

## DEBRECENYI KÁROLY ISTVÁN

### A spiritualitás mint a hospice ellátásban megtanulható közös nyelv

---

**Összefoglalás:** *A szerzőt – klinikai lelkgondozóként, súlyos betegek, haldoklók pszichés - spirituális kísérését végző szakemberként – mindig is erősen foglalkoztatta a különböző tudományterületek nyílt és hatékony együttműködésének lehetősége – a beteg ember gyógyítása érdekében.*

*A teológia és a pszichológia határterületén, közös területén járva, tudománytörténeti adatok felvillantásával mutatja be, hogy történetileg milyen nehézségek akadályozták a tudományterületek együttműködését, s azt, hogy a gyógyításban résztvevő különböző diszciplínák (medicina, pszichológia, teológia) önállósodása hogyan vezetett a közös nyelv elfelejtéséhez.*

*Ezt követően bemutatja, hogy a közvetítő szerepre vállalkozó szakemberek (pszichológusok, teológusok, orvosok) és az interdiszciplináris gyógyításra nyitott tudományterületek (pszichoszomatikus orvoslás, személyközpontú terápia, pázstrorálpszichológia) segítségével hogyan indulhatott el újra, a beteg embert a gyógyítás középpontjába állító és az ő testi - lelki - pszichés - spirituális egészségének a helyreállítására törekvő tudományterületek párbeszéde és a gyógyítást szolgáló együttműködése.*

*Végül – gyakorlati tapasztalatai alapján – a szerző ismerteti ez együttműködés egyik működő modelljét, rámutatva arra, hogy a hospice szemléletű betegellátás keretei között újra megtanulható a gyógyításban résztvevő, különböző diszciplínákat képviselő szakemberek közös nyelve, a spiritualitás.*

---

Pascal szerint: „Az ember méltósága a gondolkodás”. Tegyük hozzá egy szót – Pascal után szabadon –: Az ember méltósága az együttgondolkodás. (1) Klinikai lelkgondozóként, súlyos betegek, haldoklók pszichés-spirituális kísérését végezve mindig erősen foglalkoztatott a különböző tudományterületek képviselőinek nyílt és hatékony együttműködése – a beteg ember gyógyítása érdekében.

A teológia és a pszichológia határterületén – bár, mivel a határterület egyet jelent a senki földjével, szívesebben mondom így: közös területén – járva, tudománytörténeti adatokat felvillantva szeretném írásomban bemutatni, hogy történelmileg milyen nehézségek akadályozták a tudományterületek képviselőinek

együtműködését, majd hol nyíltak meg ennek lehetőségei; illetve a gyakorlati tapasztalataim alapján szeretném bemutatni az együtműködés egyik megvalósult módját, rámutatva a hospice szemléletű gondozás keretei között újra megtanulható közös nyelvre, ami megkönnyítheti a konstruktív együtműködést.

## **I. Az elfelejtett és újra tanult közös nyelv**

Ott kell kezdeni, amikor még együtt volt ez a két tudományterület és ismerték a közös nyelvet. A középkorban – ami nem is volt annyira sötét! – „gyógyító papságról”, lehetett beszélni, mert a lelkész nem csak a „lelkek gondozását” végezte, hanem gyógyító „mindenes” volt. Az orvos is valóságosan használta a spirituális „eszközöket” a testi bajok gyógyításában, ahogy Márai Sándor megfogalmazta: „Hippokratész, s az ókor egész nagy orvostudománya még hitt a kultikusban, az orphikusban is – természetesen nem úgy, mint Homérosz, aki még »ráénekel« a vérző sebre, s akkor megáll a vérzés. A humorális pathológia már természettudomány volt – de nem csak az volt. Hippokratész purgált, vágott, gyógyított, de titokban, lelkében kicsit még »ráénekelt« a betegségre; s úgy látszik tudta a dal szövegét. A kultikus és a vajákos között nagy különbség az a személyi többlet, amellyel egy »iskola« tanítványai állanak a megsértett világrend, tehát a betegség előtt.” (2)

Ez az egység akkor kezdett felbomlani – végtelenül leegyszerűsítve –, amikor a tudományterületek szétváltak, a feladatok differenciálódtak: a teológus a lélek gondjaival, az orvos pedig a test panaszaival kezdett el foglalkozni. Mindegyik tudományterület önálló és a másik számára nehezen vagy egyáltalán nem érthető nyelvet kezdett beszélni, s a közös nyelvet, a tágan értelmezett spiritualitást lassan elfelejtették.

Kár volna tagadni, hogy a világnak ezen a felén, ahol mi élünk, a legutóbbi évtizedekben még egy ideológiai teher is nehezítette a teológia, lelkigondozás, pásztorálpszichológia és a medicina - pszichológia közeledését, pedig, Jungot idézve: „A hit és a tudás szétválasztása olyan tudathasadási tünet, amely az újabb kor zavart szellemi állapotát jellemzi.” (3) Az is igaz, hogy Jung egy másik megállapításában a materializálódás folyamatát kiterjeszti, és általános jelenségként fogalmazza meg: „A medicina ugyanis a tizenkilencedik század folyamán metodikáját és elméletét tekintve természettudományos diszciplínává vált, és ugyanazokat a filozófiai alapokat tette magáévá, mint a természettudomány, nevezetesen a kauzalizmust és a materializmust. A lélek, mint szellemi szubsztancia nem létezett számára, miként a kísérleti pszichológia is lehetőleg arra törekedett, hogy »lélek nélküli« pszichológia legyen.” (4)

