

SÁROSPATAKI FÜZETEK



GYŰLÖLET ÉS KIENGESZTELŐDÉS

- **BORBÁS GABRIELLA DÓRA**
A verbális agresszió
társadalmi támogatottsága
- **IFJ. CSERHÁTI SÁNDOR**
Jézus a válasz? A kérdés is
- **NAGY KÁROLY ZSOLT**
A gyűlölet magvai
- **RAINER STUHMANN**
„Nem vagyunk hajlandóak ellenségek lenni” –
Izrael és Palesztina másik arca
- **KUSTÁR GYÖRGY**
„Önmagát adja sokakért” –
Jézus áldozata és az erőszak

**„EMLÉKSZEL,
EZT ÉLTÜK ÁT EGYÜTT,
ÉS NEM AKARUNK
EGYMÁSNAK ROSSZAT”**

Gyűlölet, kiengesztelődés,
közösségfejlesztés –
interjú Dani Eszter református
lelképáztossal



*Sárospataki
Füzetek
Alapítva:1857*

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER:

Enghy Sándor, PhD – *rektor*

A szerkesztőség tagjai:

Nagy Károly Zsolt, PhD – *felelős szerkesztő,
a lapszám szakmai szerkesztője*

Homoki Gyula

Kovács Áron, PhD

Kustár György, PhD

Lapis József, PhD

Rácsok Gabriella, PhD

Szentimrei Márk

KORREKTÚRA:

Lapis József, PhD

Homoki Gyula

ANGOL KORREKTÚRA: Homoki Gyula

NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS ÉS

BORÍTÓTERV: Asztalos József

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában

Ügyvezető igazgató:

Kapusi József

ISSN 1416-9878

Szerkesztőség címe:

Sárospataki Református Teológiai Akadémia

3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.

Kiadás és terjesztés: +36 47 312 947

Felelős szerkesztő: +36 70 242 2674

Honlap: www.sarospatakifuzetek.hu

e-mail: sarospatakifuzetek@gmail.com

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 800 Ft (egyedi ár)

ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 2000 Ft + postázási költség

CÍMLAPKÉP / COVER IMAGE:

Johann Sadeler: Káin megöli Ábelt. 1576.

TARTALOM

Nagy Károly Zsolt: Szerkesztői előszó. A jelenlét hatalma	5
Oktass, hogy éljek!	
Pásztor Gyula: Hűséges szövetséges	9
Gyűlölet és kiengesztelődés	
Ifj. Cserháti Sándor: Jézus a válasz? A kérdés is	15
Gérecz Imre: Jörg Baberowski: <i>Az erőszak terei</i>	27
Nagy Károly Zsolt: A gyűlölet magvai	33
Borbás Gabriella Dóra: A verbális agresszió társadalmi támogatottsága	55
Kustár György: „Önmagát adja sokakért” – Jézus áldozata és az erőszak	105
Rainer Stuhlmann: „Nem vagyunk hajlandóak ellenségek lenni” – Izrael és Palesztina másik arca	123
Homoki Gyula: Karaktergyilkosság ókeresztyén módra: Az Új Profécia elleni polémia	133
Bihari Sándor: Észrevetted-e az én szolgálmat, Jóbot? A Sátán szerepe és Isten igazságának kérdése Jób könyvének első mennyei jelenete kapcsán (Jób 1,6-12)	151
Gilicze Tamás: Emlékfoszlányok egy konferenciáról	163
Béres István: Reflexiók a 2019 őszi Colloquium Discipulorum – Bakonybéli Ökumenikus Konferenciához	169
Közösség	
„emlékszel, ezt éltük át együtt, és nem akarunk egymásnak rosszat” Gyűlölet, kiengesztelődés, közösségfejlesztés – interjú Dani Eszter református lelkipásztorral	178
Prédikációs tárház	
Homoki Gyula: Felnőtt és gyermek a háborúban	191
Stíluslap	199
Szerzőink	204

CONTENTS

Károly Zsolt Nagy: Editorial. The Power of Presenc	5
Teach Me That I May Live!	
Gyula Pásztor: Faithful Ally	9
Hatred and Reconciliation	
Sándor Cserhádi Jr.: Is Jesus the Answer? So Is the Question	15
Imre Gérecz: Jörg Baberowski: <i>Spaces of Violence</i>	27
Károly Zsolt Nagy: The Seeds of Hatred	33
Gabriella Dóra Borbás: The Deliberate Nature and Social Support of Verbal Aggression	55
György Kustár: „To Give His Life for Many” – The Sacrifice of Jesus and Violence	105
Rainer Stuhlmann: „We Refuse to Be Enemies” – The Other Face of Israel and Palestine	123
Gyula Homoki: Character Assassination in the Early Church: Polemics Against the New Prophecy Movement	133
Sándor Bihari: Have You Considered My Servant Job? The Role of Satan and the Question of God’s Justice in the First Heavenly Scene in the Book of Job (Job 1,6-12)	151
Tamás Gilicze: Pieces of Memory of a Conference	163
István Béres: Reflections on 2019 Colloquium Dicipulorum – Ecumenical Conference in Bakonybél	169
Community	
„Remember, This is What We Lived Through Together, and We Mean No Harm to Each Other”, Hatred, Reconciliation, Community Development – Interview with Rev. Eszter Dani	178
Treasury of Sermons	
Gyula Homoki: Adult and Child in War	191
Stylesheet	199
Authors	204

Szerkesztői előszó

A jelenlét hatalma

Folyóiratunk jelen számának témája a *gyűlölet és kiengesztelődés*. A tematikus összeállításunk gerincét a 2019. októberében „Gyűlölet és szabadulás” címmel a bakonybéli bencés közösség által szervezett Colloquium discipulorum VIII. Bakonybéli Ökumenikus Konferencia előadásai alkotják (ifj. Cserháti Sándor, Gérecz Imre és a jelen sorok írójának szövegei). Ezt egészítettük ki egyrészt a konferencia két műhelyének munkáját összefoglaló és arra reflektáló szövegekkel (Béres István és Gilicze Tamás reflexiói), másrészt a gyűlölet és kiengesztelődés témáját tágabban tárgyaló tanulmányokkal (Bihari Sándor, Borbás Gabriella, Homoki Gyula, Kustár György és Rainer Stuhlmann tanulmányai), valamint egy interjúval, melyben Dani Eszter missziói főtanácsadó beszél a keresztyén kiengesztelődési szolgálatról és annak magyarországi alkalmazásáról.

A bakonybéli konferencia a 2015-től kibontakozó menekültválság és az arra adott társadalmi válaszok nyomán kialakult helyzetre próbált a keresztyén teológia és lelkeség perspektívájából válaszolni, nem mellékesen éppen azzal, hogy a közbeszéd eluralkodó gyűlöletet, annak meghatározó formáit, illetve az ezzel szemben gyakorlatilag elmaradó egyházi megszólalást, állásfoglalást tette témává. A konferenciafelhívás ugyanakkor leszögezte, hogy „bár a közéletben megjelenő félelem és gyűlöletkeltés közös tapasztalatunk, konferenciánk nem politikai indíttatású. Társadalmunk és egyházaink nemcsak a politikai folyamatok miatt válnak az agresszió különböző formáinak játékszerévé. Személyek között, családon belül, helyi civil és egyházi közösségekben is tapasztaljuk, – a politikától függetlenül – miként lehetetleníti el életünket a félelem és a gyűlölet. Ugyanakkor látunk evangéliumi példákat ma is: szabadulást a félelem és harag fogságából. Ezek alapján arra a meggyőződésre jutottunk, hogy a gyűlölet és a gyűlölet fogságából történő szabadulás az a téma, melyről nekünk, Krisztus mai tanítványainak közösen – a Biblia jóhíre és a Szentlélek szabadító működésének ma tapasztalható példái nyomán – beszélnünk és tanúskodnunk kell.” Folyóiratunk jelen számának szerkesztése során is ezt a felismerést tekintettük irányadónak, s ebből következően, a konferencián megfogalmazott meglátások összefüggésében állítottuk összeállításunk címében a gyűlölettel szembe a kiengesztelődést, mint a gyűlöletből való szabadulás útját.

Az összeállítás megjelenését azonban számos tényező hátráltatta, melyek közül legnehezebben az elmúlt két év világjárványának hatásaival tudtunk megbirkózni. Félelmünk azonban, hogy a szám témája aktualitását veszti, sajnos alaptalannak bizonyult. Azok a mechanizmusok, melyek a gyűlöletet egyéni és kulturális szinten is gerjesztik és irányítják, a járvány alatt is működtek, csak céljuk és megjelenési formájuk változott: már nem a migránsok és civilek, hanem az oltatlanok vagy épp a beoltottak, az istentiszteletek tartását felfüggesztők vagy épp az istentiszteleteket változatlanul „jelenléttel” megtartók stb. ellen irányult. A sort pedig folytathatnám,

beazonosítva az aktuális politikai, gazdasági, katonai célpontokat – feltéve, ha lenne ennek bármi értelme. De nincsen, mert a gyűlölet egyetemes mintázat, a gyűlölettel való szembenézés éppen ezért sosem veszíti el aktualitását. A kiengesztelődésről, vagy ahogy inkább nevezzük, a megbékélésről való beszéd pedig történetesen éppen a mi feladatunk, Krisztus-követőké, hiszen Isten, aki minket magával megbékéltetett Jézus Krisztus által, nekünk adta a békéltetés szolgálatát (2Kor 5,18.)

Így jelenünk hát meg most ezzel az összeállítással, az olvasó figyelmébe is ajánlva Giovanni Cucci olasz jezsuita gondolatát: „a jelen lévő embernek alapvető hatalma van, amelynek általában nincs tudatában: képesvmegszakítani a gyűlölet mechanizmusát, s elveszi annak tudatát az abban részt vevőtől, hogy a jó oldalon áll. Konkrétan: implicit, ám perdöntő üzenetek formájában kommunikálja a kételyét. [...] Elég csak megéreztetni a jelenlétünket, egy olyan jelenléte, amely képes emlékezni.”

A lapszám szakmai szerkesztőjeként ezúton is köszönetet mondok a bakonybéli Ökumenikus Konferencia szervezőinek, különösen Halmos Ábel atyának, hogy lehetővé tették a konferencia anyagának publikálását!

Nagy Károly Zsolt

OKTASS, HOGY ÉLJEK!

„Hűséget cselekedni azért, akiben Isten megmutatta, betöltötte a maga hűségét.”



Albrecht Dürer: Káin megöli Ábelt. 1511.

Alapige: 2Sámuel 9,1-8

Pásztor Gyula

HŰSÉGES SZÖVETSÉGES*

Kedves Testvérek!

Aki akár csak egy évet is járt teológiára, és meghallja a „kheszed” szót, annak nagy valószínűséggel két dolog jut erről azonnal az eszébe: Isten szövetségi hűsége és a választott nép hűtlensége. A mai történet éppen azért érdekes, mert bár ebben is szerepel ez a kifejezés, mégsem erről szól.

1. A Dávid királyságával kapcsolatos történetek sorában szinte váratlanul a következő eseményről számol be Sámuel könyve: *Egyszer megkérdezte Dávid: Maradt-e még valaki Saul háza népéből, aki iránt hűséggel tartozom (akin hűséget cselekedhetem) Jónátánért.*

Nem természetes kérdés ez itt Dávid részéről. Erre az időre az egész országban megszilárdult a királysága, külső ellenségei fölött is sorozatos győzelmet arat. Nincs szüksége arra, hogy bárkinek is kedvében igyekezzen járni, hogy így előzzön meg bármilyen lázadást, trónviszályt. Mégis éppen ekkor beszédes ez a történet, itt tanúskodik hitelesen a hűségről. Mert a szövetségi hűség nem kapcsolható össze sem aktuálpolitikai megfontolásokkal, sem bármilyen indítékú ravaszsággal.

Mi indítja akkor Dávidot erre a kérdésre?

Egyrészt az, hogy Isten elhívta őt felkent királya, Saul mellé, majd őt is szövetségébe fogadta. Hogy Istennek ez az érdemtelenül lehajló szeretete, felkínált szövetsége mit jelentett Dávid számára, arról meghatóan vall a 7. fejezetben olvasható imádságában. (2Sám 7,18-29) Tehát Saulban Isten szövetségését látta, s magára is így tekinthetett.

Másrészt Dávid maga is szövetséget kötött Saul fiával, Jónátánnal. Jónátán neve azt jelenti: akit Isten adott. Beszédes név, amit jól ért Dávid. Szövetséget köt azzal, akiben azt éli meg, hogy őt Isten adta. Segítségében, ragaszkodásában Isten felé irányuló szövetségesi hűségét látja megtestesülni.

* Az igehirdetés elhangzott a Sárospataki Református Teológiai Akadémián 2020. október 5-én

Dávid tehát szeretne ebben a szövetségben megmaradni. Keresi, hogy mi következik most ebből, amikor Saul és Jónátánt is elveszítette már. Ha hűséges, szövetséges akar lenni, mit cselekedhet most ebből fakadóan. Fontos, hogy hatalma csúcsára érve a király nem feledkezik meg erről. A szöveg eredeti értelmében „hűséget akar cselekedni” azért, akit Isten adott. E mögött a valamit tenni akaró szövetségi hűség mögött mindig ott van Isten kinyilvánított, több alkalommal is megélt és felismert hűsége, ami hálával és örömmel tölthet el, de el is kötelez. Az elmúlt héten a 92. zsoltárban így hallottunk erről: „Milyen jó ...hirdetni reggel szeretetedet, hűségedet minden éjjel.” (Zsolt 92,2-3)

Hűséget cselekedni azért, akiben Isten megmutatta, betöltötte a maga hűségét. Beszédes kifejezés ez minden keresztyén ember számára. Jó és fontos újra és újra megerősödni abban, hogy Isten hűséges. Jó minél gyakrabban emlékezetbe idézni az Úr hűségének megnyilvánulásait, így látni magunk előtt a mi Urunkat, Jézus Krisztust minden tettével, szavával, értünk hozott áldozatával. Az Ő hűsége mindig szerető odafigyelést, tetteket, könyörületet jelent. Ez a szövetséges hűség előttünk jár.

Dávid mint szövetséges fél ebben akar megmaradni, ebből fakadóan akar cselekedni, mert a szövetségből, szövetséges fél voltából ez következik.

2. A kérdésére Cibá, Saul szolgája ezt felelte a királynak: „*Van még Jónátánnak egy fia, aki mindkét lábára béna.*”

Arra kérdésre, hogy van-e, akin hűséget lehet cselekedni, a válasz igenlő: van. Olyan valaki, aki a szövetséges családjához, a szerettei közé tartozik. De az illető beteg, elesett ember. Nem olyan, akin megéri hűséget gyakorolni, akinek a szövetségére Dávidnak szüksége lenne. S ez a tény újra próbára teszi a hűség valóságát.

Aki őszintén keresi, hogy van-e, akin az Istennel való szövetségéből fakadóan „hűséget cselekedhet” azért, aki Isten adott, az általában ezzel a képpel találkozik: az Úr elesett, rászoruló szeretteivel. Közülük ki ebben, ki abban szenved: elesésben, kísértésben, erőtlenségben. Sokszor így találkozunk egymással itt a teológián, de a gyülekezetben is. Áldott az, aki ezeket az elesett társait így, ebben az összefüggésben látja: ők azok, akiken az Úr iránti szövetségi hűségemet gyakorolhatom, hűséget cselekedhetek.

3. Amikor hívására megérkezik Mefibóset, Jónátán fia, ezt mondja neki Dávid: „*Ne félj, hiszen én hűséggel tartozom neked apádért, Jónátánért, és visszaadom neked nagyapádnak, Saulnak minden földbirtokát, te pedig mindenkor az én asztalomnál étkezel.*”

Nem meggondolatlanság ilyet mondani? Nem szükségtelen és túl nagy elköteleződés? Nem fog vele visszaélni a másik fél?

Nem. A hűség természetéhez tartozik a cselekvés. Milyen üres sajnálkozás lett volna e nélkül Dávid éneke annak idején Saul és Jónátán fölött elvesztésük idején. Dávid megad, odaad mindent, ami Isten akarata szerint a Mefibóseté, akkor is, ha mint király, most ő rendelkezik ezekkel a földbirtokokkal. S azzal, hogy a maga asztalához fogadja, kifejezi a vele való, tudatosan vállalt közösséget.

