Péter: *A szókratészi párbeszéd, mint az etikai személyiségképzés modellje*. Vigilia, 2012, 7. sz.
- Sárkány Péter: *Értelemközpontú egzisztenciaanalízis és filozófiai tanácsadás*. Imágó, 2012, 3. sz.
- Sárkány Péter – Zsók Otto (szerk.): *A logoterápia alapjai/Die Grundlagen der Logotherapie: Két nyelvű szöveggyűjtemény/Eine zweisprachige textsammlung*. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2010.
- Telegdi Áron: *Kant időfelfogása*. Kellék, 2004/24.
- Tillich, Paul: *Létbátorság*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest, 2010.
- Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.
- Wolff, Hans W.: *Az Ószövetség antropológiája*. Harmat Kiadó-PRTA, Budapest, 2011.
- Yalom, Irwin D.: *Egzisztenciális pszichoterápia*. Park Kiadó, Budapest, 2017.