Az orvostudományban a *pszichoszomatikus* szemlélet térhódítása segítette újra a közeledést, hiszen ebben a megközelítésben a betegségközpontúság helyett újra a beteg ember került a gyógyítás középpontjába, az ő testi-lelki-spirituális-szociális összetettségében. A pszichoszomatikus orvoslás több annál a közkeletű értelmezésnél, hogy a beteg testi tüneteinek lelki kiváltó okai lehetnek. Amit ez a szemlélet a gyógyításba hozott, az a szemlélet, miszerint a betegség az ember testi-lelki-spirituális-szociális egészségének a sérülése, s éppen ezért gyógyítani is a megsérült egésztest kell. Ehhez pedig a testet gyógyító orvosnak partnerekre, más diszciplínák szakembereire van szüksége, hogy velük együttműködve siethessen a „megsértett világrend”, az egészségét veszített ember megsegítésére.

A teológia területén is kibontakozott közben egy új szemléletmód, ami – előbb a gyakorlatban, majd a kutatás, elméleti vizsgálódás területén is – segítette a diszciplínák közötti közeledést. A *pásztorálpszichológia* egyrészt azt tűzte maga elé célként, hogy a pszichológiai kutatások eredményeit, az emberi lélek megértésére irányuló felfedezéseit hozzáférhetővé és felhasználhatóvá tegye a lelkigondozás, a pásztoráció számára; másrészt a bibliai antropológia több évezredes szellemi kincsét és a modern teológiának az ember transzcendens nyitottságáról és spirituális életéről megfogalmazott felismeréseit közvetítse a pszichológia és a medicina képviselőihez. Ezzel a kettős nyitással a teológia szűk, felekezeti dogmáiba zárt lelkiséget a tágran értelmezett spiritualitással váltja fel.

A modern pásztorálpszichológia kezdetét a szakirodalom a húszas évek közepére teszi, és a bölcsője Amerika. Létrejöttét egy nagyon is gyakorlatias felismerés, praktikus szükség segítette elő: orvosok, pszichológusok és lelkigondozók rendszeresen együttműködtek amerikai kórházakban, attól a spontán felismeréstől vezetve, hogy együtt hatékonyabban tudnak segíteni beteg embereken. Ebből fejlődött ki később a klinikai lelkigondozói tréning, a klinikai lelkigondozó képzés. A teológia és a medicina-pszichológia határterületén formálódó együttműködés csak jóval később vezetett a pásztorálpszichológiának, mint tudományterületnek az elméleti megalapozásához. (5)

Itt majd később kell szólnunk Carl R. Rogers-ről, akinek az egész terápiás szemlélete nagyon nagy segítség volt abban, hogy a tudományterületek újra találkozzanak, és a gyógyításban együttműködjenek. Amerikában tehát a húszas-harmincas években kedvezett a tudományos légkör a medicina-pszichológia és a teológia-lelkigondozás közös területeinek újra történő felismeréséhez, a gyógyításban a spiritualitás létjogosultságának elismeréséhez.

Amikor arra a logikusan adódó kérdésre keressük a választ, hogy Európában miért nem sikerült ugyanebben az időben a teológia-lelkigondozás és a pszichológia-medicina együttműködését művelni, és miért van az a sok előítélet, amivel itt meg kell küzdenünk, akkor ki kell mondanunk, hogy a húszas-

harmincas évek Európájában a két tudományterület egymással élesen szemben állt. Egy mind a mai napig nehezen leküzdhető akadály, gát állta útját ennek az együttműködésnek, ez pedig a freudi pszichoanalízis és a vele kapcsolatos ítéletek és előítéletek, indulatok és viszontindulatok. Kétségtelen, hogy Freud szinte korlátlan elítéléssel fordult minden felé, ami transzcendens, vallás, Isten, s ezzel okot adott, okot adhatott a teológusok heves szembehelyezkedésére. J. Scharfenberg, protestáns teológus és Freud kutató megjegyzése szerint ez a vita sokáig „ijesztően alacsony szinten folyt... és érzelmi síkon maradt.” (6)

Természetesen nyilvánvaló, hogy a freudi életmű nem csupán ebből állt, és még a vallással, teológiával kapcsolatos szemlélete is árnyaltabb a summás ítéleteknél. A régi vita azonban a mai napig érezteti hatását, ezért aztán joggal tételezhetjük fel, hogy amikor az ezredforduló közelségében a lélektant nem különösebben elfogadó teológusok a pszichológiával szembeni előítéleteiknek adnak hangot – kimondottan vagy kimondatlanul –, valójában a század eleji sérelmek élednek újjá és a freudi pszichoanalízis elutasításával találjuk szembe magunkat.

Lehet sorolni Freud életművéből számos megnyilvánulást, amelyek kérlelhetetlen szigorral mutatnak rá bizonyos egyházi tradíciók, vallásos szokások lélektanilag veszélyt jelentő voltára. Van egészséges, a személyiség fejlődését segítő és van nem egészséges, patológiába hajló vallásosság – mint ahogy ez a megkülönböztetés érvényes az élet minden területére, mindenre, amivel az ember kapcsolatba kerül. Talán azt sem merészség kijelenteni, hogy Freud, a lélektani felfedezés nagy mestere, az egészséges és a patológiás vallásosság egymástól történő távoltartásában nem jeleskedett.