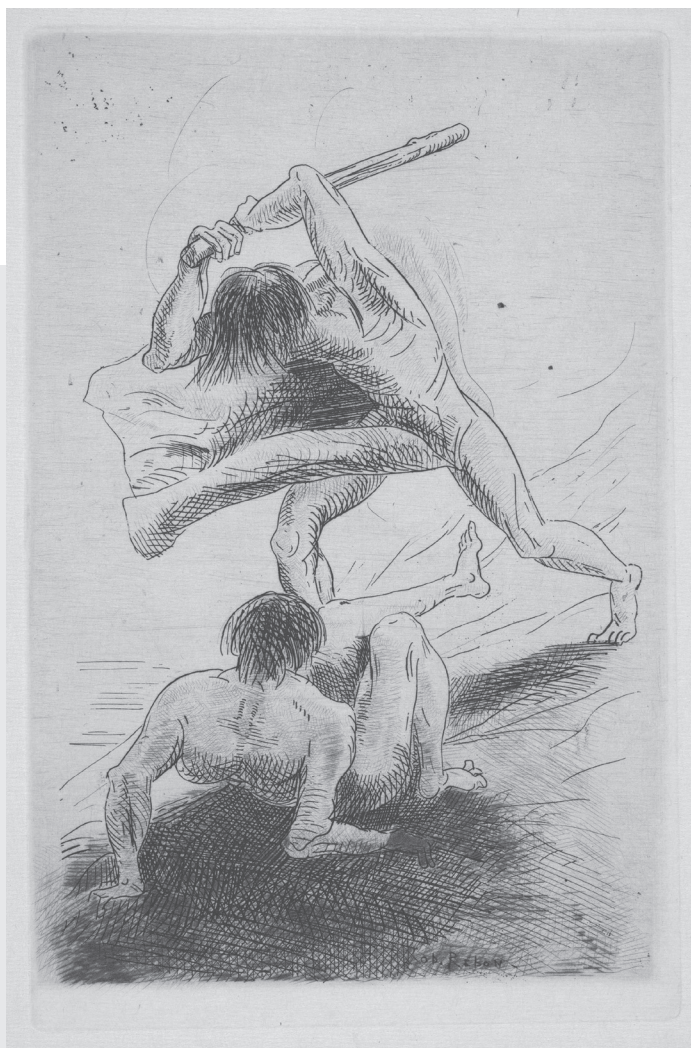
Dávid viselkedésében már előre kirajzolódik a virágvasárnapi Király, Jézus hűséges cselekedete, aki nem egyszerű királyi nagyvonalúságból ad, hanem áldozata árán szerzi meg és ajándékozza nekünk azt az életet, amelyet Isten az övéinek megígért,

akiket szövetségébe fogadott. Aztán nagycsüörtökön asztalához ülteti az övéit azzal a biztatással, hogy ez az asztalközösség végérvényes. Emberileg elképzelhetetlen, meg szolgálhatatlan szövetségi méltóság ez.

Dávid tehát abból ad, amit maga is így kapott Istentől, s oda igyekszik felemelni Mefibósetet, ahova Isten őt emelte. Mert a szövetségi hűségnek ez a természete, nem maradhat egyoldalú, de a viszonzás közvetett módon, mások felé, másokon keresztül történik.

Van-e valaki a szövetséges házából, akin hűséget cselekedhetek? Ha Isten el tudott odáig juttatni, hogy ezt a kérdést őszintén feltegyük, akkor a válasz az, hogy van.

Menj el, és cselekedj vele Dávidhoz hasonlóan. Ámen



Odilon Redon: Káin és Ábel. 1888.

GYŰLŐLET ÉS KIENGESZTELŐDÉS

IFJ. CSERHÁTI SÁNDOR
GÉRE CZ IMRE
NAGY KÁROLY ZSOLT
BORBÁS GABRIELLA DÓRA
KUSTÁR GYÖRGY
RAINER STUHLMANN
HOMOKI GYULA
BIHARI SÁNDOR
GILICZE TAMÁS
BÉRES ISTVÁN



Káin és Ábel. A Dalziels' Bible Gallery részlete, 1880-81.

*Még sok mindent kellene mondanom
nektek, de most nem tudjátok elviselni...¹*

Ifj. Cserháti Sándor

JÉZUS A VÁLASZ? A KÉRDÉS IS.*

Ki a keresztény? Mit jelent kereszténynek lenni? Mitől keresztény valaki? Olyan kérdések ezek, amelyekre ma különösen nehéz válaszolni. Annyira eltérő felfogású, beállítottágú emberek vallják magukat kereszténynek, s hivatkoznak döntéseik, megnyilatkozásaik kapcsán a kereszténységre, hogy nehéz elhinni, hogy ugyanazon forrásból, hagyományból táplálkoznak. Ahelyett, hogy a magunk felfogása szerint valamelyik opciót kineveznénk az *igazi kereszténységnek*, próbáljuk megérteni, mi rejlik e megosztottság mögött.

A szinoptikus és a jánosi hagyomány egybehangzó tanúsága szerint Jézus alakja – gesztusai és tanítása – kezdettől fogva megosztotta környezetét. Működésének előrehaladtával ez a megosztottság a kiléte felőli ellentétes vélemények konfliktusában ragadható meg. Ő-e a megígért szabadító, vagy csak álmissiás, esetleg egyenesen Belzebub szövetségese? A megosztottság azóta is megmaradt, de míg egykor az volt a kérdés, hogy *kicsoda Jézus*, ma azon vitatkoznak a Krisztus-hiten osztozók, hogy mikor követjük híven Jézust, mi az *igazán jézusi*; más szóval, ki az *autentikus keresztény*.

Még hallgató koromban hallottam egy érdekes idézetet az egyik professzoromtól. A forrását nem sikerült megtalálnom, csak annyira emlékszem, hogy valamilyen módon C. S. Lewishez kapcsolódik. Egy válaszról van szó, amely arra a kérdésre született, hogy *röviden mi jellemzi leginkább a keresztény embert*. A felelet körülbelül így hangzott: *a keresztény olyan ember, akiről nem lehet tudni, mit fog tenni a következő pillanatban*.

* A 2019. október 26-án megrendezett VIII. Bakonybéli Ökumenikus Konferencián elhangzott előadás kibővített változata.

¹ Jn 16,12

Elsőre talán meglepőnek, sőt méltatlannak találjuk ezt a választ, hiszen könnyen úgy is érthető, hogy a keresztény ember kiszámíthatatlan, megbízhatatlan. Mégis, engem első hallásra megragadott. Biztosan lehetne szebb, magasztosabb jellemzőket is találni, de fontosabbat, kívánatosabbat aligha. Az ilyen ember spontán. Döntéseiben nem lözungokat, bevéselt elveket követ, hanem mindig az adott helyzethez és személyhez alkalmazkodik; kész mindig frissen, új módon reagálni. Megvan a megbízható belső iránytűje ahhoz, hogy ha a szükség úgy hozza, elengedje a bevált, beidegződött válaszokat, megoldásokat.

Az itt következő gondolatokat az a kérdés hívta elő, hogy – elvonatkoztatva a személyes szinttől – vajon mennyi kreativitás, mennyi innovatív erő rejlik magában a kereszténységben. Bizonyosan van, aki számára már a kérdésfeltevés is kifogásolható, mondván, hogy a kereszténység éppen az a kipróbált, megbízható hagyomány, értékrendszer, amelybe kapaszkodva megvethetjük lábunkat a veszélyes gyorsasággal változó világban az új, divatos, de értelmetlen szemléleti trendek csábítása közepette. Az így fel fogott kereszténység legfeljebb a nyelvezetében szorul időről időre megújulásra, egyébként minden porcikájában a tradícióhoz való ragaszkodásról szól. Tudja, mit akar, mit képvisel, hisz mindig is ugyanazt akarta és képviselte. A továbbiakban arra is igyekszem magyarázatot adni, hogy miként válhatott ez a vélekedés mára szinte egyeduralkodóvá. A kereszténységről természetesen többféle – kulturális, szociológiai, vallásfilozófiai stb. – értelemben is beszélhetünk. Én itt kereszténységen mindenekelőtt azt a kihívást, *evangéliumi igényt* értem, amely a Názáreti Jézus életében és tanításában, a bibliai tradíció tükrében kifejezésre jut. Tekintve, hogy nem áll rendelkezésünkre két külön szó (mint például a német Christenheit és Christentum), akkor is ezt a kifejezést fogom használni, amikor a világban ténylegesen megjelenő, *tapasztalati kereszténységre* kívánok utalni. Az adott kontextus minden bizonnyal eligazít majd az értelmezést illetően.

Mark C. Taylor amerikai teológus, vallásfilozófus a következőképp definiálja a vallást:

A vallás a szimbólumoknak, mítoszoknak és rítusoknak egy olyan dinamikus, összetett, alkalmazkodóképes hálózata, amely egyrészt az értelem, beágyazottság és célirányultság érzetével ruhazza fel az egyént és a társadalmat, másrészt megkérdőjelez minden olyan rendszert, struktúrát, amely az életnek az értelmesség, beágyazottság és célirányultság érzetét adja.²

² A fordítás alapjául szolgáló definíció egy interjúban hangzik el: „Religion is an emergent, complex, adaptive system of symbols, myths and rituals that function on the one hand to give individuals and societies a sense of meaning, purpose and direction, and on the other hand to call into question every system or structure that gives life meaning purpose and direction.” – CBC Ideas, The Myth of the Secular, Part 7, 23:05, URL: <https://www.cbc.ca/radio/ideas/the-myth-of-the-secular-part-7-1.2920706> Utolsó letöltés: 2022. 03. 22., de egy közel azonos változata Taylor egyik könyvében is megtalálható: „Religion is an emergent, complex, adaptive network of symbols, myths, and rituals that, on the one hand, figure schemata of feeling, thinking, and acting in ways that lend life meaning and purpose and, on the other, disrupt, dislocate, and disfigure every stabilizing structure” – TAYLOR, Mark C.: *After God*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007, 12. (Saját fordítás.)

Meglehetősen sűrű, nehéz szöveg, de tökéletesen kifejezi azt a paradox kettősséget, amelyről beszélni szeretnék. A mondat első része – kicsit egyszerűbben fogalmazva – azt mondja, hogy a vallás az a cement vagy habarcs, amely összetartja az adott emberi közösséget. Értelmet ad, azaz érthető, átlátható struktúrával ruházza fel a létezést. Beágyaz, tehát kijelöli helyünket a földrajzi és közösségi térben, ezzel identitást ad, rendet szab, és az otthonosság érzetét nyújtja. Célt is szolgáltat, tehát az idő vonatkozásában is értelmessé, otthonossá teszi az egyén és a közösség létét. Mindez pedig nem relatív, pusztán emberi, valamilyen közmegegyezésen alapuló rend. Az egymásra épülő, egymást értelmező jelképrendszer, narratíva és rituális gyakorlat mindennek szakrális, transzcendens, más szóval abszolút autoritást ad.

Ez az első megállapítás nem okoz meglepetést. Fent a vallásnak éppen erről a megtartó, biztonságot nyújtó szerepéről volt szó. A második tagmondat annál meglepőbb. Taylor szerint ugyanis a vallás újra és újra alá is ássa, azaz megkérdőjelezi az általa létrehozott és fenntartott rendet, vagyis önmaga folyamatos kritikáját is végzi.

Nem vagyok eléggé járatos a vallások világában ahhoz, hogy Taylor definícióját általában véve igazolhatónak állítsam. A kereszténységre nézve azonban feltétlenül helytállónak tűnik. Elég, ha csak néhány jézusi mondatot idézünk:

Senki sem tölt újbort régi tömlőbe, mert szétrepeszti a bor a tömlőt, és tönkremegy a bor is, a tömlő is; hanem az újbor új tömlőbe való.³

Itt Jézus nem kevesebbet állít, mint azt, hogy amit ő tanít és képvisel, az nem pusztán reform, korrekció, hanem teljesen új gondolkodást, új szemléleti kereteket igényel. Meglehet, hogy ő ezt csak a kortárs zsidó – jellemzően farizeusi – világmépre utalva jelenti ki, de a pusztá megfogalmazása annak, hogy a fennálló rendet magunk mögött lehet, sőt kell hagynunk egy újabb és megfelelőbb kedvéért, ráadásul mindezt Isten nevében, aki egyébként a rend őre lenne, bizony felforgató gondolat. Ha a *szent struktúrát* újragondolhatónak állítjuk, akkor a lényegét kérdőjelezzük meg. Számunkra azért nem feltűnő vagy felháborító ez a gondolat, mert a 21. századra már egyáltalán nem szokatlan a paradigma-váltás gondolata, s ebben Jézus keze – legalábbis, ahogy én látom – alaposan benne van.

A szombat lett az emberért, nem az ember a szombatért.⁴

Ez a kijelentés a szombatnap kalásztépés kapcsán hangzik el, tehát az eredeti kontextusban azt jelenti, hogy az ember szüksége elsőbbséget élvez, még akkor is, ha ez a nyugalom napjára vonatkozó isteni parancs megszegésével jár. Nyilvánvaló azonban, hogy Jézus nem csupán erről az egy parancsolatról tesz megállapítást, hanem általában a törvény státuszáról beszél. Márpedig, ha az egyén igényét a törvény fölé helyezzük, akkor a törvény lényegét kérdőjelezzük meg. Hiába is erősködnénk, hogy ez az új szabály csak igazi szükség esetén alkalmazható, ha egyszer az egyén lesz a

³ Mk 2,22

⁴ Mk 2,27

rend mértéke, az óhatatlanul a rend eróziójához, végső soron teljes relativizálódásához vezet. Ma azt mondhatnánk, ez a jézusi gondolat az individualizmus és általában a szekuláris humanizmus melegágya.

Ha valaki hozzám jön, de nem gyűlöli meg apját, anyját, feleségét, gyermekeit, testvéreit, sőt még a saját lelkét is, az nem lehet az én tanítványom.⁵

Jézus egyik legmeghökkenőbb kijelentése. Ha az eddigiek a törvény relativizálása irányába mutattak, ezek a szavak már mintha kifejezetten szembe mennének a szülők tiszteletének parancsával, amely nemcsak a zsidóság, de lényegében valamennyi tradicionális kultúra egyik alapvető követelménye. Aligha a családon belüli viszálykeltés Jézus célja, ahogy az sem valószínű, hogy a szeretteiktől akarná elszakítani tanítványait. Ez a mondat csak akkor illeszthető bele a Jézusról egyébként kialakult képünkbe, ha úgy értjük: hűségesen követve őt, időről időre elkerülhetetlenül konfliktusba kerülünk a család iránti kötelesség mindenek felett álló törvényével. Ez a törvény pedig nem csak a közvetlen szeretteink szűk köréhez köt. A benne rejlő logika szerint kirajzolódnak az identitásnak azok a koncentrikus körei – nagycsalád, törzs, nemzet –, amelyek úgy teszik otthonossá a világot, hogy világosan kijelölik a mi és az ők, a saját és az idegen közötti határokat. A szűk családon belül viszonylag ritkán lesz igazi ellenségünk, de ha mégis, a közvetlen kommunikáció lehetősége, a többi családtag támogatása, az összetartás igénye segíti a kiengesztelődést. Az igazi problémát azok a *kívül lévő* ellenségek jelentik, akiket a családom és a nagyobb közösségeim *jelölnek ki* számomra. Ha hűséges akarok lenni az enyéimhez – így az ősi elv –, akkor az ő ellenségeik az én ellenségeim is; akkor is, ha még sosem láttam őket, vagy személyesen semmi bajom velük. A *család elve* tehát minduntalan akadályává lesz az ellenségre – vagy, ha úgy tetszik, a jézusi értelemben vett felebarátra – is kiáradó isteni szeretetnek. Ma, amikor újra hangzik az *Isten, haza, család* szent hármasságának dicsérete, különösképp elgondolkodtató kérdés, hogy a jelmondat utóbbi két tagja mennyire tekinthető *keresztény értékeknek*.

Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot. Azért jöttem, hogy szembeállítsam az embert apjával, a leányt anyjával, a menyét anyósával, és így az embernek ellensége lesz a háza népe.⁶

Ez az iméntivel rokon idézet tulajdonképpen előre vetíti, hogy hova vezet az a szemlélet, amely az eddig tárgyalt jézusi gondolatokban kifejezésre jut. Természetesen nem Jézus veszi kézbe, s forgatja a kardot, de gesztusai és szavai olyan folyamatokat indítanak el, amelyek óhatatlanul feloldják a közösségi együttélés alapvető, szentesített kereteit, s ezzel elkerülhetetlenül konfliktusokhoz vezetnek már a legelemibb, legbensőségesebb közegben, a családban is. Ahogy pedig arra a teológiatörténet számos alakja rámutat, a szülők tisztelete nem csak a családi béke alapfeltétele. A parancsolat

⁵ Lk 14,26

⁶ Mt 10,34-35

hatóköre kiterjed a közösségi lét minden szférájára. A tekintélyre alapuló szülő–gyermek viszony a legelemibb példája és mintája a hierarchikus rendnek, amelyben mindenki tudja és tudomásul veszi a maga – Isten által rendelt – helyét.

Amikor a tisztátalan lélek kimegy az emberből, víz nélküli helyeken bolyong, nyugalmat keres, de nem talál. Akkor így szól: Visszatérek házamba, ahonnan kijöttem. Amikor odaér, üresen, kiséperve és felékesítve találja azt. Akkor elmegy, maga mellé vesz másik hét lelket, még magánál is gonoszabbakat, és bemenve megtelepednek ott; és végül ennek az embernek az állapota rosszabb lesz, mint azelőtt volt.⁷

Ez Jézus egyik legtalányosabb példázata. Természetesen nem tudhatjuk biztosan, mi a megfejtése, de az általam javasolt magyarázat rendkívül jól belesimul az eddigi gondolatmenetbe.

Jézus radikálisan új szellemben tanít Istenről, Isten akaratáról, és ezt cselekedetei is lépten-nyomon alátámasztják. Közösséget vállal betegekkel, bűnösökkel, tisztátalanokkal, szóba elegyedik idegen asszonyokkal, a vallás kérdéseiben járatlan gyermekeket állítja példaként hallgatói elé. A szükségét szenvedők, kiszolgáltatottak, perifériára szorultak – ahogy Jézus fogalmaz, az ő *kicsinyei* – érdekében nagyvonalúan átlépi az isteni törvény szabta határokat, figyelmen kívül hagyja a közösségi együttélés írott és íratlan szabályait. A vallási elit szemében ez már egy rabbitól is szokatlan, sőt felháborító, Jézust pedig működése előrehaladtával egyre inkább a *mennyei autoritás* levegője lengi körül. Ha pedig igaz, hogy Jézusban maga Isten jelent meg a földön, s a kereszténység végső soron erre a hitre épül, akkor ő maga az, aki a kicsinyek kedvéért figyelmen kívül hagyja a társadalmi béke felett örökös szabályrendszert. A rend ettől még megmarad, de fokozatosan elveszíti szakrális karakterét, s az ebből fakadó abszolút szigorát: viszonylagossá lesz, eróziója feltartóztatatlanná válik.

Jézus kiűzte a hamis istenismeret tisztátalan lelkét, de ha nem lép helyére irgalmaság és cselekvő szeretet, ha a törvény szorítása úgy enyhül, hogy közben a felebarát iránti felelősségtudat belső kötése erőtlen marad, akkor az emberlét idővel káoszba fordul. Ennél pedig még a régi, vallásos félelemre épülő rend is jobb.

Ha ebben a szellemben értelmezzük a példázatot, akkor megtettük az első lépést, hogy magyarázatot leljünk a kereszténység fent tárgyalt kettős, paradox természetére. A Jézus sugallta istenkép az emberi oldalról olyan moralitást feltételez, amely szabadságra, személyes belátásra, felelősségérzetre épül. Ha elfogadjuk ezt az istenfogalmat, akkor azt is be kell látnunk, hogy hatalmas kockázatot rejt magában. Ereje, tudniillik, hogy nem kényszerít, hanem a szabad emberi elhatározásra épít, egyúttal végtelen gyengeséget is jelent, hiszen ha mégis hatástalan marad, a szabadság szelleme már nem szorítható vissza a palackba. A példázatban megfogalmazott kockázat nagyon is reális ahhoz, hogy sok keresztényt arra ösztökéljen, hogy ezt a szabadságpotenciált elfedje, de legalábbis relativizálja. Dosztojevskij egyenesen úgy látja, hogy a hatalmi helyzetbe jutott kereszt-

⁷ Mt 12,43-45

ténységnek magával az evangéliumok Jézusával van baja. A Nagy Inkvizítorról szóló víziójában a főpap többek közt ezt mondja a Földre visszatérő Jézusnak:

Nincsen csábítóbb az ember számára, mint lelkiismeretének szabadsága, de nincs gyötrelmesebb sem... Ahelyett, hogy hatalmadba kerítettél volna az emberi szabadságot, megnövelted és gyötrelmeivel örökre megterhelted az ember lelki világát. Te az ember szabad szeretetére áhítoztál, hogy tőled elbűvölve és lebilincselve szabadon kövessen. Az embernek a szilárd ősi törvény helyett ezentúl saját magának, szabad szívvel kellett eldöntenie, mi a jó és mi a rossz, nem lévén más útmutatója, mint a példád - de hát nem gondoltál arra, hogy végül is elveti a példádat, és kétségbe vonja az igazságot, ha olyan iszonyú terhet raknak rá, mint a választás szabadsága? Végül majd azt kiáltják, hogy nem tebenned van az igazság, mert nem is lehetett volna nagyobb zavarban és kínban hagyni őket, mint te tetted, amikor olyan sok gondot és megoldhatatlan feladatot róttál rájuk. Ily módon te magad készítetted elő a talajt birodalmad lerombolásához, és ne is vádolgj ezzel senki mást.⁸

Ha nem is osztjuk feltétlenül az Ivan Karamazov szájába adott véleményt, mely szerint a hivatalos kereszténység tudatosan fordította volna a visszájára az eredeti jézusi szándékot, elgondolkodtató, hogy idővel azok a teológiai tendenciák váltak lényegében egyeduralkodóvá, amelyek Jézus életét és tanítását szinte teljesen figyelmen kívül hagyva egyedül a megváltó halált és a feltámadást helyezik a középpontba. Ezzel párhuzamosan Jézus alakja pedig oly mértékben eltávolodik a bűnös és gyenge halandóétól, hogy a hívő számára az imádat válik az egyetlen kézenfekvő viszonyulássá a követés, a tanítványság rovására. Mindkét tényező jó szolgálatot tehet, ha Jézus életművének radikális és kritikai elemeit szeretné valaki elfedni, háttérbe szorítani. A Nagy Inkvizítor alakja azért is telitalálat, mert nyilvánvalóvá teszi, hogy azok látják legvilágosabban a jézusi életműben rejlő társadalmi veszélyeket, akik közelről, alaposan ismerik Jézus történetét és tanítását. Érthető tehát, hogy nemcsak a nyitottság, az új, a változás iránti fogékonyság, de mindezek elszánt tagadása is megfogható a kereszténység talaján. Ez utóbbi tulajdonképpen – megint csak paradox módon – segített abban, hogy az előbbi fokozatosan érvényre juthasson. Ha fékező, tompító hatása nem érvényesült volna, akkor könnyen lehet, hogy a kereszténység sorsa még azelőtt megpecsételődik, hogy a jézusi szándékból bármi is kifejezésre juthatott volna, ahogy ezt a lehetőséget Jézus személyes drámája egyébként demonstrálja is.

Itt jut szerephez az a jézusi gondolat, amely az egész előadás alapötletét szolgáltatta:⁹

Még sok mindent kellene mondanom nektek, de most nem tudjátok elviselni; amikor azonban eljön ő, az igazság Lelke, elvezet titeket a teljes igazságra; mert nem önmagától szól, hanem azokat mondja, amiket hall, és az eljövendő dolgokat is kijelenti nektek.¹⁰

⁸ DOSZTOJEVSKIJ, Fjodor Mihajlovics: *A Karamazov testvérek*, I. kötet, ford. MAKAI Imre, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1982, 377–378.

⁹ Ezzel a magyarázattal először Gil BAILIE-nél találkoztam: *The Ideas of Rene Girard, An Anthropology of Violence and Religion*, David Cayley, 2019, 71.

¹⁰ Jn 16,12-13

Sokáig nem tudtam mit kezdeni ezzel a kijelentéssel. Talán a viszontagságos, sok szenvedéssel járó jövő részleteitől akarja óvni itt tanítványait Jézus? Az apostolok történetének ismeretében akár kézenfekvő is lehetne ez a magyarázat, ám a megfogalmazás sokkal inkább tanítást, további ismereteket sejtet. Annál is inkább, mert szó esik az eljövendő dolgokról is, amelyeket még ezen felül jelent majd ki a Lélek.

Jézus tehát nem tanított meg mindent, a teljes igazság megismerése pedig a tanítványok iránti kíméletből várat még magára. A szövegből az is sejthető, hogy ez nem egy csapásra fog bekövetkezni. Gondolhatnánk ugyan, hogy pünkösöd lesz a teljes megvilágosodás alkalmá, de az *elvezet* kifejezés sokkal inkább arra utal, hogy a Lélek nem varázsütésre, hanem fokozatosan, lépésről lépésre juttat majd el a teljes ismeretre.

Mindez felettébb összecseng azzal, amire az előzőekben jutottunk. Ha a tanítványoknak egyszerre kellett volna szembesülniük a Jézus révén feltáruló, radikálisan új istenfogalom valamennyi következményével, képtelenek lettek volna feldolgozni, ahogy a hirtelen felvillanó erős fény is könnyen vakságot okozhat. Mindaz, ami csírájában már ott van Jézus szavaiban és gesztusaiban, lassan, fokozatosan fogja kifejteni hatását, kovásként átjárni az emberiség testét. Nézzünk néhány kézenfekvő példát.

A jézusi kinyilatkoztatás tükrében számunkra már elfogadhatatlan, hogy egyik ember a másik szolgálja legyen. Mégis, a rabszolgaság intézménye még évszázadokig fennmaradt a Római Birodalomban, sőt a keresztény világban is újraéledt időnként. Sajnos ma is találunk rá példát, de legalább jogi értelemben már magunk mögött hagytuk. A társadalmi közmegegyezés része lett, hogy embertársat szolgaságban tartani megengedhetetlen.

A boszorkányüldözést hajlamosak vagyunk keresztény találmánynak tekinteni, pedig a lényegét alkotó jelenség, a krízisek idején szinte rutinszerűen lezajló bűnbakmechanizmus minden kultúra sajátja volt. Az, hogy egyáltalán tudhatunk róla, hogy a középkor végétől perek révén, dokumentált formában találkozunk vele, éppen azt jelzi, hogy az áldozatállító indulatok ereje – párhuzamosan a tudományos ismeretek gyarapodásával – fokozatosan alábbhagyott, ahogy fel-felütötte fejét a gyanú, hogy a megvádoltak ártatlanok. Ma már csak ártalmas hiedelemnek tartjuk azt, amit néhány évszázada a nagy többség még a közösséget sújtó bajok kézenfekvő magyarázatának tekintett.

A lépten-nyomon érzékelhető patriarchális tendenciák ellenére is kitűnik az evangéliumokból, hogy Jézus egyenrangú félként, fesztelen közvetlenséggel bánt az asszonyokkal. Ennek ellenére százötven éve még veszélyes felforgatóként tekintettek a keresztény Európában arra, aki a nőknek is választójogot adott volna, és az atomkor hajnalán is akadtak még bőven, akik az aktuális férfi családfeőt csatolt részeként kezelték őket. Mára, legalább is a norma szintjén, túljutottunk ezen.

Pál apostol nagyon érzékletes példát szolgáltat arra, hogy milyen nehéz a mindennapi gyakorlatban úrrá lenni még azokon a beidegződéseken is, amelyeken elméletben már túltettük magunkat. A Galáciabeliekhez írt levelében szinte elragadtatottan ír arról, hogy Krisztusban már *nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő*, tehát nem számítanak a köztünk különbséget tevő

társadalmi kategóriák.¹¹ Mégis, amikor a korinthusi gyülekezetben – a minden bizonnyal az ő hatására is – öntudatosá lett asszonyokkal találkozik, egy csapásra megváltozik a véleménye, s már nem Krisztusra, hanem a törvényre hivatkozik, mondván: *Az asszonyok hallgassanak a gyülekezetekben, mert nincs megengedve nekik, hogy beszéljenek, hanem engedelmeskedjenek.*¹²

Ez a folyamat mára sem ért véget. Elég csak a melegek és más szexuális kisebbségek elfogadásával kapcsolatos vitákra, időnkénti hisztérikus reakciókra gondolnunk, hogy kitűnjön, Jézus művének ma is van olyan vonatkozása, ami még feldolgozásra vár. Ígérete nemcsak bátorít, de komoly felelősséget is ruház mindenkori tanítványaira. Ahelyett, hogy minden új vagy új módon jelentkező problémához odacitálnánk bibliai szövegeket – ne adj Isten úgy, hogy szükség esetén a jelenséget deformáljuk az adott igeszakasz képére –, érzékenyen, körültekintően, megfelelő ön- és tárgyismerettel és sok eszmecserével nekünk kell megtalálni a leginkább Jézus szerint való válaszokat. Az pedig, hogy mára túlléphettünk számos olyan rossz beidegződésen, amelytől sokáig nem szabadult a keresztyén közszemlélet, a helyzetünknek köszönhető, nem pedig a kiválóságunknak. Ha kicsit jobban, kicsit messzebbre látunk, az azért lehetséges, mert – ahogy a Sartre-i Bernát példájában az óriások vállára kapaszkodó törpék – az előttünk járók megtapasztalt kudarcaira és megharcolt eredményeire támaszkodhatunk.

Ha a fenti vizsgálódás után visszatérünk Mark C. Taylor vallásdefiníciójához, azt mondhatnánk, hogy az leginkább úgy helytálló a keresztyénségre nézve, ha megfordítjuk a két tagmondat sorrendjét. A jézusi alternatíva minduntalan relativizálja az éppen aktuális struktúráinkat, feltárva azok gyenge, azaz embertelen elemeit. Ezzel megakadályozza, hogy abszolutizáljuk a fennálló rendet, egyúttal sérülékennyé téve, fellazítva is azt. Az ennek nyomán születő szorongás felerősíti a rendpárti, tradicionalista ösztönöket, és ott, ahol a keresztyénség vált az uralkodó vallássá, a visszarendezés Krisztus nevében, rá hivatkozva történik. A bibliai hagyomány pedig elég gazdag és sokszínű ahhoz, hogy ki-ki muníciót találjon álláspontjának alátámasztásához.

Ez persze önmagában meglehetősen sematikus modell, a valóságban számos tényező árnyalja és színezi ezeket a folyamatokat, de mint tendencia, feltétlenül megfigyelhető. Azért tartom indokoltnak a Taylor-féle definíció megfordítását, mert a közvéleményben nagy a hajlandóság arra, hogy a keresztyénség kritikai elemeit tekintse a deviáns, az eredetitől elhajló mozzanatok. Pedig Jézus műve mindenekelőtt nyugtalanít, elbizonytalanít, viszonyaink kreatív újragondolására készítet. Az erre adott reakció a tradicionalizmus, amely szándéka szerint blokkolni igyekszik, hatásában inkább csak fékezi az új, emberségesebb, vagy ha úgy tetszik, inkább Isten szándéka szerint való alternatívákat kereső kritikai funkciót.

Ha az eddigi gondolatmenetet elfogadjuk, akkor felmerül a kérdés, hogy miként válhatott mára a keresztyénség a legtöbb követője és kritikusa szemében is a konzervatívizmus szinonimájává. Miért tűnik úgy, hogy a kreatív útkeresés és a hagyomá-

¹¹ Gal 3,28

¹² 1Kor 14,34

nyokhoz való határozott ragaszkodás dialektikájának helyét átvette az egyszólamú tradicionalizmus?

Hosszú és összetett folyamatról van szó, amelynek vizsgálata messze túlmutat az előadás keretein, ezért itt csak egy elnagyolt, leegyszerűsített magyarázatra tehetek kísérletet.

Véleményem szerint mindez annak a *csúnya, indulatokkal terhes szakításnak* köszönhető, amelynek során az európai szellem levált a kereszténységről. Ahogy az egyház egyre nagyobb hatalomra tesz szert, tehát a status quo megőrzése mindinkább elemi érdekévé, sőt, életelemévé lesz, a jézusi mű kritikai attitűdje kezd egyre kényelmetlenebbé válni. Szent Ferenc mozgalmát még sikerül integrálni, de a sokasodó laikus kezdeményezések, az antikvitás felfedezése, az új reneszánsz életszemlélet, a tudomány autonómia iránti igénye és a könyvnyomtatás megjelenése mind a szellem függetlenségének irányába hatnak. A reformáció, amit általában a nagy szakadásnak tekintünk, vizsgálódásunk szempontjából sokkal inkább az utolsó kísérlet arra, hogy a változás előmozdítója a jézusi mű legyen, a megújulás *keresztény ügy* maradjon. Ahol hatalmi helyzetbe kerül, ott hamarosan a protestantizmus is megmerevedik, s ahol ez nem történik meg, ott a személyes kegyességet általában szigorúan távol tartja a társadalmi kérdésektől. Ma a kereszténységnek éppen a protestáns ágára legjellemzőbb az a szemlélet, amely szerint az igazság, amihez igazodnunk kell, szöröstül-bőröstül a múltban – a Bibliában, a hitvallási iratokban és a nagy reformátorok műveiben – keresendő.

A felvilágosodás tulajdonképpen csak deklarálja, egyértelművé teszi ezt a régóta tartó folyamatot. Azt is mondhatnánk, hogy nyilvánosan itt mondatik ki a válasz. Mégpedig úgy, és számunkra ez a legfontosabb, hogy az örökségből a jézusi kritikai attitűdöt – az újra való érzékenységet, a társadalmi szolidaritás iránti készséget, az egyén szempontjának komolyan vételét stb. – az önállósodó szellem viszi tovább, lévén maga is az ebből fakadó emancipáció szülötte. A kereszténységnek pedig marad a tradicionalizmus, a változások fékezése, és úgy tűnik, elégedett is az örökség rá jutó részével, mintha egy kolonctól szabadult volna meg. A valóságban természetesen nem ilyen egysíkú a kép, hiszen azóta is fel-felbukkannak szociális töltetű keresztény kezdeményezések, de nem véletlen, hogy például a Martin Luther King nevéhez fűződő fekete emancipációs küzdelmet nem *keresztény eszmélődésnek*, hanem polgárjogi mozgalomnak szokás nevezni.

A válasz pedig nem megnyugvást hoz, hanem egyre erősödő, időnként hisztérikus antagonizmust. Az emberért folytatott elkeseredett, mimetikus küzdelemben mindkét fél megalkotja a maga ellenfél-szörnyetegét: a radikálisan konzervatív, provinciális, *törzsi kereszténységet*, illetve a gyökértelen, globalista, vallásgyilkos *szekuláris humanizmust*. Ahogy pedig lenni szokott, ezek a torzképek vissza is hatnak azokra, akikre aggatják, tovább erősítve és igazolva ezzel a felek harci szellemét. A szekuláris humanizmus szégyelli, legszívesebben le is tagadná vallásos eredetét, a kereszténység pedig hevesen vitatja, hogy bármiféle köze lenne olyan törekvésekhez – gendertudatosság, áldozatvédelem, felszabadítási mozgalmak, politikai korrektség, kulturális tolerancia stb. –, amelyeknek gyökerei (nem kizárólag, de javarészt) Jézus művére vezethetők vissza.