Felemlíthetjük a pszichoanalízis atyjának egészen konkrét kijelentéseit, amelyeket „szent borzongással” hallgathattak, olvashattak teológusok. A kényszerneurózis vizsgálata – összehasonlítva a kényszeres cselekményeket a vallásos szertartásokkal –, oda vezették, hogy megállapítsa: „a vallás megóv az individuális neurózistól, a vallás pszichológiailag tekintve így nem más, mint univerzális kényszerneurózis”. (7) Neurózistanának alaptétele pedig, miszerint a neurózis „nem tudása azoknak a lelki folyamatoknak, amelyekről tudni kellene”, arra a következtetésre készítette, hogy a vallásosságot egyfajta infantilis védekezésnek tekintse, amely akadályozza a felnőtt embert személyisége fejlődésében, az élet valóságával történő érett szembenézésben. (8)

Hozzátehetjük mindehhez még azt a személyes vallomást is, amit C. G. Jungnál olvashatunk – akkor is, ha tudjuk, hogy ezeket a sorokat Jung akkor vetette papírra, amikor Freuddal a korábbi „apa-fiú kapcsolat” után már túl voltak viharos szakításukon: „Freud meghívott magához, és 1907 februárjában találkoztunk először Bécsben. Déli egy órakor érkeztem meg, és utána tizenhárom

órán át beszélgettünk, úgyszólván szünet nélkül. Freud volt az első igazán jelentős ember, akivel sorsom összehozott... Rendkívül intelligensnek, éles eszűnek, és minden tekintetben figyelemre méltónak találtam. Első benyomásomban mégis volt valami tisztázatlan értetlenség. Amit a szexuális teóriájáról mondott, mély benyomást tett rám. Szavai mégsem tudták eloszlatni aggályaimat és kételyeimet. Többször is előhozakodtam velük, de minden alkalommal tapasztalataim elégtelen voltára hivatkozott... Mindenekelőtt Freudnak a szellemmel kapcsolatos véleményét éreztem igencsak kérdésesnek. Valahányszor a »szellemisség« kifejeződés, akár emberben, akár műalkotásban nyilvánvaló lett, ő élt a gyanúperrel, és »elfojtott szexualitásra« célzott... Még élénken emlékszem rá, amint Freud így szólt: »Kedves Jung barátom, ígérje meg, hogy soha nem adja föl a szexualitás elméletet. Ez a legeslegfontosabb. Tudja, dogmává kell tennünk, megrendíthetetlen bástyává.« Ezt olyan szenvedélyesen, és olyan hangon mondta, mintha egy apa így szólna: »Fogadj meg egyet nekem, drága fiam: Menj el minden vasárnap a templomba...!« Olyan tördőfés volt ez, amely barátságunk velejét érte. Tudtam, soha az életben nem fogadhatom el Freud álláspontját. »Okkultizmus«-on, úgy tetszett, nagyjából mindazt értette, amit a filozófia és a vallás... a lélekről vallott.” (9)

Freudnak a vallással, lelkeséggel, spiritualitással kapcsolatos elutasító, erősen kritikus kijelentéseinek szemelvényei után is megállapíthatjuk: ami igazán gátja volt a húszas évek Európájában a pszichológia-medicina és a teológia-lelkigondozás közötti párbeszédnek, az a közös nyelv hiánya. Mindenki a magát mondta, és a spiritualitás, amely közvetítő nyelv lehetett volna, egyrészt a gyanakvás tárgya volt, másrészt féltve őrzött, kánaáni kifejezések és dogmatikus megállapítások mögé zárt belterjes kincs.

Jönni kellett valakinek, aki modus vivendit teremt, mindkét fél számára érthetően szólaltatja meg a közös nyelvet. Ő volt Eduard Thurneysen protestáns teológus. Lelkészmegújulások nőtték fel lelkigondozás tanán. Igaz, hogy egyrészt kijelenti, hogy a pszichoanalízis és az egyházi lelkigondozás alapvetően idegenek egymástól, és azt sem titkolja, hogy tanácsért a lelkigondozót inkább Junghoz irányítja, mint Freudhoz: „C. G. Jung, svájci pszichiáter munkája és érdeme az, hogy Freud világnézeti ortodoxiáját áttörte s a pszichoanalízis útján nyert összes lélektani ismeretek bevonásával új, szabadabb és tágasabb talajra állította a lélektant. Az a kutatás, amelyet ő fejt ki, jelenleg a legjelentősebb lépés az egész pszichológia új alapokra való helyezése felé”. (10) Másrészt, a teológusok előtt – sok eddigi elutasítást áttörve – egyértelműen képviseli, hogy a lelkigondozó számára a pszichológia mellőzhetetlen segédtudomány: „...a lelkigondozást semmi sem indíthatja arra, hogy a pszichoterápia gyógyító eredményeit kétségbe vonja, gyanúba fogja vagy éppen a maga »kegyes« terápiájával pótolja...Sőt, ahol

csak lehet, igyekszik együttműködni a pszichiáterrel. Egészen tudatosan beépíti a pszichoterápiát az igazi gyógyulás alakjáról és lényegéről vallott átfogó és összefoglaló értelmezésébe.” (11) E. Thurneysen egyes, a tradicionális egyházi lelkigondozásban nagy hangsúly kapott tételével kapcsolatban, mint például, hogy „a lelkigondozás lényege igehirdetés, a szó legtágabb értelmében vett prédikáció” (12), a nondirektív lelkigondozásnak, a klienscentrikus pásztorálpszichológiának lehetnek fenntartásai, azt a korszakos érdemet azonban nem lehet elvitatni tőle, hogy nagy egyházi elfogadottság mellett, a század első felében ő mondta ki az első fontos mondatokat a pszichológia-medicina és a teológiai-lelkigondozás közötti közös nyelven.