Amikor azt látjuk, hogy a nyugati, és közülük is különösen az északabbra fekvő jóléti államokban a legtöbb Jézus által inspirált szempont – zömében intézményesen is megjelenő – társadalmi normává lett, felmerül a kérdés, hogy vajon ez-e a kereszténység elkerülhetetlen sorsa; egyre gyengülő öntudattal, végül teljesen jeltelenül belesimulni az emberi történelem nagy folyamába, s ezzel be is töltene társadalmi küldetését. Noha ez sem kevés, hiszen sokkal jobb jogegyenlőségben, szociálisan érzékeny miliőben, gondoskodó intézményi környezetben élni, mint ezek hiányában, de a kereszténység társadalmi szerepe nem redukálható a nagy léptékben, lassan zajló folyamatokra való hatására. Legalább ilyen fontos az a háló, hálózat, amely révén a közvetlen, személyes közegben igyekszik közvetíteni a jézusi miliőt. Ez az a szféra, ahol leginkább megnyilvánulhat az érzékeny, rugalmas, tapintatos, de állhatatos odaadás, amelyre Jézus ösztönzi a vonzásában élőket. Még a legérzékenyebb, legkifinomultabb társadalmi norma sem képes az ember egyedi élethelyzeteire reflektálni, ráadásul a mindenkori véleményformálók hajlamosak kényszerzubbonyá tenni az éppen aktuális izmusokat, ami nehezen fér össze a szabadság jézusi igényével.

Erre nézve érdemes egy kicsit hosszabban idézni a 20. század egyik legkülönösebb gondolkodóját, Ivan Illich-et:

Egyszer, úgy 30 évvel ezelőtt nekiláttam megvizsgálni a Samaritánus példázatával foglalkozó igehirdetéseket a 3. század elejétől egészen a 19. századig. Arra a megállapításra jutottam, hogy a kérdéses szakasszal foglalkozó prédikátorok úgy tekintenek a történetre, mint ami egy új viselkedési szabályt állít fel, tehát a morális kötelességteljesítést példázza. Én azt hiszem, hogy ez éppen az ellenkezője annak, amire Jézus rá akar mutatni. Nem azt kérdezik tőle, hogy hogyan kell viselkedni a felebaráttal, hanem hogy ki a felebarát. A válasza, az én értelmezésem szerint az, hogy a felebarátom az, akit magam annak tekintek, tehát nem az, akit annak kell tekintenem. Nem lehet kategorizálni, hogy ki a felebarátom. ...

Az újfajta viszony, ahogy mondtam, szintén ki volt téve az intézményesülés veszélyének, ami meg is történt, amint az egyház hivatalos státuszra tett szert a Római Birodalomban. A kereszténység korai időszakában szokás volt egy fölös fekvőhelyet, egy szál gyertyát és némi száraz kenyeret félretenni minden háztartásban, arra az esetre, ha az Úr Jézus bekopogna egy hajléktalan idegen képében. Ez a szokás teljesen ismeretlen volt a Birodalom többi kultúrájában. Később azután kezdtek feltűnni az első samaritánus intézmények, amelyek az emberek bizonyos kategóriáit jelölték meg a maguk felebarátainak (tevékenységük célközösségének). A püspökségek létrehozták például azokat, az adott közösség által finanszírozott speciális házakat, amelyeknek a hajlék nélkül maradtokról kellett gondoskodniuk. Ez a fajta segítségnyújtás tehát többé nem a házigazdák szabad elhatározásán múlt, hanem egy intézmény feladatává vált. [...] Aranyszájú Szent János egyik igehirdetésében így figyelmeztet a veszélyre, amelyet e szállások (xenodocheia, szó szerint idegenek háza) működtetése okoz. Ha az irgalmas bánásmód kötelességét egy intézményre bízuk, akkor a keresztények el fogják hagyni a készen tartott fekhely és darab kenyér szokását; otthonaik többé nem lesznek keresztény otthonok...

Azzal, hogy a vendégszeretet szolgáltatássá válik, egyszerre két dolog is történik. Először is, az Én-Te viszony felfogásának egy egészen új formája jelenik meg. Az antik görög-római világban sehol nincs nyoma idegenek számára létrehozott szállásoknak, vagy özvegyeknek és árváknak fenntartott menedékházaknak. A keresztény Európa viszont elképzelhetetlen a különböző, szükségét szenvedő emberekről gondoskodó intézmények működtetése iránti mély elköteleződés nélkül. Kétségtelen tehát, hogy a modern szolgáltató társadalom a keresztény vendégszeretet kiterjesztésére tett kísérlet. Másrésztől azonban alá is ássa azt. A személyes szabadságom helyét, amely révén eddig eldönthettem, ki számomra a másik, egy szolgáltatást nyújtó hatalmi és pénzügyi rutin veszi át. Ez nemcsak a felebarát fogalmát fosztja meg a szabadságnak attól a minőségétől, amely a samaritánus történetéből következik, hanem egyúttal személytelenséggel ruhazza fel a társadalom megfelelő működéséről alkotott elképzelésünket.¹³

Lényegében visszajutottunk az eredeti kérdéshez. A kereszténységben nemcsak benne rejlik a kreatív megújulás lehetősége, hanem egyenesen ennek a jegyében született. Ha ennek sokszor éppen az ellenkezőjét tapasztaljuk, az elsősorban annak az immunreakciónak köszönhető, amelyet a jézusi szabadság okozta szorongás hívott életre, s

¹³ „Once, some thirty years ago, I made a survey of sermons dealing with this story of the Samaritan from the early third century into the nineteenth century, and I found out that most preachers who commented on that passage felt that it was about how one ought to behave towards one's neighbour, that it proposed a rule of conduct, or an exemplification of ethical duty. I believe that this is, in fact, precisely the opposite of what Jesus wanted to point out. He had not been asked, how should one behave towards one's neighbour, but rather, who is my neighbour? And what he said, as I understand it, was, My neighbour is who I choose, not who I have to choose. There is no way of categorizing who my neighbour ought to be.

... But this new relationship, as I have said, was also subject to institutionalization, and that was what began to happen after the Church achieved official status within the Roman Empire. In the early years of Christianity, it was customary in a Christian household to have an extra mattress, a bit of a candle, and some dry bread in case the Lord Jesus should knock at the door in the form of a stranger without a roof— a form of behaviour that was utterly foreign to any of the cultures of the Roman Empire. [...] And the first corporations they started were Samaritan corporations which designated certain categories of people as preferred neighbours. For example, the bishops created special houses, financed by the community, that were charged with taking care of people without a home. Such care was no longer the free choice of the householder; it was the task of an institution.

... John Chrysostom in one of his sermons, warned against creating these xenodocheia, literally “houses for foreigners.” By assigning the duty to behave in this way to an institution, he said, Christians would lose the habit of reserving a bed and having a piece of bread ready in every home, and their households would cease to be Christian homes.

But as soon as hospitality is transformed into a service, two things have happened at once. First, a completely new way of conceiving the I-Thou relationship has appeared. Nowhere in antique Greece or Rome is there evidence of anything like these new flophouses for foreigners, or shelters for widows and orphans. Christian Europe is unimaginable without its deep concern about building institutions that take care of different types of people in need. So there is no question that modern service society is an attempt to establish and extend Christian hospitality. On the other hand, we have immediately perverted it. The personal freedom to choose who will be my other has been transformed into the use of power and money to provide a service. This not only deprives the idea of the neighbour of the quality of freedom implied in the story of the Samaritan. It also creates an impersonal view of how a good society ought to work.” – ILLICH, Ivan: *The Rivers North of the Future*, Toronto, House of Anansi Press Inc., 2005, 51–56. (Saját fordítás.)

tart azóta is működésben. Ez utóbbi fékező hatásának köszönhetően a jézusi műben rejülő megújító erő társadalmi szinten csak nagyon lassan és ellentmondások közepette fejti ki hatását.

Noha nem szabad lebecsülnünk az emberi struktúrákra gyakorolt jótékony hatását sem, a kereszténység igazi ereje a találékony szeretet embertől emberig ható aprómunkájában és az erre épülő kis közösségek megtartó és inspiráló erejében rejlik.

Nem sokat szoltam Istenről és kegyességről, az iránta való odaadásról. Ennek az az oka, hogy egyre inkább úgy látom, az inkarnációnak éppen az az egyik leghangsúlyosabb mondanivalója, hogy az embernek emberre van szüksége. Mintha ez lenne Isten válasza az egyik legmegrendítőbb evangéliumi panaszra: *nincs emberem*.¹⁴ Walter Wink, amerikai teológus egyenesen úgy gondolja, hogy emberré válni lenne az igazi theózis:

A kinyilatkoztatás pedig ez: az Isten EMBER. Az emberiség nagy tévedése, amikor azt gondolja magáról, hogy emberi. Mi csak töredékesen, pillanatokra, törött módon vagyunk emberek. Csak benyomásaink vannak az emberségről, álmaink arról, hogy milyen lenne az emberi lét és politikai berendezkedés. Egyedül Isten emberi. Mi a képére és hasonlatosságára teremtettünk, ami azt jelenti, képesek vagyunk emberré lenni.¹⁵

Befejezésül álljon itt egy idézet egy olyan modern gondolkodótól, aki igazán nem vádolható keresztény propagandával. Jacques Derrida a következőket mondta 2002-ben egy torontói konferencián:

Hogy mivé lesz a kereszténység az elkövetkező évszázadokban, teljességgel megjósolhatatlan. Talán ez az a vallás valamennyi közül, amely a leginkább kész, a leginkább alkalmas arra, hogy átforgalmazza önmagát. [...] Van egy homályos sejtésem, hogy valami készülődik a kereszténységben; valami kiszámíthatatlan földindulás, és ez nem jelent feltétlenül valami rosszat.¹⁶

¹⁴ Jn 5,7

¹⁵ „And this is the revelation: God is HUMAN [...] It is the great error of humanity to believe that it is human. We are only fragmentarily human, fleetingly human, brokenly human. We see glimpses of our humanness, we can only dream of what a more human existence and political order would be like, but we have not yet arrived at true humanness. Only God is human, and we are made in God's image and likeness — which is to say, we are capable of becoming human.” – WINK, Walter: *Just Jesus, My Struggle to Become Human*, New York, Crown Publishing Group, 2014, 102. (Saját ford.)

¹⁶ „What Christianity will become in the coming centuries is totally unpredictable. Perhaps it's the religion that is more prepared, more apt, to transform itself than any other. [...] Christianity is the most plastic, the most open, religion, the most prepared, the best prepared, to face unpredictable transformations. [...] I have the obscure feeling that something is happening to Christianity, an unpredictable earthquake. And that's not necessarily negative.” – SHERWOOD, Yvonne – HART, Kevin (eds.): *Derrida and Religion, Other Testaments*, New York, Routledge, 2005, 33.

Gérecz Imre

JÖRG BABEROWSKI: AZ ERŐSZAK TEREI

„Apám, aki harckocsivezetőként a nyugati fronton szolgált, egyszer felidézte, hogyan lőttek ki bajtársaival egy amerikai gépjármű-menetoszlopot. [...] Alapjában véve autoriter természetű, de Rajna-vidéki derűvel megáldott apámról alkotott képemet sehogy sem tudtam összeegyeztetni azzal, amilyennek egy harckocsizó katonát elképzeltem. Tagadjuk az erőszakot, végtére is békés emberek vagyunk, híján mindennemű gonoszszágnak, el sem tudjuk képzelni magunkról, hogy képesek volnánk erőszakos cselekedetekre.” (8–9. oldal)

Barberowski könyvének felütése két szempontból is találó. Egyrészt rámutat, hogy az erőszak nagyon személyesen érint bennünket. A legsúlyosabb történetek esetében visszatérő mondatunk, hogy el sem tudtuk képzelni korábban, hogy emberek, főleg általunk ismert emberek milyen tettekre képesek. Különösen nehéz ez, ha a titok saját szerzetestársunkról, családtagjainkról, vagy éppen saját magunkról válik közismertté.

A másik ok, ami miatt találónak érzem ezt a felütést az az, hogy az ő személyes története az édesapja által elkövetett háborús erőszakkal rávilágít arra, mennyi kognitív torzítással élünk együtt annak érdekében, hogy fenntartsuk magunkról és a hozzánk tartozókról a jóhiszeműség, a békés együttélés, a becsületesség illúzióit. Ebben a szűk fél órában, ami nekem adatott, nincs más célkitűzésem, mint az, hogy az embertudományok impulzusait segítségül hívva lerántsam a leplet néhány ilyen kognitív torzításról, és ezzel én is adjak néhány impulzust, ami a konferencia közös gondolkodását előre viheti.

Kognitív torzításaink

1. Erőszakos cselekedeteket erőszakos emberek követnek el. (Én persze nem tartozom közéjük.)

Amikor egyetemistaként szociálpszichológiát tanultam, az egyik előadáson azt kérte tőlünk az előadó, hogy vegyünk magunk elé egy papírlapot, és írjunk tíz rövid állítást önmagunkról. Mindegyik kezdődjön azzal a szóval, hogy „Én...”.

A pszichológusok tapasztalata szerint a tíz állítás többsége valójában csoport-hovatartozást fejez ki. Egyéni identitásunk ezek szerint jelentős részben arra épül, hogy a világot hozzánk hasonlókra és tőlünk eltérőkre osztjuk. Vagyunk mi, és vannak ők.

Amikor a világról, és benne a magunk helyéről gondolkodunk, kognitív torzításokkal őrizzük meg a bizalmunkat és pozitív énképünket. Az első ezek közül az igazságos világba vetett hit. Eszerint az élet igazságos, az emberek alapvetően jóhiszeműek, és aki mégis rosszat tesz, az előbb-utóbb elnyeri büntetését. Egy másik torzítás a saját csoportunk és csoportjaink pozitív megítélése. Önmagáról és a hozzám tartozókról feltételezem, hogy mi jóra törekszünk. Persze, vannak hibák és botlások, de annak többnyire van is valamilyen magyarázata. Szociálpszichológiai megfigyelés, hogy amikor a sikeréről gondolkodunk, azt önmagunk és a mi csoportunkhoz tartozók esetében belső tulajdonságainkra, tehetségünkre és akarakterőnkre vezetjük vissza, az idegenek sikerét viszont hajlamosak vagyunk külső körülményekre visszavezetni. A hibákat, bűnöket, erőszakot viszont éppen fordítva. Ha egy idegen gonoszat tesz, az azért van, mert ő már csak ilyen: agresszív és állatias, iskolázatlan és kulturálatlan, olyan országból és vallási környezetből érkezik, ahol ez természetes, hiszen a vérükben van a lopás, az erőszak, a civilizálatlanság. Ezzel szemben ha én vagy egy saját csoportomhoz tartozó követ el hibát, azt előszeretettel vezetem vissza külső körülményekre.

Ebből következik egy további felismerés, amire a tranzakcióanalízis irányzata, de akár a napi sajtó átlapozása is rámutat. Ha konfliktusos helyzetben találjuk magunkat, jobban szeretjük áldozatként beállítani magunkat, mint agresszorként, hiszen így morálisan a másik fölé helyezhetjük magunkat. Az emberi játszmák elemzése szerint ez sokszor éppen azt az agressziót fedi el, amit mi magunk követünk el a konfliktusban a másik ellen. Az áldozatszerep pedig néha a saját szemünk elől is elfedi a saját felelősségünket. Megnyugtató, sőt, elhallgattatjuk a lelkiismeretünk hangját azzal, ha megindokoljuk, miért is adekvát a saját gyűlöletünk azok ellen, akik – velünk ellentétben – belső tulajdonságaikból adódóan rosszak. És mivel hiszünk egy igazságos világban, nem csoda, ha ezen a ponton jogosnak és igazságosnak tartjuk, ha embertelenül lépünk fel ellenük. Ezzel pedig be is zárul az ördögi kör, és már Isten sem menthet meg bennünket attól, hogy mi a jó oldalon találjuk magunkat.

Az ítélezés mellett van még egy ide kívánczó torzítás, amiről szót kell ejtenünk. Ez pedig az az élethelyzet, amikor egy konfliktusos helyzetben nem a miénk a főszerep. Nem vagyunk sem agresszorok, sem pedig áldozatok. Tipikusan ide sorolható az iskolai bullying (megfélemlítés) vagy mobbing (hosszabb időn át tartó zaklatás), de a nyilvános közterületen érzékelt szóbeli vagy fizikai erőszak is. Ilyen helyzetekben lelkiismeretünk a segítségnyújtó beavatkozás és a színlelt közömbösség között vívódik. Ha nem egyedül mi vagyunk megfigyelő helyzetben, akkor a felelősség megosztása szorongással tölt el, beavatkozásra való képességünket és a többiek passzivitásának okát mérlegeljük. Bűnösök között viszont cinkos, aki néma. Ezekben a társas interakciókban az agresszív fellépés sikerének vagy megszűnésének kulcsa elsősorban a megfigyelők által képviselt és közvetített csoportnorma. Végző soron ezen dől el, hogy az agresszió megengedett vagy elfogadhatatlan. Éppen ezért jobban

tesszük, ha ilyen helyzetekben nem az alábbi karikatúra indiánjainak magatartását követjük: „történt egyszer, hogy a falu közepén Mowakát elárasztották a harcos hangyák. Később a kívülállók azt mondták, hogy teljesen meg voltak rémülve, de nem akartak belekeveredni.”