A másik oldalról – a pszichológia-medicina felől – a hasonló nyitás kétségtelenül Amerikából érkezett. A közös nyelv újra megtanulásában és a későbbi kedvező atmoszféra fenntartásában minden bizonnyal – Thurneysenéhez hasonló – fontos szerepet vállalt Carl Rogers.

Nem feladatunk, hogy az ő életművét teljesen elemezzük, még csak az sem, hogy pásztorálpszichológiai szempontból értelmezzük. De annyit azért el kell mondani, hogy Rogersnél tulajdonképpen nem beszélhetünk rendszerről vagy módszerről. Az évek során Rogers munkásságának és elméletének súlypontja arra a kapcsolatra helyeződött, ami a pszichoterapeuta figyelmére, nyitottságára, bizalmára és szeretetére, valamint a páciens reakcióira helyezi a hangsúlyt. Rogers nem volt lelkipásztor, még ha a teológia iránti vonzódása nyilvánvaló is, hiszen mielőtt pszichológus diplomát szerzett, a természettudományi és pedagógiai tanulmányai mellett hallgatott teológiát is. Az a lélektani kultúra és az a pszichoterápiás szemlélet, amelyet Rogers képviselt, máig vállalható mintát jelent az ember gyógyításában szerepet vállaló tudományterületek közötti valóságos, a gyakorlatban is hasznosítható, a bajba jutott ember megsegítését célzó együttműködéséhez. Az a nyelv, amit Rogers használ, nagyban segítette a különböző humán diszciplínák közötti párbeszéd újraindulását. Egyik első, nagyobb publikációjában, 1942-ben ezt írja: „A konzultációs kapcsolat a konzultáns elfogadó melegsége révén bármiféle korlátozás, vagy személyes kényszer nélkül lehetővé teszi a kliens számára érzéseinek, attitűdjének és problémáinak legteljesebb kifejezését. A teljesebb emocionális szabadságnak ebben a sajátos megtapasztalásában jól meghatározott keretek között lehetővé válik, hogy a páciens olyan szabadon ismerje és értse meg pozitív és negatív impulzusait és képzeteit, mint semmilyen más kapcsolatban.” (13)

Rogers és terápiás szemléletének követői (az ellen, hogy „iskoláról” beszéljünk, maga Rogers tiltakozna a legjobban) a kliensekkel való kapcsolatban számolnak olyan fontos lélektani jelenségekkel, amelyeket a pszichoanalízis ismert fel és fogalmazott meg – mint például az indulatátvitel,

viszontindulatátvitel, ellenállás –, ugyanakkor vallják, hogy ezek kezeléséhez, a terápiás vagy lelkipozói kapcsolat javára fordításához az empátias attitűd, valamint az érzelmeknek a bizalmi kapcsolatban történő kimondása, őszinte megfogalmazása hatékony eszköz lehet.

Rogers módszerének egyik legfontosabb eszköze, technikája – de hitelesebbek vagyunk, ha így mondjuk –: belülről fakadó attitűdje a nondirektivitás. Rogers a nondirektivitás attitűdjével elutasítja a terápiában a diagnosztizálást, az interpretációt, de ugyanígy elutasítja a lelkipozásban a dogmatizálást és a moralizálást is, hiszen a tanácskérőnek felelősnek kell maradnia saját életéért. Jóllehet, hangsúlyoznunk kell, hogy lelkipozói kapcsolat sajátos, és a terápiás helyzettől jól elkülöníthető találkozási forma segítő és segítségre szoruló, lelkipozó és kliens között, éppen azért, mivel Rogersnek az emberről vallott szemlélete és terápiás attitűdje több ponton is érintkezést mutat a teológiai emberképpel, máig nagy hatást gyakorol a pásztorálpszichológiai kutatásokra és a lelkipozás gyakorlatára. A pásztorálpszichológia mégsem köteleződhet el egyetlen pszichológia irányzat mellett, hiszen arra törekszik, hogy közvetítő szerepet vigyen a pszichológia, medicina és a teológia, lelkipozás között, olyan nyelven fogalmazva meg tudományos felismeréseit, amelyet mindkét tudományterület képviselői értenek, és a gyakorlatban, a gyógyító folyamatban használni is képesek.

Tegyük kísérletet az eddig leírtak összegzésére – a két tudományterület néhány neves képviselőjének megszólaltatásával –, hogy aztán rátérhessünk az elmélet gyakorlati hasznosítására.

Wolfhart Pannenberg, századunk kimagasló protestáns teológusa megállapítja: „Jó okunk van arra, hogy a keresztény teológiát a szellemtudományok vagy humán tudományok közé soroljuk... Léteznek ugyanis olyan alapvető közös vonások, amelyek az összes tudományt összekapcsolják egymással: minden egyes tudományág tárgya megértésre törekszik, ehhez mindegyik modelleket dolgoz ki, leírja a szóban forgó tárgyat, és igyekszik a vonatkozó adottságok közötti összefüggéseket megmagyarázni... Minden tudományban arról van szó, hogy az először nem, vagy csak nehezen érthetőt a magyarázatok révén jobban megértsük.” (14) Mi az a jobban megérteni való, amire egyformán törekszenek a humán tudományok? Nyilvánvaló, hogy az ember személyisége, lelki működése az, amit szeretne jobban megérteni a pszichológia-medicina és teológia-lelkipozás is.