2. Ha agresszív vagyok, annak meghatározott oka van. (Beszámítható, racionális és jogos.)

A szociálpszichológia megkülönbözteti az instrumentális és az érzelmi agressziót. A kettő kiváltó okait és működését tekintve is eltérő. Ha morális szemüveggel vesszük őket szemügyre, akkor kissé elnagyoltan arra a következtetésre jutunk, hogy nem feltétlenül az az agresszor erkölcsösebb, akinek valóban racionális okai vannak a cselekvésére. Ez elsősorban az instrumentális erőszakra jellemző. Annak elkövetője általában lehetőséget lát valamilyen előny megszerzésére.

Tipikusan ilyen eset a lopás, a hivatásból elkövetett erőszak, a sportban vagy más területen kifizetődőnek tűnő szabálytalanság, a dominanciát és népszerűséget, vagy éppen az ellenfél zavarba hozását kereső sértő megnyilatkozás vagy tettegesség. Az elkövető ilyenkor morálisan nagyon eltérő megítélés alá eső indokok szerint is eljárhat, de minden esetben van valamilyen racionális, az elkövető számára előnyös oka annak, amiért tudatosan és kontrollált módon erőszakot követ el.

Szélsőséges történelmi példa a koncentrációs táborok rendszere, amelyet mérnöki pontossággal, modern racionalizált logika szerint működtettek olyanok, akik meg voltak győződve az eljárás jogosságáról, és sokszor utólag sem voltak képesek belátni, miért lehetne őket bármilyen alapon felelősségre vonni.

Jó hír, hogy ebben az esetben azok az érvek, amelyek az erőszakos cselekvés során várható haszon elmaradásáról vagy a várható büntetésről szólnak, éppen olyan visszatartó erejűek lehetnek, mint azok a békés megoldást, párbeszédet szorgalmazó viselkedési példák, modellértékű minták, amelyek az agresszió elkerülésére ösztönöznek.

Érzelmi agresszióról akkor beszélünk, ha valakit a „vak düh” irányít, ha provokációt érzél, amire belső késztetésből erőszakosan válaszol. Ilyenkor az agresszor mindig ártó szándékot feltételez a másokban, és nem lát elég erős lehetőséget arra, hogy a helyzetet kontrollálja, vagy a provokációt megbocsátható és ezért tolerálható okokra vezesse vissza. Ilyen esetben az agresszív viselkedés általában a helyzet érzékelésétől és az alany lelkiállapotától függ.

Az agresszív fellépésnek sajnos nagyon sok olyan oka lehet, ami nem áll az emberi akarat hatása alatt. Ilyen például a személyiségünk, elfogultságunk, saját frusztrációink mértéke, de a statisztikák szerint még a napi maximális hőmérséklet is növeli az érzelmi agresszió valószínűségét. Szintén relativizálják az egyéni döntésképeség határait az erőszakot nem mindig blokkoló, sokszor kifejezetten támogató társas normák és szerepelvárások. Ilyen például az az első ránézésre tisztességes és polgári értékrend, ami védi a magánélet határait és a házasság felbonthatatlanságát, ezzel viszont a családi élet szent terében kiszolgáltatottá teszi a gyengéket az erőszakos családtaggal szemben.

3. Az erőszak kontrollálható, és ezzel visszaszorítható. (Az erőszak kontrollja jó dolog.)

Norbert Elias nevéhez kötődik az a történetírói elmélet, amely a pszichoanalízis által felettes énként definiált személyiségrész társadalmilag kívánatos viselkedésszabályozó mechanizmusait nem csupán az egyén fejlődéstörténetében, hanem az európai civilizáció normarendszerének kialakulási folyamatában is azonosítja. Elias szerint azok a viselkedésminták, amelyeket ma a szocializáció révén sajátítottunk el a felnövekvő generációkkal, valójában évszázadok alatt alakultak ki, nyertek széleskörű társadalmi támogatottságot, majd a civilizált európai viselkedéskultúra részeiként rögzültek. Elméletének másik fontos eleme az erőszakos viselkedés megregulázása, aminek legfontosabb eszköze az állam és az általa fenntartott szervezetek erőszak-monopóliuma. A civilizált társadalom Elias szerint nem mentes az erőszaktól. Legitim erőszak alkalmazására viszont csak azok kapnak felhatalmazást, akik a békés keretek belső vagy külső feltételeinek őrzését hivatottak ellátni.

Elias elmélete meggyőző magyarázatot ad arra, miképpen vált az emberiség egymással rivalizáló hordákból jól szervezett és ellenőrzött birodalmak rendszerévé. Az elmélet és a civilizációs kísérlet egyik korlátja talán abban áll, hogy mennyiben képes az állam, az emberek szervezett, társadalmi működése átlátni és ellenőrizni azokat a tereket, ahol az egyének érintkeznek egymással.

Jürgen Habermas munkássága több ponton érinti ezt a kérdést. *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása* című munkájában elemzi azt a folyamatot, ahogyan az európai nyilvánosság a demonstratív katonai parádék, nyilvános kivégzések és választási körmenetek helyett az újkori társadalmi változásokkal átadta a terepet politikai jellegű tüntetéseknek, szónoklatoknak és nyilvános vitáknak, amelyeknek demokratikus ideáljait a mai tömegdemokráciák idejében a támogatottságért folytatott küzdelem manipulatív, piaci logikájú és populista stratégiái veszélyeztetik. Habermas másik nagy munkája, *A kommunikatív cselekvés elmélete* modern, konszenzusos etikára építő alapot kínál a nyugati típusú demokrácia működtetéséhez. Megközelítése társadalmi kérdésekben optimista, de tudatában van annak is, hogy semelyik rendszer nem szüntetheti meg teljesen az ellenőrizetlenség szabad, emberarcú tereit, Habermas szavával élve az életvilágot, anélkül, hogy át ne fordulna diktatúrába.

Ebből a rövid témafelvezetésből is látható, hogy az erőszak kérdését önmagában még nem oldja meg az erőszak civilizált monopolizálása. A társas érintkezés tereinek ellenőrzéséért továbbra is küzdelem folyik. Az érintkezés terei pedig korántsem állandók. A fizikai együttélés és érintkezés terei mellett csatamező a hagyományos média minden felülete. Sőt, korunk egyik legfőbb kihívása talán éppen a virtuális tér kitágulása, a közösségi média növekvő jelentősége, ami a spontán és a szervezett erőszaknak, visszaélésnek és zaklatásnak éppen úgy teret biztosít, mint a kereskedelmi, politikai vagy ideológiai manipulációnak.

Az ellenőrzés hatalma pedig önmagában is az agresszió egyik – igaz, legitim – formája lehet. A modern társadalomtudomány ezt a legitimitást sok gyanúval illeti. Michel Foucault több munkájában is felhívta a figyelmet arra, hogy a normalitás

társadalmilag megalkotott kategóriái a nyelvhasználaton keresztül marginalizálják mindazokat az embereket és életutakat, amelyek – akarva vagy sem, de – nem férnek bele ezekben a kívánatosnak mondott határokba. Az ellenőrzés és nevelés érdekében működtetett alá-fölrendeltségi viszonyok a hatalmi helyzettel történő visszaélés veszélyét hordozzák, amit – az elmúlt évek botrányainak tanulságai szerint – fokoz a pozícióban lévők ellenőrzésének hiánya, a visszaéléshez kötődő néhány kulturális tabu és az egyéni szégyenérzet. A jellemzően balos társadalomkritikai irányzatok az elmúlt évtizedekben a rasszizmus, az antiszemitizmus, a kolonializmus, a nacionalizmusok, a társadalmi nem és a szexuális orientáció szempontjait előtérbe helyezve elemezték azokat a mechanizmusokat, amelyek révén állami, vallási vagy éppen civil szerveződések diszkrimináltak, elnyomták, kirekesztették vagy akár üldözték is azokat az alternatív identitásokat, amelyek nem fértek bele az általuk kívánatosnak tartott társadalomképbe. Ezek a modern társadalomkritikai irányzatok mai is hangosan küzdenek az általuk igazságtalannak tartott, társadalmilag rögzült agresszióval. Ellenhatásként pedig – jellemzően konzervatív színezetű – mozgalmak alakultak, amelyek az erőszakos tolerancia ellen hirdetnek harcot. Posztmodern világban élünk, vagyis nagy diskurzusok hiányában, egymással versengő valóságértelmezések elbizonytalanító, idegenséggel és idegenkedéssel teli terében.

4. A megosztottság elősegíti a csoportok közötti agressziót, az egység viszont visszaszorítja. (A sokféleség nem jó dolog.)

Az utolsó állítást alighanem a magyar társadalom többsége a magáénak érzi. Olyan országban élünk, amelyet mély, áthidalhatatlannak tűnő politikai megosztottság jellemez. A reggelink mellé olyan médiumokat fogyasztunk, amelyek sokszor párhuzamos valóságok között köteleznek bennünket a választásra. Mi, akik büszkén hirdetjük a messze földön híres magyar vendégszeretetet, különösen is elutasítók lettünk a más nemzetiségű bevándorlókkal szemben. A Tárki kutatásai szerint 2006 óta duplájára emelkedett Magyarországon az idegenellenesek aránya, akik szerint semmiféle menekülőt sem szabadna beengednünk. A sokféleségből adódó problémákra, a fenyegetettségérzésre ösztönösen a bezárkózásban keressük a megoldást.

Nagy a kísértés, hogy aktuálpolitikai helyzetelemzésbe fogjak, de azt javaslom, ehelyett a maradék néhány percben inkább arra reflektáljunk, hogy vajon mi a helye a mi vallási közösségeinknek ebben a végletesen szabdalt társadalmi térben.

Fontos látnunk, hogy a vallás Nyugat-Európában, de valójában Magyarországon is elveszítette az egész társadalmi nyilvánosságra érvényes monopóliumait. A vallás, és így a kereszténység maga is idegen testként keresi a helyét a mai szekularizált, plurális társadalomban, ahol a fiatalok többsége már olyan környezetben nevelkedik, ahol nincs a közvetlen közelében olyan hiteles ember, aki vallásosan éli az életét. Hogyan viszonyuljon a vallás, és benne mi magunk is ehhez a pluralizmushoz? És vajon hogyan viszonyuljunk ahhoz a pluralizmushoz, amely a kereszténységen belül is megoszt bennünket? Erre a kérdésre igen eltérő válaszok születtek. Két meglehetősen eltérőt ismertetek.

XVI. Benedek pápa többször szót emelt a pluralista társadalom relativizmusa ellen. Számára a kereszténység olyan időtlen értékek képviselője, amelynek határozottan hallatnia kell a hangját, és nem engedheti meg, hogy a társadalmi életben érvényes etikai szabályozások a kereszténység álláspontjától eltérő nézetet képviseljenek. Ezekben a napokban ennek a hozzáállásnak a jegyében sötétítik el sokan a közösségi médiás profiljukat, hogy tiltakozzanak Észak-Írország új terhességmegszakításról alkotott törvénye ellen, mások pedig a Coca-Cola homoszexualitás melletti kampányára válaszul „Isten a szeretet” felirattal posztolnak magukról és az egyházuk hivatalos álláspontja szerint helyes életformáról új profilképeket.

A nemrég elhunyt vallásszociológus, Peter Berger más nézőpontot képvisel. Úgy látja, hogy a mai plurális társadalmakban egyik vallás eszmerendszere sem képes szent sátoorként egységet adó, kohéziós erőként érvényesülő védőponyvát húzni a teljes társadalom fölé. A pluralizmus Berger megfogalmazása szerint „eretnkségre”, vagyis a szó eredeti értelmében vett választásra kötelez. Aki az egymással versengő vallások piacán elköteleződik, az határozott választást hoz egy hit és a hozzá tartozó életvezetési elvek mellett. Jogosan várható, hogy azokkal mélyen azonosuljon. Az egyes vallások társadalmi dominanciájára nézve ez a helyzetkép nem túl kecsegtető. A hívők egyéni elkötelezettségének általános szintjére nézve viszont jó hír. Több vallásszociológus úgy látja, hogy a vallás választása a mai társadalomban a kötelességek területéről áttevődik a választás és a fogyasztás kategóriájába. Ennek pedig az a paradox következménye, hogy a szekularizáció teremtette vallási verseny kifejezetten jó hatással lehet a sok évszázados monopóliumukba beletunyult egyházaink vallási aktivitására.

Talán valóban eljött az ideje annak, hogy a keresztet ne fegyverként használjuk? Talán valóban eljött az ideje annak, hogy a tőlünk eltérő felekezetű és világlátású emberre nézve ne a legyőzendő provokációt, a fenyegető idegenséget, hanem a párbeszéd megnyíló tereit lássuk? Talán valóban eljött az ideje annak, hogy meghalljuk az örökké idegen Isten szavát, aki sokszor éppen onnan szól hozzánk, ahonnan legkevésbé várjuk?

Kiment a magvető vetni. Vetés közben némelyik mag az útfélre esett, és eltaposták, vagy megették az égi madarak. Némelyik a sziklás földre esett, és amikor kihajtott, elszáradt, mert nem kapott nedvességet. Némelyik a tövisek közé esett, és amikor vele együtt felnőttek a tövisek is, megfojtották. Némelyik pedig a jó földbe esett, és amikor felnövekedett, százszoros termést hozott.”

*Majd emelt hangon hozzátette: „Akinek van füle a hallásra, hallja!” Ekkor megkérdezték tőle tanítványai, hogy mit jelent ez a példázat.
(Lk 8, 4-9.)*

Václav Havel, a cseh író és köztársasági elnök a közép-kelet-európai politikai változások idején, 1990 augusztusában egy a gyűlölet természetrajzát elemző oslói konferencián tartott beszédében a következőket mondta:

Nagy Károly Zsolt

A GYŰLÖLET MAGVAI

„Akik gyűlölnék, azokban tapasztalatom szerint tartósan és kiirthatatlanul ott fészkel valamiféle, a dolgok valódi állásához mérten természetesen aránytalanul nagy sérelem. [...] Olyan, mint egy elkényeztetett vagy nevetlen gyerek, aki azt hiszi, anyja csakis azért van a világon, hogy őt imádják, és rossznéven veszi tőle, hogy olykor más is csinál [...] Mindez sérti és sebzi, anyja magatartását személyes támadásnak, értékei kétségbevonásának érzi. A belső töltés, melyből szeretet fakadhatna, gyűlöletté torzul a sérelem vélt okozója iránt. A gyűlöletben – akár csak a boldogtalan szerelemben – valóban találunk egyfajta kétségbeesett transzcendentalizmust; a gyűlölő ember a lehetetlen elérésére törekszik, és szüntelenül kínozza a tudat, hogy erre képtelen. Kudarcának okát a gyalázatos világban látja, mely szándékában akadályozza. A gyűlölet a bukott angyal ördögi tulajdonsága: olyan lélek állapota, mely Isten akar lenni, mi több, Istennek hiszi magát, és közben szakadatlanul gyötrik az újabb és újabb utalások arra, hogy nem Isten, vagy nem válhat

azzá. Olyan lény tulajdonsága, aki féltékeny Istenre, és akit mardos az érzés, hogy az utat Isten trónjához, amelyen igazság szerint neki kellene ülnie, megtagadja tőle az ellene összeesküdött, igazságtalan világ.”¹

Havel beszéde több szempontból is érdekes, hiszen a politikai, társadalmi és gazdasági átalakulások idején, a kommunista diktatúrákból kiszabaduló új demokráciákban fellángoló gyűlölet megnyilvánulásait igyekszik értelmezni, ezt pedig nemcsak politikai, gazdasági vagy társadalmi okokra visszavezetve teszi, hanem a gyűlölet gyökerét az emberi természetben is vizsgálja, sőt vizsgálódását kiterjeszti a probléma transzcendens dimenzióira is. Elemzésének legfontosabb tanulsága egyrészt az, hogy rámutat a szeretet és a gyűlölet közeli kapcsolatára. Fontos másrészt az, hogy a későbbi politikai narratívákkal szemben nem tagadja el, hogy ebben a politikai és kulturális térségben, melyben élünk, a különböző társadalmi csoportok és nemzetek között fellángoló gyűlöletnek nem csupán irracionális okai lehetnek, hanem olyan valós történeti tapasztalatok húzódnak mögötte, melyeket nem szabad figyelmen kívül hagyni. Végül Havel nagyon jó érzékkel mutat rá arra is, hogy a gyűlölet hogyan válhat a hatalom eszközévé. Ebben a szövegben nem célolok az, hogy Havel beszédét elemezzem, fontosnak tartom azonban azokat a szempontokat, amelyeket több mint 30 évvel ezelőtt, a térségünkben zajlott rendszerváltások idején megfogalmazott, hiszen úgy tűnik – és a bakonybéli konferencia apropóját is ez adta –, hogy azok a problémák, melyekre rámutatott, ma is végtelenül aktuálisak.

Havel a gyűlöletet egy olyan lény tulajdonságai közé sorolja, aki féltékeny Istenre. Az ilyen, Istenre féltékeny gyűlölködő archetípusát számos legenda vagy apokrif szöveg néven is nevezi: ő a sátán, aki gyűlöletet szít az emberek között. Az egyik ilyen elbeszélés az Istenre féltékeny és az Isten helyébe kíváncskozó Sátánt Isten majmának nevezi. A kevéssé hízelgő titulus mögött az a felismerés áll, mely szerint a Sátán féltékenységére utánzási, ismétlési kényszerében ölt leginkább testet. A Sátán már a Genézisben is utánzó-ismételő figura, és a csalás éppen abban a csekély eltérésben van, ami az Isteni szó és annak a Sátán általi megismétlése között van. A szóban forgó történet is ezt a motívumot emeli ki, merthogy arról szól, hogy a teremtés művét látva a Sátán mindenáron szeretett volna valamit maga is teremteni. Addig nyaggatta a Mindenhatót, míg az megengedte neki, a Sátán pedig hatalmas erőlködések közepette megteremtette: a legyet. Ennyire futotta neki – mondhatnánk, de az elbeszélés azért ennél komplexebb. Mert a légy, valljuk meg őszintén, a teremtmények közt az egyik legkiállhatatlanabb jószág. Mindenütt ott van, bármit bepiszkít, fertőzéseket terjeszt, előbb a kutyapiszokra száll, aztán talán az úrvacsorai kenyérre, és az orrunkra röppenve a legmélyebb áhítatos imádságból is dührohamba képes bennünket kergetni.

Az elbeszélés tanulsága körülbelül úgy fogalmazható meg, hogy a Sátán valahogy mindig ott legyeskedik a legszentebb dolgaink körül. A Sátánnak, vagyis az ősellenségnek ez a tulajdonsága a Szentírásban is többször megjelenik, így Jézus példázataiban is

¹ HAVEL, Václav: A gyűlölet természetrajza, ford. KÖRTVÉLYESSY Klára, *Regio*, 2. évfolyam, 1991/1, 3–12, 7–8.

találkozhatunk vele. A Mt 13,24-30-ban Jézus az Isten országáról mint tiszta vetésről beszél, melybe az ellenség konkolyt vetett. Olyan magot, melyet Palesztinában nem külön növénynek, hanem a búza megromlott fajtájának tekintettek. Az ellenség vetése pedig együtt nőhet fel szépen lassan a gazdavetéssel. Először, míg olyanok, mint a fű, nem is látszik a különbség, ezért is mondja a gazda a szolgáltnak, hogy hagyják békén a vetést az aratásig, nehogy a búzát is kiszaggassák vele együtt. Kicsit ironikus, de akár szimbolikusnak is tekinthetnénk, hogy jóllehet mérgező növény, mára elkezdtük értékelni a konkoly szépségét, sőt, a vegyszeres irtás miatt védett növény is lett.

A példázat értelmezésében ritkán szoktunk erre kitérni, de kivált ha az ellenség mögött a Sátánt azonosítjuk, a Sátán munkájában pedig a gyűlöletet, sajátos, hogy a példázat jól leírja a gyűlölet természetrajzát is. A vonatkozó szakirodalom ugyanis elmondja, hogy a gyűlölet elhinthető, elcsepegtethető, megvan ennek a leírható módszere, és az is leírható, hogy a gyűlölet magvetése hogyan növekszik nagyon apró kezdetekből hatalmas fává, mint egy másik jézusi példázatban a mustármag. Jézus több példázatában is a földművelési, gazdálkodási folyamatokhoz hasonlítja Isten országát (királyságát), ami azért is érdekes, mert ez az ókori Kelet egyik birodalomszervező tevékenysége, ugyanakkor ez az a tevékenységforma, melynek latin elnevezéséből – agricultura – a mi kultúra szavunk is származik. Ebből következően az Isten országa sajátosságait leíró példázatok nem csupán a hit, hanem a társadalmi folyamatok összefüggésében is értelmezhetőek. Ezekből az előzetes megfontolásokból kiindulva a következőkben a gyűlölet születésének, növekedésének és működésének társadalmi vonatkozásait Jézus egy másik, Isten országáról szóló tanítása, a magvető példázata alapján próbálom körvonalazni. A példázat központi motívuma a négy különböző talajtípus és a növekedés négy különböző módja, és ebből indulok ki én is, szem előtt tartva a Havel által megfogalmazott szempontokat is.

Trauma, a gyűlölet televénye

A gyűlölet fogalma hozzátartozik a mindennapi szótárunkhoz, „sőt. A gyűlölet az ember érzelmi háztartásának nélkülözhetetlen része”,² amennyiben segít abban, hogy az elpusztításra törő körülményeket vagy energiákat egy az ezeket szimbolizáló objektumra fókuszálja. Bármennyire hétköznapi és sűrűn használt fogalom azonban, meghatározása mégsem egyszerű. A gyűlölettel foglalkozó tudományok is megerősítik Havel azon vélekedését, hogy a gyűlölet mögött többnyire van egy valós vagy vélt bántás, sérelem, születését és működését többnyire az ezekre adott reflexióként kialakuló általánosításokhoz és az ezekből születő előítéletekhez kötjük. A gyűlölet ezekben a helyzetekben azonban nem a tisztázást segítő közeledést munkálja, hanem a szembenállást, az álláspontok megmerevedését, amivel kizárja a kommunikációt. A gyűlölet végletes, azaz a világot fekete-fehérben láttató érzelem, ami kiiktatja az ember arányérzékét is, vagyis a háttérben meghúzódó sérelmet felnagyítja, és ennek következtében a sérelmet okozó másik totális megsemmisítésére törekszik. Ez a

² Bíró Béla: Gyűlölködés vagy elismerés?, *maszol.ro*, 2022. 10. 11., URL: <https://maszol.ro/velemenyl/Gyulolkodes-vagy-elismeres> Utolsó letöltés: 2022. 11. 01.

totalitás igény, a másik „exkommunikációja” és a valóságtól való elszakadás mutatja leginkább azt, hogy a gyűlölet mennyire erős érzelem, és mennyire nehéz vagy inkább lehetetlen kognitív úton leküzdeni. Ez az általános, alapvető képlet.

A gyűlöletet fogalmát a szakirodalomban sokszor a haraggal összehasonlítva értelmezik. Giovanni Cucci jezsuita pszichológus például a következőket írja:

„A harag, akárcsak a gyűlölet, a lélekben jelen lévő szomorúságból fakad, amelyet egy elszenvedett kár vagy egy önbecsülésünk szempontjából fontosnak tartott érték elvesztése miatt érzünk. Ebből forrászik a helyzetbe való beavatkozás szándéka, hogy így azt saját javunkra fordítsuk. Mivel az igazságosság igénye motiválja, a harag különbözik a gyűlölettől, mert egy konkrét személyhez vagy eseményhez kötődik; a gyűlölet ellenben generalizált, egy egész társadalmi osztály vagy emberek egy csoportja ellen fordul. Ezenfelül a harag alkalmi fájdalmat fejez ki, amely az idő előrehaladtával kezd eltűnni. A gyűlölet esetében ez nem így van, az mindig sommás, globális; hiányzik belőle az ész használatára jellemző értékelés és mérlegelés; akit áthat, az hajlamos az egyoldalúságra, és képtelen a különbségtételre.”³

Mind Cucci, mind a korábban idézett Havel a gyűlöletet mint a racionalitástól meglehetősen távol eső, vagy talán helyesebben mondva a gyűlölködő embert mint a racionalitástól eltávolító jelenséget kezelik. Mindkét szerző megjegyzi ugyanakkor, hogy a tényleges egyéni vagy társadalmi sérelmek (traumákat, krízisek) a gyűlölet – kivált a kulturális természetű, társadalmi szinten jelentkező gyűlölet – legfontosabb melegágyát képezik. Olyan traumákról van itt szó – ha most csak a magyar történelemből merítünk –, mint Trianon, a shoah, a kommunista diktatúra rémtettei, ’56, de mondhatnám a ’89-es rendszerváltás sokakat egzisztenciális mélységekbe taszító visszasságait is. Hogyan lesz ezekből a nagyon is valós traumákból irracionális gyűlölet? A válasz nem annyira e traumák irracionálisában – racionális elmével nehezen felfogható mértékükben –, mint inkább a trauma, az emlékezet, a harag és a gyűlölet sajátos dinamikájában van. Ennek megértéséhez azonban mindenekelőtt meg kell különböztetnünk a személyes és a kulturális vagy társadalmi traumák fogalmát.

Gyáni Gábor történész szerint⁴ a traumaelméleteknek két iránya van. Az egyik a pszichológiai irány, mely az egyént helyezi a vizsgálat fókuszába, míg a másikat a kulturális traumaelméletek jelentik, melyek a társadalmi szintű traumákkal, illetve a traumák társadalmi szintű konstrukciójával vagy megélésével foglalkoznak. Az elméletek e két iránya között nehéz átjárásokat találni, és egyáltalán az is kérdéses, hogy a trauma fogalmát mindkét esetben ugyanúgy lehet-e használni. Az első esetben ugyanis a trauma közvetlenül érinti az átélőt, a traumatizációt pedig éppen az jelzi, hogy az egyén a testében hordozza a traumát. A trauma hordozása sokszor nem is tudatos, vagy ha az, akkor az egyén sokszor nem tudja kibeszélni, ami így különböző elfojtásokban vagy poszttraumás zavarokban, kényszercselekvésekben stb. jelentkezik.

³ CUCCI, Giovanni: A gyűlölet, ford. TÖRÖK Csaba, *Embertárs*, 13. évfolyam, 2016/2, 99–118, 99.

⁴ GYÁNI Gábor: Kulturális trauma: adott vagy teremtet?, *Studia Litteraria*, 50. évfolyam, 2011/3-4, 5–19.

Ezzel szemben a kulturális trauma közvetett, és sokszor a közösség által konstruált (pl. egy eseménynek utólag mint a közösség történetében valamilyen fordulópontnak tulajdonítanak jelentőséget) és kulturális formákban (például az emlékezés rítusai-ban) közvetített, vagyis mediatisált, a trauma pedig éppen ezeken a mediatisációkon keresztül lesz a közösség egésze és több generációja számára is élménnyé.

Éppen ezért fontos, hogy megkülönböztessük az élményt és a tapasztalatot: ahogyan azt Pintér Judit Nóra⁵ javasolja: míg az élmény folytonosan jelen van átélőjében, addig a tapasztalat az emlékezetben tárolódik, és ezért megértett és feldolgozott (reflektált) élménynek tekinthető. Szerinte ezek alapján mondható a trauma „kimerített élménynek”. A trauma tehát nem tapasztalat, mert e fogalomrendszer alapján a tapasztalat már a szubjektum narratív, elbeszélhető identitásának része: ha viszont a test médiumából más médiumba kerül át a traumatikus élmény, akkor nem trauma többé, legalábbis a szó pszichopatológiai értelmében nem az.

Míg tehát

„az egyéni trauma ismérve az akaratlan ismétlés, a test közvetlenségében való megjelenés, illetve a nonverbalitás, addig a kulturális trauma létének előfeltétele a közvetítettség, történjék az a szóbeliség, az írásbeliség vagy az elektronikus médiumok keretében. Az egyéni trauma gyógyítása éppen a medializációban rejlik: ha a pszichoterápia segítségével sikerül a szóbeliségben reprezentálni, akkor ez a tapasztalat a beteg narratív identitásának a részévé válhat. Parallel módon működik az írásterápia is: ha lehet objektíválni a traumatikus eseményt, akkor a traumatikus jelen végre valóban múlttá válik. A terápia sikerességét tehát éppen a közvetítettség eredményessége jelenti, melynek következményeként, ha nem is teljesen, de a PTSD-kritériumok nem jellemzik többé a beteget: vagyis ha a traumatikus élmény a test médiumából átkerül egy másik médiumba, megszűnik pszichés trauma lenni, egyszerűen csak egy meghatározó múltbeli tapasztalattá válik.

Így válhat a személyiséget teljes dezintegrációval fenyegető erő a narratív identitás építőkövévé. Innen látható be a másik radikális különbség az egyéni és a kulturális trauma között. A pszichopatológikus traumával szemben a kulturális trauma egy közösségi elbeszélés koherenciáját biztosító történetté válhat, akár alapító szövege is lehet az adott kultúrának [...] a medialitás mindkét esetben – az egyéni és a kulturális traumánál is – narratívákat hoz létre, és ezáltal koherenciát ad ennek és közösségnek egyaránt.”⁶

Mindez azért fontos, mert annak, ahogyan ez megtörténik, vagyis ahogyan a trauma a test médiumából más médiumba – például valamilyen szájhagyományban rögzített elbeszélésbe, mesébe, balladába vagy írásos formába, naplókba, művészeti szövegekbe vagy akár rituális formákba, például táncba – helyeződik át, a társadalmak többségében megvannak a kulturálisan szabályozott formái. A gyűlölet kialakulása vagy éppen felszámolása éppen ezért felfogható úgy is, mint egy sajátos emlékezetmunka, melynek

⁵ PINTÉR Judit Nóra: *A nem múltó jelen: trauma és nosztalgia*, Budapest, L'Harmattan, 2014, 40–44.

⁶ TAKÁCS Miklós: A kulturális trauma elmélete a bírálatok tükrében, *Studia Litteraria*, 50. évfolyam, 2011/3-4, 49–50.

kereteit társadalmi, kulturális szinten a kulturális emlékezet formái és folyamatai nyújtják. A kulturális emlékezet⁷ azonban nem csak ebben az összefüggésben tekinthető a gyűlöletfolyamat – a gyűlölet felkeltésének és/vagy felszámolásának folyamatát, illetve az ezekkel kapcsolatos erőfeszítések összességét értve ez alatt – párhuzamának.

A kulturális emlékezetben a múlt – melyben a gyűlölet által hivatkozott tényleges sérelmek, traumák is léteznek – az emlékezet szelekcióján keresztül mint a jelen egyetlen lehetséges és legitim múltja, sajátos archeológiai rétege konstruálódik meg. Ezt a konstrukciót a jelen helyzetértékelése vezeti, vagyis a kulturális emlékezet nem egyszerűen „tárolja” a múltat, hanem mindig az adott jelen múltját teremti meg. A kulturális emlékezet mindig szelektív: csak azt tartalmazza, aminek a jelen vonatkozási kerete lehet, magyarul a kulturális emlékezet a múlt használatának egyik lehetséges formája. A kulturális emlékezet kisajátítása – az emlékezetet hordozó elbeszélések vagy éppenséggel az elbeszélők szelekcióján, szóhoz juttatásán vagy elhallgattatásán, az emlékezetet hordozó tárgyak és terek alakításának vagy birtoklásának kisajátításán, az emlékezet rítusainak uralásán keresztül – tulajdonképpen a hatalomgyakorlás technikái közé tartozik, és két fontos iránya van. Az egyik a kommunikáció. A kulturális emlékezet alapja ugyanis a kommunikáció, hiszen egyrészt anyaga a társadalmi kommunikáció folyamataiban jön létre és kanonizálódik sokszor nagyon különböző elbeszélések, személyes emlékművek harmonizációján keresztül; másrészt fennmaradása a kisajátításra kerülő, fent említett kulturális formákhoz kapcsolódó, azok jelentéseit meghatározó és közvetítő kommunikatív közösséghez kötött. A másik irány magukra az emlékezetet hordozó kulturális formákra koncentrál, a közösségi szimbólumokra és rítusokra. A kulturális emlékezet normatív jelentősége így könnyen belátható. Amennyiben Clifford Geertz kultúrafogalmából indulunk ki, mely szerint „a kultúra a szimbólumokban megtestesülő jelentések történetileg közvetített mintáit jelenti, a szimbolikus formákban kifejezett örökölt koncepciók azon rendszerét, amelynek segítségével az emberek kommunikálnak egymással, állandósítják és fejlesztik az élettel kapcsolatos tudásukat és attitűdjüket”,⁸ látható, hogy az emlékezet átfogja ezt a rendszert, uralása pedig gyakorlatilag egy közösség, egy társadalom kultúrkonstitutív tényezői közül talán a legfontosabbak uralását jelenti. A trauma mint egy közösség elbeszélésének koherenciáját biztosító történet elbeszélése és a kulturális emlékezetbe emelése, vagyis a traumakonstrukció így egyértelmű hatalmi eszköz.

A már idézett Giovanni Cucci a gyűlölet vonzerejének forrásaként jelöli meg azt a sajátosságát, hogy

⁷ A fogalomhoz lásd ASSMANN, Jan: *A kulturális emlékezet*, ford. HIDAS Zoltán, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2004.; valamint HALBWACHS, Maurice: *Az emlékezet társadalmi keretei*, ford. SÚJTÓ László, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2018.

⁸ GEERTZ, Clifford: A vallás, mint kulturális rendszer, ford. BOTOS Andor, in NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Clifford Geertz: Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*, Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 72–118, 74.