Jungnál pedig ezt olvashatjuk: „Amit a teológia tanít, az engem nagyon érdekel. Minthogy komolyan birkózom pácienseim és nem utolsósorban önmagam szorongató kérdéseivel.” (15)

Minél inkább létjogosultságot nyernek az előbb idézett szerzők megállapításai a tudományos kutatásban és a gyakorlati gyógyító munkában, annál messzebb kerülünk Gyökössy Endrének, a hazai pásztorálpszichológia közelmúltban elhunyt mesterének 1990-ben leírt látteleletétől és annál közelebb kerülünk az idézet második felében leírt terápiához: „Mifelénk még az a helyzet, hogy a pszichoterapeuták egy része a lelkészekről (illetve papokról) félti pácienseit, a lelkészek többsége pedig a pszichoterapeutáktól félti híveit. Nem is egészen indokolatlanul. Legalábbis mindaddig, amíg a lelkészek csak egyházi funkcionáriusok, mert korszerű pásztori pszichológiát nem tanulnak, és ameddig a pszichoterapeuták – függetlenül világnézetüktől – nem tudják a több dimenziós élethez segítő egészséges vallásosságot a beteges, kényszeres neurotikus vallásosságtól megkülönböztetni... Kölcsönösen vissza kell vonni az ilyen kivetítések és viszontkivetítések, ugyanazért az emberért folyó gyógyító, illetve segítő, esetleg mentő szolgálatokat akadályozó előítéleteket és utógondolatokat.” (16)

Az a reménységem, hogy ez az írás olyan nyelven íródott, amely érhető a különböző tudományterület művelői számára, s talán elindulhat egy olyan párbeszéd – lehet, hogy éppen a Kharón lapjain –, amely segíti, hatékonyabbá teheti a gyógyító folyamatban való együttműködésünket. Mert „nincs ütközés a vallás és a természettudomány közt – állapítja meg Jung –, egy vallási igazság lényegileg megtapasztalás, élmény, nem pedig nézet... A vallás abszolút élmény, egy vallási megtapasztalás abszolút, nincs mit vitatkozni rajta. Ha valakinek például vallási élménye volt, akkor az volt neki, és kész, azt már senki el nem veheti tőle.” (17)

A közös nyelv megtanulása érdekében a teológiának komolyan kell vennie, hogy a „vallási igazság” lényegileg mindenkor személyes megtapasztalás, élmény, nem pedig dogmába zárt nézet. A pszichológiának és medicinának pedig el kell fogadnia, hogy az emberről vallott természettudományos felismerések és a transzcendens hitélmények, személyes megtapasztalások nincsenek egymással ellentétben, mind a kettő az ember lényegéhez tartozik, és az ember teljességét ragadja meg.

Még egy rövid kérdés arról, hogy miért nehéz ezt a két tudományterületet – teológia és pszichológia – együtt művelni, a közös területen működni, a közös nyelvet beszélni? Hadd válaszoljon erre a kérdésre is Jung: „A társadalom minden egyéntől elvárja, sőt el kell várnia, hogy a neki szánt szerepet a lehető legtökéletesebben játssza el, hogy tehát valaki, aki lelkész, ne csak objektíve töltse be hivatali funkcióit, hanem egyébként is mindenkor és minden körülmények között kifogástalanul játssza a lelkész szerepét. A társadalom ezt mint egyfajta biztonságot követeli meg; mindenkinek a helyén kell állnia, az egyiknek

cipésként, a másoknak költőként. Nem várják el, hogy valaki mindkettő legyen. Nem is tanácsos mindkettőnek lenni, mert az kicsit furcsa volna. Az ilyen ember ugyanis más lenne, mint a többi. Nem egészen megbízható. Az akadémiai világban »dilettánsnak« neveznék, politikailag »kiszámíthatatlan« tényezőnek, vallási téren »szabadgondolkodónak«. Röviden, a megbízhatatlanság és tökéletlenség gyanújába keveredne, mivel a társadalomnak meggyőződése, hogy csak az a cipész készít szakmailag megfelelő cipőt, aki ezen felül nem költő.” (18)

## **II. Ahol ezt a nyelvet beszéljük is**

A hospice ellátás az a hely, ahol – így tapasztaltam az elmúlt, közel tíz év során – nem néznek gyanakvással arra, aki, „miközben cipész, költő is”. Aki képviseli, hogy a medicinának és a teológiának, a pszichológiának és pásztorációnak, a pszichoterápiának és a klinikai lelkigondozásnak, a súlyos, halál-közelbe került betegek kísérésében szorosán együtt kell működnie. Ez a szoros együttműködés pedig csak akkor lehetséges, ha a beteg kísérésben részt vevő szakemberek, a maguk szakmai nyelve mellett megtanulnak egy közös nyelvet is, a spiritualitását.