„hatalmat nyilvánít ki, amelynek van ereje elégtételt venni az elszenvedett bántalmakért, s azt az illúziót kelti, hogy a másik a kezünkben van. Ha nem is kötelezhetünk valakit arra, hogy szeressen, arra még rávehetjük, hogy gyűlöljön, [...] a gyűlöletet szándékosan fel lehet szítani, világos és törvényszerűen ismétlődő szabályok szerint meg lehet tervezni. Robert Sternberg öt lépést emel ki, amelyekkel ütemezhető, ahogy egy vezető beleszöpgötteti a gyűlöletet abba a csoportba, amelyhez tartozik:

1. jelölj ki egy gyűlölendő tárgyat;
2. mutasd meg, hogyan okozott kárt a csoportnak (vagy az egész nemzetnek);
3. bizonyítsd a jelenlétét és
4. a működését, mellyel jelenleg is az adott csoport ellen cselekszik;
5. mutass rá eredményeire.

A tervezés fázisai és növekvő nyilvánosságuk rámutat az ezzel párhuzamosan növekvő félelemre és gyűlöletre a kijelölt célponttal kapcsolatban.”⁹

A gyűlöletkeltés és a hatalom összefüggéseire a 20. század története számos nyilvánvaló példával szolgál, itt viszont egy olyan történetet mutatok be röviden, mely inkább azt példázza, hogy egy trauma hogyan válik egy közösség koherenciáját biztosító elbeszéléssé, melytől az identitásvesztés veszélye nélkül akkor sem tud megszabadulni, amikor épp a trauma gyógyulásának elbeszélése válhatna a megújított identitása koherenciáját biztosító narratívává.

A trianoni békekötés következtében az akkor 2,6 millió reformátusból 916.906 lélek került Magyarország frissen meghúzott határain kívülre. Ez a teljes Erdélyi Egyházkerületen túl 503 anyaegyházközség és számos leány-, fiók- és missziói egyházközség elvesztését jelentette.¹⁰ Ezek a gyülekezetek az utódállamok területén rövidesen újraszervezték a saját életüket, létrehozták saját szervezeteiket, és önálló református egyházakként sok tekintetben meglehetősen különböző utakat bejárva működtek az elmúlt évszázadban. Az 1989 utáni rendszerváltásokat követően a különböző, immár többé-kevésbé demokratikus államok keretei közt élő egyháztestek több kísérletet is tettek az egységesülésre. Ezt a folyamatot a 2004. december 5-i, a kettős állampolgárság ügyében is eredménytelen és sikertelen népszavazás gyorsította fel, s végül a 2009. május 22-én Debrecenben megtartott alkotmányozó zsinat kimondta, hogy a trianoni békeszerződés által szétszakított egyháztestek újra egyesülve létrehozzák a Magyar Református Egyházat. Az egyesülés programjában hangsúlyos és reflektált gondolat az, hogy ezzel a tettel „ledöntöttük Trianon falait”, illetve „amit Trianon szétszakított az most újra összeforr”.

A 2010-es választásokkal hatalomra kerülő jobboldali pártok kezdeményezésére 2010. május 31-én a trianoni békeszerződés aláírásának évfordulójára emlékezve június 4-ét az országgyűlés a Nemzeti Összetartozás Napjává nyilvánította. Erre reagálva a Magyarországi Református Egyház zsinata, illetve az egységes református

⁹ CUCCI: i. m., 106.

¹⁰ BÍRÓ Sándor – SZILÁGYI István (szerk.): *A Magyar Református Egyház története*, Budapest, k.n., 1949, 409.

egyházat irányító Generális Konvent a trianoni döntés 90. évfordulójának alkalmából a Nemzeti Összetartozás Napja deklarálására és a kettős állampolgárságról szóló törvény kihirdetésére válaszként egyszerre kiadott nyilatkozataiban finom célzások hálójába szöve interpretálta az eseményeket. E nyilatkozatok számunkra két okból fontosak. Egyrészt azt hangsúlyozzák, hogy a református egység a Trianon-trauma gyógyításának esélyét, a – gyűlölettel szembeni – megbékélést szolgálja, így bár megtartják Trianon emlékezetét, de mint valami meghalodottról beszélnek róla. Másrészt a református egység létrejöttének, illetve az erre emlékező református egység napja és a Nemzeti Összetartozás Napja ünnepek deklarálásának időbeli viszonyát hangsúlyozva egy régi református identitásnarratíva megújítására tesznek kísérletet.

A 19. század romantikus történelemszemlélete a hazai protestánsokat a szabadságküzdelmek letéteményesének tekintette, s ezzel példaként állította a nemzet elé. A protestánsok azonosultak ezzel a narratívával, ami be is épült a felekezeti identitás-tudatukba, s így a reformátusság is úgy tekintett magára – ahogyan azt például a 20. század elején írt, *A magyar kálvinizmus útja* című röpiratában a Simándy Pál név alatt rejtőző szerző meg is írta – mint olyan erőre, mely „közel 400 év óta a legtermékenyebb és legjellegzetesebb forrása a nemzeti életnek s élesztője a nemzeti Génusz-nak”.¹¹ Ez az identitáselem a kommunista diktatúra időszakában azonban radikálisan új értelmet nyert, hiszen az 1950-es évek történetírása éppen ebből a sajátosságából kiindulva igyekezett a református egyházat a kommunizmusnak mint a társadalmi haladás új irányának szolgálatába állítani. A rendszerváltás alapvetően váratlanul érte a református egyházat, nem nagyon tudott olyan társadalmi cselekvési programot felmutatni, mely „legjellegzetesebb forrása” lehetett volna a nemzeti életnek, és a kommunista felhangok miatt ezt az identitáselemet nem is igyekezett tudatosítani. Azonban a református egység létrejötte és ennek összekapcsolása a politikai hatalom által létrehozott új ünnepel nem csupán azok tartalmi hasonlósága, de időbeli viszonyuk miatt arra is lehetőséget teremtett, hogy a Trianon-emlékezet átkeretezésén túl ezt a régi református identitáselemet is megújítsák, ráadásul úgy, hogy ezzel egyben a felekezeti közösség történetének egy sikeres időszakához kapcsolódva a folyamatosság érzetét is megteremtsék. A trianoni döntés 90. évfordulójára a Kárpát-medencei Magyar Református Generális Konvent által kiadott nyilatkozat például így fogalmaz:

„2009. május 22-én, a magyarországi, kárpátaljai, délvidéki, erdélyi és partiumi részegyházak Debrecenben aláírták a Magyar Református Egyház Alkotmányát. Ezzel a lépéssel, közel húszévi fáradozás után, mi, magyar reformátusok évszázados közösségünket juttattuk kifejezésre. Egységünk újból kimondása hálaadó ünnep, mely egyúttal felelősség is: úgy kell szolgálunk az egységet, hogy az mintául lehessen az egész nemzet számára. Ezért fontos, hogy kiteljesedjen a Magyar Református Egyház egysége, és erősödjön a határon átívelő összefogásunk. Ezzel is arról a reménységről teszünk tanúságot, hogy Isten mindeneket megbékéltető kegyelme Krisztusban hatalmasabb minden ember okozta bé-

¹¹ SIMÁNDY PÁL [GOMBOS FERENC]: *A magyar kálvinizmus útja*, Losonc, Grafika Könyvnyomda, 1927, 3.

képtelenségénél és szétszakadozottságnál. A történelem Urának sebeket gyógyító kegyelmében és erejében bízunk. A ma élő református keresztyének történelmi felelőssége, hogy élettel töltsék meg a Magyar Református Egyház adta kereteket, a fájdalom, szomorúság és harag helyett gyógyulást, örömet és békességet vigyenek a trianoni határokon belülré és kívülré egyaránt.”¹²

A Nemzeti Összetartozás Napjáról a Magyarországi Református Egyház zsinata pedig a következőket jegyzi meg:

„A Magyarországi Református Egyház az egész magyarsággal egy közösségben élve magáénak tudja és ünnepli a Nemzeti Összetartozás Napját. Külön öröm számunkra, hogy a világi megemlékezés közel esik a tartalmában szinte azonos egyházi ünnepünkhöz, május 22-höz, a Magyar Református Egység Napjához, amikor is újra egységesült református egyházunkat ünnepelhetjük. Ezek az alkalmak jó reménységgel töltenek el minket arra, hogy Isten kegyelméből a magyarság kilencvenévi harag, szomorúság és fájdalom után a megbékélés, az öröm és a gyógyulás nemzete lesz. Ehhez kérünk Istentől erőt és reményt minden magyar ember számára.”¹³

2012-ben azonban nyilvánvalóvá vált, hogy az identitás átformálására irányuló erőfeszítések kevés sikerrel jártak. A Nemzeti Összetartozás Napja alkalmából ugyanis a kormány kérést intézett a történelmi egyházakhoz, hogy a trianoni döntés évfordulóján szólaltassák meg a templomok harangjait. Az egyházak – nem csak a református – erre nemet mondtak. A közvélemény azonban a döntés miatt támadta az egyházakat, így azok kénytelenek voltak visszakozni, így a Református Egyház is hivatalos nyilatkozatban tette fakultatívvá a harangozás lehetőségét. Ezt követően az egyház hivatalos internetes honlapján megjelent egy hosszabb interjú Tarr Zoltánnal, az akkori zsinati tanácsossal, melyben az egyház vezetése megpróbálta értelmezni a történeteket. Az interjúban Tarr nagyon egyértelműen fogalmazza meg azt az elgondolást, melyet a korábbi nyilatkozatok is hangsúlyoznak:

„...a Magyarországi Református Egyház a nemzeti összetartozás ügyét folyamatosan napirenden tartotta a rendszerváltozás óta eltelt húsz évben is. Példaként említhetnénk a magyar reformátusság egységét és a magyarság összetartozását is kifejező Református Világtalálkozókat. [...] A magyarság, a magyar reformátusság Trianonra adott válaszának legsikerültebb megvalósulása a 2009. május 22-én ünnepi keretek között elfogadott alkotmánnyal létrejött Magyar Református Egyház. A Kárpát-medencei református egység

¹² A Generális Konvent nyilatkozata a trianoni döntés 90. évfordulóján, *reformatus.hu*, 2010. 05. 27., URL: <https://www.reformatus.hu/magyar-refomatus-egyhaz/gk-nyilatkozatok-lista/generalis-konvent-nyilatkozata-trianoni-dontes-90-evfordulojan/> Utolsó letöltés: 2022. 11. 10.

¹³ Zsinati határozat A Nemzeti Összetartozás Napja tárgyában, Zs.- 69/2010.06.04., in *A Zsinat 2010. június 3-4-i ülésének határozatai*, URL: <https://reformatus.hu/egyhazunk/dokumentumkereso/hatarozatok/zsinat/2010/zsinati-hatarozatok-20100603/> Utolsó letöltés: 2022. 11. 10.

megteremtése, ennek folyamata és az ünnep olyan alkalom volt, ahol az egész kérdést, megítélésem szerint a társadalom számára is példamutató módon rendeztük. Azzal, hogy egyértelművé tettük, nem irredentizmusról, területi igények felmelegítéséről van szó, hanem annak a 92 év alatt sem eltűnő lelki összetartozásnak a megéléséről, amit nem lehet elvitatni a reformátusságtól, sem a nemzettől. [...] A rövid, velős fogalmazás miatt talán nem egyértelmű a levélből, hogy nem liturgikus alkalmakkor nem szoktuk elrendelni központilag a harangozást. Ez alól léteznek kivételek, a közelmúltban is volt erre példa, az egyik éppen 2009. május 22. volt. Ekkor hosszú mérlegelés, vita, egyeztetés után határoztuk el, hogy Kárpát-medence magyar református templomaiban harangozunk. Majd 2010. június 4-én a történelmi keresztyén egyházak, szintén kormányzati kérésre, központilag elrendelték a harangozást. Ez a kilencvenéves évforduló miatt történt akkor úgy. A 2010-es harangozás a reformátusok számára még kapcsolódott a református egység egy évvel korábbi ünnepéhez is. Számunkra június 4. és május 22. mondanivalója ugyanis sok szempontból összekapcsolódik. Olyan módon, ahogyan azt nemzeti összetartozásról szóló 2010-es törvény fogalmazza meg, amely nem a múltba révedés, ködös eszmények felélesztése, hanem az előrelépés szellemiségét hordozza magában. A törvény szavait reformátusként nem tudom máshogyan értelmezni, mint május 22. szellemiségének továbbélését, annak, nyilván nem ok-okozati összefüggésben, de mégis továbbvitét.”¹⁴

Tarr magyarázatát az egyház közvéleménye nem fogadta el, a honlapon megjelent egyik kommentár szerint: „Húúúú! De gyenge ez a magyarázat! Viszont én sem látom, hogy lehet egy ilyen döntést értelmesen megindokolni. Azt azért mégsem mondhatják, hogy: »Kit érdekel a nemzet múltja és jövője.«” Egy másik megjegyzés szerint pedig „az igazi probléma nem az, hogy nemet mondtak a kormány kérésére, hanem az, hogy maguktól eszükbe sem jutott, hogy kérjék a gyülekezeteket a június 4-i évfordulón való harangozásra”. A döntés körül kialakult vita, és végül az egyház vezetésének hivatalos meghátrálása jelzi, hogy ennek az identitásprogramnak a kommunikációja nem volt sikeres, a harangozás pedig azóta is elengedhetetlen része az – egyébként nemzeti összetartozás napja címen egyre inkább egyfajta nemzeti gyásznappá váló – június 4-i rítusnak.

Úgy tűnik tehát, hogy Trianon olyan mélyen épült be a református azonosságtudatba, hogy az identitás önjuttalmazó jellege nem engedi, hogy az emlékezés pozitív fordulatával a közösség elszakadjon tőle, hiszen az elszakadás nem felszabadulást hozna, hanem éppen büntudatot.

A fojtogató tövisek

A magvető példázatában a következő – ha már megfordítjuk a példázatot, haladjunk visszafelé – környezetről Jézus ezt mondja: „Némelyik a tövisek közé esett, és amikor vele együtt felnőttek a tövisek is, megfojtották.” Amikor a jézusi értelmezés szerint olvassuk ezt a szöveget, a tövisek jelentése nyilvánvaló. Ahogy ő maga is kijelentette: „És

¹⁴ CSEPREGI JÁNOS BOTOND: „Nem tiltottuk meg a harangozást”, *reformatus.hu*, 2012. 07. 15., URL: <http://regi.reformatus.hu/mutat/6955/> Utolsó letöltés: 2022. 11. 10.

amelyik a tövis közé esett, ezek azok, a kik hallották, de elmenvén, az élet gondjaitól, és gazdagságától és gyönyörűségeitől megfojtatnak, és gyümölcsöt nem teremnek.” (Lk 8:14) Márknál (4, 18-19) a magyarázat nemcsak az élet gondjairól vagy épp a másik végletről, a gazdagságról vagy az élet gyönyörűségeiről, vagyis azokról a szélsőségekről szól, melyektől a példabeszédek¹⁵ írója is kéri, hogy mentse meg Isten, hanem hozzáteszi, hogy az „egyéb dolgok kívánsága” is fojtogató hatásának bizonyul. A kívánság, vágyakozás (ἐπιθυμία) önmagában se nem jó, se nem rossz, a vágy tárgya teszi azt ilyené vagy olyaná, például őszintévé vagy rendellenessé. Az összetett szó mögött az erős érzelmi felindultsággal járó kívánságot, vágyakozást jelentő θυμός áll, ezt pedig a θύω-ból származtatják, ami elsősorban az áldozatot, illetve az áldozati állapot leolását jelenti, de mögötte az áldozatot megemésztő tűz heves mozgása, a füst örvénylése, a víz vagy az áldozati állapot felbuzgó vérenek képe áll. A szó eredetét a (proto)indoeurópai füst, gőz, lehelet jelentésű „d^hewh₂”, illetve a lélegzést, lélegzetvételt és lelket jelölő „d^hwes-” szavakra vezetik vissza. Vagyis afféle viharos, vagy még inkább az élet legmélyét érintő szenvedéllyel való vágyakozásról, mondhatni epekedésről lehet itt szó, ami a vágy tárgyának mohó habzsolásához vezet, s ami kivált, ha az apróbb-cseprőbb dolgok is kiváltják, megfojtja az emberben az Ige növekedését, hisz alig marad energiája a mindenfelé futó szenvedélyek közepette arra, hogy azt táplálja.¹⁶

A jézusi példázat nagyon képszerű. Az ember, mintha egy jobb természetfilmet nézne, lelki szemeivel szinte látja maga előtt felnőni a jó magból kikelő búzát, amit körbevesznek, majd egyre inkább leárnyékolnak és megfojtanak a tövises ágak... De milyen tövises ágakról is van szó? Lukács az ἄκανθα szót használja, az evangéliumok pedig e példázat elbeszélésén túl jellegzetesen két helyen használják még ezt a szót (beleértve a melléknévi alakját is). Az egyik a Mt 7,16¹⁷ és a Lk 6,44,¹⁸ mindkét szöveg a jó és rossz gyümölcséről megismerhető fák példáján keresztül az emberek belső

¹⁵ „Se szegénységet, se gazdagságot ne adj nekem! Adj annyi eledelt, amennyi szükséges, hogy jóllakva meg ne tagadjalak, és ne mondjam: Kicsoda az ÚR? El se szegényedjek, hogy ne lopjak, és ne gyalázzam Istenem nevét!” Péld 30,8-9.