A hospice betegek ellátásában, miközben enyhíteni igyekszünk a testi-lelki fájdalmakat, érzékenynek kell maradnunk a kiváltságos pillanatok megélésére is: elköszönések, régi sérelmek rendezése, végrendelkezés, lelki hagyatkozás a családtagokra vonatkozóan, hitbeli, lelkiismereti kérdések, emberi kapcsolatok rendezése, az utolsó találkozások előkészítése. Valódi létkérdések szólnak meg: mi volt az életem értelme, mit hagyok magam után, mi vár ránk a halál után? Mélyről feltörő transzcendens vágyak: gyermekkori vallásos emlékek, ifjúkori hitbeli kétségek, valódi és irracionális büntudatok, a kiengesztelődés vágya Istennel, emberekkel, ugyanakkor szinte olthatatlan indulatok égiekkel és földiekkel szemben, lelki nyújtózkodás a mennyei vigasz után és dühös tiltakozás minden papos beszéddel szemben, rég nem gyakorolt egyházi szertartások utáni vágy, s a mindezekkel kapcsolatos bizonytalanságok, félszepségek. Ezen az ellentmondásos, szélsőséges, mélységek és magasságok között vezető lelki úton kell támogatnunk betegeinket. Ez pedig olyan összetett, sokrétű, a team tagjait annyira igénybe vevő feladat, aminek csak közösen, egymást kiegészítve, támogatva felelhetünk meg, közös nyelvet beszélve, ami nem más, mint a spiritualitás.

Ha a névadóul szolgáló, középkori példára, a keresztes lovagok ispotályára, annak céljára, de még inkább, ha a modern-kori hospice mozgalomra gondolunk, észre kell vennünk, hogy ami bennük közös, az a spiritualitás.

Tekintsünk századunk modern szentjére, Kalkuttai Teréz Anyára, aki Indiában, a nyomorban, ahol olyan kicsi az értéke az emberi életnek, hitének erejével megteremtette a gyógyítás szentségét, a haldoklás méltóságát. Sem ő, sem mások nem nevezték Kalkuttában, majd szerte a világon nővértársai által fenntartott menedékhelyeket hospice-nak, de ki vonná kétségbe egy pillanatilag is, hogy valójában azok.

Minél többet ismerek meg Elisabeth Kübler-Ross írásaiból, annál inkább érzem annak a tiszteletet parancsoló, úttörő munkának a belső motivációját, az ő mélyeséges emberségének, a belőle áradó pozitív erőknek a forrását: spiritualitás.

Cicely Saundersnek, a St. Christopher's Hospice létrehozásában, a haldoklók szelíd, szerető ellátását nyújtó otthonának megteremtésében, már a nagy álm első pillanatától, a tervezés minden fázisán át, és aztán a megvalósulás időszakában is meghatározóan van jelen a spiritualitás.

A spiritualitást tartjuk annak a közös nyelvnek, amit a hospice ellátásban dolgozó szakemberek közösen használhatnak, egyrészt, mert így jobban értik egymást is, és jobban tudnak kommunikálni a betegekkel is. Bízom benne, hogy az eddig leírtak már magyarázatul szolgáltak az olvasó számára, miért tekintem – nem csak a hospice ellátásban, de ott különösen is – a beteg ember testi-lelki-spirituális-szociális egészségének megőrzésében és helyreállításában tevékenykedő különböző diszciplínák közös nyelvének a spiritualitást.

De bővítsük tovább a spiritualitás meghatározását a pszichiáter megfogalmazásával: „Az ember spirituális... szükséglete alatt olyan vágyakozást, igényt, keresést érthetünk, amely életünk végső kérdéseinek, problémáinak megértésére, megoldására irányul: így önmagunk legbelső voltának, lényegének, működésének, értelmének; és a rajtunk kívüli világ működése lényegének; valamint az előzőek alapvető kapcsolatának megismerésére hajt bennünket.” (19)

A súlyos betegség, az egész személyiséget próbára tevő krízis, a halál közelsége felerősíti a lelki igényt az élet végső kérdéseinek megválaszolására vagy legalábbis a válaszok keresésének őszinte vágyát ébreszti fel.

A vágy, hogy az élet ne érjen véget a halállal, örök és mélyen emberi. Jung a kollektív tudatalatti ősképeinek legmélyebb rétegeihez sorolja: „... nem állítom, hogy az embernek hinnie kell abban, hogy a halál második születés, amely átvezet a síron túli folytatáshoz. De talán szabad legalább megemlítenem, hogy a consensus gentium (a népek közmegegyezése) határozott nézetekkel rendelkezik a halálról, és ezek a föld minden vallásában félreérthetetlenül kifejeződnek.” (20)

A zsidó-keresztény kultúrában felnőtt ember akkor is érintődik a Biblia nyelvezetével, jelképrendszerével, az életről, halálról, örök életről hirdetett tanításával, a zsidó-keresztény vallás rítusaival, szertartásainak szimbólumaival, zenéjével, ha nem nevelkedett vallásos családban, s nincs személyes

elköteleződése egyetlen egyházhoz, felekezethez, vallásos csoporthoz sem. Ezek a tudatalattiban tárolt kollektív ősképek és a felszínes emlékként őrzött bibliai szavak, vallásos jelképek, rítus darabkák életre kelnek, amikor a súlyos betegség, a halálközelség válságában felerősödik a spiritualitás iránti mélyről fakadó, és éppen ezért nagyon őszinte vágyakozás.

A spiritualitás az élet végső, valóban élet-halál kérdései megválaszolásának legmélyebb lelki rétegeinket érintő vágya; és ez – ettől válik egyetemessé – nem csak a vallásos hitüket személyesen megélő, valamilyen hitvallást tudatosan vallók, valamilyen egyház rítusában résztvevő emberek igénye.

Megint csak Jungot idézem, akinek talán a legtöbbet köszönhetünk ezen mélyrétegek felszínre hozatalában: „Sem azt nem kívánom, hogy legyen a halál után is életünk, sem azt, hogy ne legyen, és nem is akarok ilyen gondolatokat kultiválni; de az igazság kedvéért meg kell állapítanom, hogy kívánságom és aktív hozzájárulásom nélkül is motoznak bennem ilyen gondolatok. Semmit sem tudok arról, hogy igazak-e vagy tévesek, csak annyit tudok, hogy működnek és kifejezhetők, ha csak valamilyen előítélet miatt el nem fojtom őket.” (21)

A haldokló beteg spirituális igénye, vágya kegyelmi pillanatokat teremt. Arra szeretnék írásomban rámutatni, hogy ezeket a kegyelmi pillanatokat észrevenni, és e minősített helyzetekben érzékeny lelkű segítőként jelen lenni, a hospice gondoskodás egyik fontos feladata. Gyakran tapasztalom hospice munkatársak részéről a fokozott óvatosságot, ha vallásos kérdések – de mondjuk inkább következetesen így: spirituális igények – kerülnek felszínre. A tapintat fontos, a tolokodás tilos, de a figyelmen kívül hagyás sem megengedhető.

A meghitt halál című könyvhöz írt előszavában Francois Mitterrand idézi az örökké ágyhoz kötött Daniéle szavait: „Nem hiszek sem az igazságos, sem a szerető Istenben. Mindez túl emberi ahhoz, hogy igaz legyen. Micsoda szegényes képzelet! De azt sem hiszem, hogy leegyszerűsíthetők volnánk egy halom atomra. Vagyis az anyagon kívül léteznie kell még valaminek, nevezhetjük léleknek, szellemnek, vagy tudatnak, tetszésünk szerint. Ennek az örökkévalóságában hiszek. Reinkarnáció, vagy egy másik világ bejárata... Haláloed után meglátod.” (22) Akik haldoklók között végeznek szolgálatot, azoknak ismerős ez a mondattöredék: léteznie kell még valaminek...! Az élet végső, nagy kérdéseivel birkózó beteg nem azt várja tőlünk, hogy megválaszoljuk a kérdéseit, hogy bármiről meggyőzzük, hogy tökéletes és megfellebbezhetetlen válaszokat adjunk. De az igenis fontos számára, hogy kérdéseivel, érzéseivel, vívódásaival, kétségeivel és vágyaival, álmaival és spirituális fantáziáival ne maradjon egyedül. A hospice szemlélet lényegéhez tartozik, hogy valamilyen módon ezt a spirituális érzékenységet minden hospice szakember nyújtani tudja a beteg számára,

függetlenül attól, hogy milyen diszciplína képviselője, illetve, hogy mi a személyes meggyőződése.

A súlyos betegség, halálközelség sokakban felszínre hozza az életük korábbi szakaszában megélt spiritualitás kínzó, fájdalmas hiányát, az elhagyott vallásosság utáni újbóli vágyakozást, felszínre törnek régi rítusok, szertartások emlékei. Mindnyájan tudjuk saját tapasztalatból, mennyire tud fájni valaminek a hiánya, valami fontosnak az elvesztése – százszorosan tudnak fájni spirituális veszteségeink olyankor, amikor a legfontosabb, az élet kerül veszélybe.

Junggal nagy emberi és szakmai tapasztalat mondatja a következőket: „Életük delén, azaz harmincötön túli pácienseim közt egyetlen sincs, akinek végső problémája ne a vallásos lelkiség, irányulás volna. Igen, végső soron mindegyik abba betegszik bele, hogy elvesztette azt, amit eleven vallások mindig megadtak híveiknek, s egyik sem gyógyult meg igazán, aki nem nyerte vissza vallásos lelkületét, orientálódását, aminek természetesen semmi köze felekezethez, vagy egyházi hovatartozáshoz.” (23) Jung szavaiból, az idézet végén tett kijelentéséből, de egész életművéből is kiderül, hogy amikor vallásról, vallásosságról ír, akkor a spiritualitásnak arra a tartalmára utal, ahogyan mi is értelmezzük, a különböző diszciplínák közös nyelveként.

A spiritualitásnak ez a megközelítése természetesen nem fér el egyetlen teológiai rendszerben sem, nem illeszthető be egyetlen egyház hitvallásos keretei közé sem, és nem sajátíthatja ki magának egyetlen diszciplína sem. Éppen ettől lehet kifejezési formája az ember egyetemes transzcendens vágyainak, élményeinek, fantáziáinak, reményeinek és lehet nyelvi hordozója az ezen kérdésekre adott reflexióknak.

Még egy idézet az elvesztett és vágyott transzcendenciáról, a mélyen minden emberben jelen lévő spiritualitásról – egy másik hang, a költőé szólal most meg, Ágh Istvánnak egy interjúban adott válaszából: „Kétségtelen, bennem is munkálkodik az életem túli pusztulástól, a materiális bomlástól való félelem. De, mert furcsa, szkeptikus embereket nevelt belőlünk az élet..., csak a vágyakozás él bennünk, a nagy viaskodás a hitért – hitetlenül. Sok ember boldog lenne, köztük én is, ha azt a szép, egyszerű, hagyományos istenhitet, ami az előttünk járóknak még oly természetes lelki tartozéka volt, visszakaphatnánk... a versírást »transzcendens« tettnek tartom... Magamból való kilépésnek valami felé, hogy Isten ködmönének csücskét lábujjhegyen állva megérinthessem.” (24)

Vannak élethelyzetek – a halál közelségének megélése nagyon is ilyen – amikor az élet értelmének keresése az evilági, észérvekkel határolt kereteket feszegeti, transzcendens távlatokat keres, spirituális válaszokra vágyik. A Biblia képei, hasonlatai az egyetemes emberi spiritualitás részei. Igaza lehet egy, a szimbólumoknak a Biblia segítségével történő megértéséről szóló könyv

szerzőjének: „Az a határozott meggyőződése, hogy a vallásoknak, különösen a bibliai vallásoknak összetéveszthetetlen szava van Istenről és az emberről. Aki ezt a beszédet megismeri, közelebb tud kerülni minden más beszédhez is...”(25) Annál is inkább, mert Jung szavaival élve: „Az ember mitikus fele manapság a rövidebbet húzza. Nem mesélgethet többé képzelt történeteket. Ezáltal sokat veszít; mert fontos és gyógyhatású, ha fölfoghatatlan dolgokról is beszélhetünk.” (26)

Természetesen a mítoszok, rítusok nem halnak meg, és a belőlük táplálkozó spiritualitás soha nem szűnik meg. Olyankor, amikor nem érzékeljük őket, s nem beszéljük a spiritualitás nyelvét, csak visszahullanak a személyes és kollektív tudattalanba. Onnan kell előhívni őket. Polcz Alaine felteszi a kérdést: „A nagy kérdés számunkra, hogy lelki, szellemi, pszichológiai és az élet legmindennaposabb vonatkozásai tekintetében hogyan és főképp miből, minek az indíttatására születik, illetve születhet meg korunkban az egyéni és társas lét új »rítusa«...” (27)

Tanulmányomban igyekeztem megfogalmazni egy „indíttatást”: ha a gyógyításban a beteg embert állítjuk a középpontba, és a betegség révén megsérült testi-lelki-spirituális-szociális egészség helyreállítására törekszünk, akkor ehhez kell a különböző diszciplínák közös akarata, egymást segítő, támogató együttműködése, s kell hozzá a közös nyelv. A hospice ellátás, alapvető szemléletéből, filozófiájából, a halál-közelségben kifejlesztett érzékenységből fakadóan mintát adhat más gyógyító közösségek számára is az interdiszciplináris együttműködésből és a közös nyelv használatából.

### **Jegyzetek:**

1. Pascal, Blaise (1978): Gondolatok. Gondolat Kiadó, Budapest
2. Márai Sándor (1993): Ami a naplóból kimaradt. Vörösváry Kiadó, Toronto, 50. o.
3. Jung, C. G. (1983): Lesebuch. Olten, Franz Alt, 298. o.
4. Jung, C. G. (1997): Gondolatok a szenvedésről és a gyógyításról. Kossuth Kiadó, Budapest, 12-13. o.
5. Hézsér Gábor (1990): A pásztori pszichológia. Református Sajtóosztály, Budapest, 13-14. o.
6. Scharfenberg, J. (1972): Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben. Göttingen, 20. o.
7. Hézsér Gábor: u.o., 21. o.
8. Freud, S. (1986): Bevezetés a pszichoanalízisbe. Gondolat Kiadó, Budapest, 230. o.

9. Jung, C. G. (1987): Emlékek, álmok, gondolatok. Európa Könyvkiadó, Budapest, 186-187. o.
10. Thurneysen, E. (1950): A lelkipozítás tana. Református Sajtóosztály, Budapest, 159. o.
11. Thurneysen, E.: u.o., 177. o.
12. Thurneysen, E.: u.o., 1. o.
13. Faber, H. - van der Schoot, E. (1980): Praktikum des seelsorgerlichen Gesprächs. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 28. o.
14. Pannenberg, W. (1991): A kereszténység filozófiatörténeti hermeneutikája. Theologie und Philosophie 66. évf. 4. szám. Frankfurt a. M., 481-482. o.
15. Jung, C. G. (1996): Gondolatok a vallásról és a kereszténységről. Kossuth Kiadó, Budapest, 26. o.
16. Gyökössi Endre: Előszó. In: Hézsér G.: u.o., 9. o.
17. Jung, C. G. (1996): Gondolatok a vallásról és a kereszténységről. Kossuth Kiadó, Budapest, 22. o.
18. Jung, C. G. (1996): Gondolatok a látszatról és a létezésről. Kossuth Kiadó, Budapest, 38. o.
19. Süle Ferenc (1997): Valláspatológia. GyuRó Art-Press, Szokolya 15. o.
20. Jung, C. G. (1998): Gondolatok az életről és a halálról. Kossuth Kiadó, Budapest, 85. o.
21. Jung, C. G. (1987): Emlékek, álmok, gondolatok. Európa Könyvkiadó, Budapest, 360. o.
22. Hennezel, Marie de (1997): A meghitt halál. Európa Könyvkiadó, Budapest, 10. o.
23. Jung, C. G. (1996): Gondolatok a vallásról és a kereszténységről. Kossuth Kiadó, Budapest, 16. o.
24. Magyar Nemzet, 1999. január 9., 19. o. Riporter: Lócsei Gabriella
25. Früchtel, Ursula (1991): Mit der Bibel Symbole entdecken. Göttingen 11-12. o.
26. Jung, C. G. (1987): Emlékek, álmok, gondolatok. Európa Könyvkiadó, Budapest, 361. o.
27. Polcz Alaine (1998): Ideje a meghalásnak. Pont Kiadó, Budapest, 35. o.