¹⁶ A szómagyarázatokhoz lásd VARGA Zsigmond J: *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1996, ad vocem.; LIDDELL, Henry George – SCOTT, Robert: *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1940, URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=qu/w1> Utolsó letöltés: 2022. 11. 12.; valamint PERSCHBACHER, Wesley J (ed.): *The New Analytical Greek Lexicon*, Peabody, Hendrickson Publishers, 161.

¹⁷ „Órizzedjetek pedig a hamis prófétáktól, akik juhoknak ruhájában jönnek hozzátok, de belől ragadozó farkasok. Gyümölcseikről ismeritek meg őket. Vajjon a tövisről szednek-e szőlőt, vagy a bojtortjántól fügét? Ekképpen minden jó fa jó gyümölcsöt terem; a romlott fa pedig rossz gyümölcsöt terem. Nem teremhet jó fa rossz gyümölcsöt; romlott fa sem teremhet jó gyümölcsöt. Minden fa, amely nem terem jó gyümölcsöt, kivágattatik és tüzre vettetik. Azért az ő gyümölcseikről ismeritek meg őket. Nem minden, aki ezt mondja nékem: Uram! Uram! megyen be a mennyek országába; hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát.” (Mt 7,15-21)

¹⁸ „Nem jó fa az, amely romlott gyümölcsöt terem; és nem romlott fa az, amely jó gyümölcsöt terem. Mert minden fa az ő tulajdon gyümölcséről ismertetik meg; mert a tövisről nem szednek fügét, sem a szederindáról nem szednek szőlőt. A jó ember az ő szívének jó kincséből hoz elő jót; és a gonosz ember az ő szívének gonosz kincséből hoz elő gonoszt: mert a szívnek teljességéből szól az ő szája.” (Lk 6,43-45)

természetének a megnyilvánulásaiakon keresztül való megmutatkozásáról és megismerhetőségéről szól. A másik a Mt 27,29¹⁹ és párhuzamai, a Jézus szenvedéstörténetében szereplő töviskoszorú. Ezeken túl az Újszövetségben csak egy helyen fordul elő még, a Zsidókhoz írt levél 6,7-ben,²⁰ mely mintegy a Mt 7,19 párhuzamaként a tövist a nem Isten akarata szerinti cselekedetekkel azonosítja, s a tűzre vettetés perspektívájába helyezi. Az újszövetségi ἄκανθα szót ma több növényvel is azonosítják. Az egyik a *Poterium spinosum* (Linné) nevű, alacsony növéssű, sűrű és nagy tüskéket növesztő növény, ami azért kétséges, mert ez általában nem a vetéssel együtt nő fel, hanem élve. A másik lehetséges megfejtés az Aranybojtorján (*Scolimus fajok*), illetve a Máriatövis vagy Görögtövis (*Silybum Marianum*), mindkettő lágyszárú gyomnövénye a vetésnek, ezekből viszont kevés eséllyel fűzhető töviskorona vagy -koszorú.²¹ A sok bizonytalanság mögött valószínűleg egy gyűjtőfogalom áll, ami arra utalhat, hogy nem annyira a konkrét növény, mint annak szúrósága, a hasznos növényt elfojtó természete és a szenvedéssel, fájdalommal való kapcsolata a fontos.

A kérdésünk tehát az, hogy ha – kivált az előző szakaszban mondottakból, vagyis a gyűlölet elültetésének, „csepegtetésének” Sternberg-féle lépéseiből kiindulva – a gyűlöletet tekintjük az elvetett magnak, mi lehet a tövis, ami vele együtt felnövekedve megfojtja azt? Ahogy a bevezetésben idézett Havel, úgy Cucci is többször felhívja a figyelmet a gyűlölet és a szeretet közötti szoros kapcsolatra. A gyűlölet ellentéte, mint állítja, nem a szeretet, hanem a közömbösség. A gyűlölet ugyanúgy egy mély, az embert teljes egészében magába vonó intim viszony, egy érzelem, mint a szeretet. Ennek legalább két fontos következményével kell itt számolnunk.

Az egyik az, hogy a gyűlölet nem küzdhető le pusztán objektív tényekkel, a gyűlölet tárgyával kapcsolatos megbízható információk közlésével, vagyis felvilágosítással, ismeretterjesztéssel. Az objektív ismeretek nem képesek legyőzni, megfojtani a gyűlöletet, hiszen a gyűlölet épp az objektív ismeretek újrakeretezése, egy a gyűlölet alanya által felépített jelentéstulajdonítási rendszer révén működik. A gyűlölet, ahogy a szerelem is, „vak” a kívülről bevitt objektív igazságokra, hiszen a gyűlölőködők éppúgy, mint a szerelmesek egy saját világot építenek fel, melynek összetartó erejét éppen az adott érzelem jelenti. Azzal nem győzhető le a gyűlölet, ha új ismereteket viszünk a rendszerbe. A mennyiség növekedése itt (sem) csap át más minőségbe.

A másik következmény az, hogy a gyűlölet ugyanúgy egyoldalú és végletes, mint a szerelem. A másikat, érzelme tárgyát utóbbi végletesen és tökéletesen jónak, szépnek, az előbbi pedig épp ellenkezőleg: rossznak és rúttnak látja. Míg a szerelem szinte az imádat tárgyává tudja emelni a másikat, vagyis pozitív módon, az emberfeletti létszfé-

¹⁹ „És levetkeztetvén őt, bíbor palástot adának reá. És tövisből fonott koronát tőnek a fejére, és nádszálat a jobb kezébe; és térdet hajtvá előtte, csúfolják vala őt, mondván: Üdvöz légy zsidóknak királya! És mikor megköpdösek őt, elvevék a nádszálat, és a fejéhez verdesik vala.” (Mt 27,28-30.) Hasonlóan a Mk 15,17, és Jn 19,2.

²⁰ „Mert a föld, a mely beissza a gyakorta reá hulló esőt és hasznos füvet terem azoknak, a kikért műveltetik, áldást nyer Istentől; amely pedig töviseket és bojtorjánokat terem, megvetett és közel van az átokhoz, annak vége megégetés.” (Zsid 6,7)

²¹ FRÁTER Erzsébet: *A Biblia növényei*, Budapest, Scolar, 2017, 279–290.

rába transzcendálja és isteníti, addig a gyűlölet a másik irányba, az ember alatti szférába transzcendálja tárgyát, és gyakran megfosztva emberi minőségétől, tulajdonságaitól, démonizálja. Nem véletlen, hogy mindkét érzelem gyakran ölt vallásos formát, illetve pontosabban: mindkét érzelem vallási fogalmakon, vagy magán a vallás társadalmi intézményén keresztül artikulálódik. Ez pedig nem csupán irracionálisuk²² értelmezéséhez adhat segítséget, de a legitimációjukhoz is jelentős mértékben hozzájárul.

Cucci ezek összefüggésében is állítja azt, hogy „csakis azon történet révén ismerhetjük meg a partnerünkhöz fűződő viszonyunkat, amelyet kidolgozunk vele kapcsolatban”.²³ Éppúgy megvan a története annak, aki gyűlöl, mint annak, akit gyűlölnek, és a két történet a gyűlöletben találkozik. A gyűlölet története azonban mindig csak egy perspektívát ismer, „fekete-fehérben”, vagyis szélsőségekben előadott, azaz redukált és szélsőséges megoldások felé vivő történet. Ebben az összefüggésben a gyógyuláshoz, a gyűlölet leküzdéséhez nem elégséges a történet kibeszélése: újra kell építeni a történetet. Ehhez egyfelől perspektíva-váltásra van szükség, vagyis annak, aki gyűlöl, meg kell ismerni a történetet a másik fél perspektívájából. Sokszor ez megy a legnehezebben, hiszen a gyűlölettörténet egy énközpontú univerzum genezise, annak elfogadása pedig, hogy van ennek a történetnek egy másik érvényes elbeszélése, gyakorlatilag alapjaiban rengeti meg ezt az univerzumot. Éppen ezért a perspektíva-váltás többnyire már a következménye annak, hogy a gyűlölettörténet fekete-fehér elbeszélését árnyalatokkal vagy színekkel gazdagítjuk. Ha a gyűlölet a másik dehumanizálásához és tárgyiasításához vezet, akkor visszaadjuk a másik emberi minőségét, s ezt leginkább azzal tudjuk megtenni, ha megmutatjuk, hogy a másik éppen olyan ember, és éppen annyira emberi módon „működik”, mint mi, éppen úgy vannak és többnyire éppen azok az örömei, bánatai, mint nekünk, és éppen úgy szenved, sokszor éppen azoktól a dolgoktól, mint mi. Magyarán a gyűlöletet megfojtó tövis a szenvedés megismerése lehet; a másik szenvedésének a megismerése, mely szenvedés valószínűleg valóban együtt növekszik a másik iránt érzett gyűlölettel.

Itt persze ismét nem racionális érvelésről és objektív tények leírásáról, a sebek méricskéléséről vagy a csapások számlálásáról van elsősorban szó, hanem a másik történetének, vagy a közös történetünknek a másik szemszögéből való megismeréséről. A gyűlölő és a gyűlölet „tárgya” – a szóban magában is benne van a gyűlölet tárgyiasító karaktere – ugyanis osztozik a gyűlölettörténeten és valószínűleg a szenvedésben is.

A szenvedéstörténetek, fájdalomtörténetek megismerésében rejelő erőre két példát említek. Az egyik Németország egyik legrégebbi jóléti egyesülete, a több mint 100

²² Az irracionálisit itt abban az értelemben használom, amelyben Rudolf Otto, vagyis nem a hétköznapi szóhasználatban hozzá társított „értelmetlen” vagy „ésszerűtlen”, „következetlen”, „illogikus”, hanem egyfajta „racionálitáson túli” jelentésében. Otto az isteni lényegét annak irracionálisában látja. Szerinte az ember sokszor próbálja megragadni és leírni Istent úgy, hogy racionálisan leírható tartalmú fogalmak tovább nem fokozható formáival írja le. „Isten a végtelen jóság” vagy „végtelen bölcsesség”. Isten lényege azonban éppen transzcendenciája miatt ezeken a racionális fogalmakon túl van. (OTTO, Rudolf: *A szent*, ford. BENDL Júlia, Budapest, Osiris Kiadó, 1997.). A gyűlölet irracionális minősége például a minden racionalitást túlhaladó pusztításokban, népiirtásokban ragadható meg, vagyis azokban az irracionális cselekedetekben, melyekhez vezet.

²³ Cucci: i. m., 102.

éves múltra visszatekintő AWO (Munkavállalók Jóléti Főbizottsága) lippstadti „Migranten Mischen Mit” csoportjának kezdeményezése, az „Arcot adni a menekülteknek” projekt,²⁴ mely a 2015-től Európában kibontakozó menekültválság idején – Magyarországon is jelentős hatású – gyűlöletkampányokkal szemben igyekezett fellépni. A lippstadti szervezet elsősorban a kiskorú, sokszor szülők nélkül érkező vagy szüleiket a Nyugat-Európába vezető úton elvesztő menekültek integrációjával foglalkozott. A projekt azzal próbálta gyógyítani a menekültekkel szembeni gyűlöletet, hogy mint címe is utal rá, dehumanizációjukkal szemben „arcot” próbált nekik adni, egészen pontosan abban segítette őket, hogy visszazerezzék és a többségi társadalom felé meg tudják mutatni az arcukat. Ezt pedig a történetükön keresztül tették meg. A projekt egy kiállítást és egy a fiatalokkal készült interjúk szövegeiből összeállított előadást foglalt magába – a kiállítás egyben az előadást kísérő audiovizuális háttéranyagnak is része volt –, mely a fiatalokkal való személyes találkozás lehetőségét teremtette meg és készítette elő a befogadó, többségi társadalom erre vállalkozó tagjai számára. Az előadás során a fiatalok saját történetüket, illetve az interjúk alapján más fiatalok történeteit szcenírozott formában mondták el, míg a háttérben az egykori otthonukról, elveszített családtagjaikról vagy az utazás sokszor embertelen körülményei között készült fotókat vetítettek. A képek többnyire vélhetően mobiltelefonnal készült, teljesen átlagos amatőr felvételek voltak, erejük azonban épp átlagoságukban, hétköznapiságukban volt, hiszen a néző szinte pillanatok alatt eljuthatott arra a megállapításra, hogy ezek a képek akár róla és a családjáról is készülhettek volna. Hiába a közel-keleti vagy észak-afrikai háttér, a felvételeken semmi „egzotikus” nem vonta el a néző értelmező tekintetét. A képek mellett megszólaló, szintén egyszerű, hétköznapi nyelven elbeszélte történetek viszont ezzel szemben éppen a beszélő nem hétköznapi szenvedéseit leplezték le. A formák és a tartalom közötti drámai kontraszt szétfeszítette a néző egyszerű és sommás előítéleteit a „migránsokról”.

A másik, ehhez nagyon hasonló példa az úgynevezett keresztyén kiengesztelődési szolgálatok rítusa.²⁵ A keresztyén kiengesztelődési szolgálat a ruandai népirtást követően 1994-ben indult az afrikai országban.

„A program az Isten eredeti tervének felmutatásával indít, majd a sebek komolyan vétele után felmutatja, hogy Jézus nem csak a bűneinket, de a fájdalmainkat, sebeinket is hordozta. A szeminárium interaktív eszközökkel dolgozik, amiben a résztvevők lehetőséget kapnak sebeik összegyűjtésére és azok keresztre szegezésére. Már itt elkezdődik Isten gyógyító munkája. Csak a gyógyulás elindulásának megtapasztalása után lehetséges továbblépni és felismerni a saját részünket a konfliktusokban, bocsánatot kérni és megbocsátani. A kiengesztelődési szeminárium kulcsigéje a Krisztusban felkínált új identitás elfogadása, és az ebből az identitásból életre hívó vezetés: »Ti azonban választott nemzetiség,

²⁴ A projektről bővebben: URL <https://www.awo-100-geschichten.de/migranten-mischen-mit-fluechtlingen-ein-gesicht-geben> Utolsó letöltés 2022. 11. 21. A csoport 2017. április 19-20-án részt vett a Sárospataki Református Teológiai Akadémián „Arcok és szívárvány. Migráció, nem a sajtóból” című tanulmányi napján.

²⁵ A kiengesztelődési szolgálatokról lásd a jelen számunkban Dani Eszterrel készült interjút.

királyi papság, szent nemzet vagytok, Isten tulajdonba vett népe, hogy hirdessétek nagy tetteit annak, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket» (1Pt 2,9). A háromnapos program lehetőséget adott a résztvevőknek arra, hogy népük, csoportjuk nevében is bocsánatot kérjenek. A bocsánatkérések és megbocsátások után, az új identitás egy rendhagyó ünnepével zárult a szeminárium.²⁶

A program, melynek hazai alkalmazására a cigány–magyar együttélés konfliktusaiban is vannak kezdeményezések, szintén épít a trauma- és szenvedéstörténetek elbeszélésére és kölcsönös megismerésére, de túl is lép ezeken. Eleve feltételezi, hogy a gyűlöletfolyamatban mindkét fél sérül, sebeket okoz és szerez. Ezek a sebek gyakran történetbe ágyazva kerülnek kimondásra, feloldásuk azonban nem egymás sebeinek megismerésében, hanem a szerzett és okozott sebek Krisztus sebeivel való összefüggésbe állításában és azokban a rituális gyakorlatokban van, melyek egyszerűek, de konkrétak, a résztvevők számára teljes valójukkal, azaz testükkel is – a sebek felírása egy papírra, a papírok keresztre szegezése, elégetése, az egymáshoz való közeledés, egymás elfogadásának kifejezése az ölelésen keresztül – átélhetőek, megtapasztalhatóak. A kiengesztelődés így a gyűlölet felnövekedéséhez hasonlóan szintén egy folyamat, melyben mindkét fél részt vesz, melynek keretében azonban a saját sebeikről a fókusz Krisztus gyógyulást jelentő sebeire²⁷ helyeződik át, s amely az 1Pt 2,9-en keresztül a folyamat hosszú távú perspektíváját is megmutatja.

Köves talaj, a szorosan összezáró közeg

A harmadik talajtípus Jézus példázatában a sziklás – vagy kavicsos – talaj, melyre a mag, amikor ráesett, kihajtott, de el is száradt, mert nem kapott nedvességet. Jézus magyarázata szerint (Lk 8,13) „a kősziklán valók azok, akik, mikor hallják, örömmel veszik az igét; de ezeknek nincs gyökerük, akik egy ideig hisznek, a kísértés idején pedig elszakadnak”. Jézus megfogalmazása nagyon sajátos. A 6. versben a *ξηραίνω* igét használja az evangélium, ami a vízhiány miatti kiszáradást, illetve az elsorvadást jelenti, a 13. versben viszont ennek már inkább a hatását írja le: elsorvadtak, tehát nincsen gyökerük (hiszen víz hiányában nem tudtak fejlődni, de úgy tűnik, hogy ez itt mellékes), és a megpróbáltatás idején el-, illetve kiszakadnak (*ἀφίστημι*), vagyis a gyenge gyökérzetük elengedi a közeget. A helyzet nagyjából hasonló ahhoz a bolond emberhez, aki Jézus egy másik példázatában a kőszikla helyett a homokra építette a házát, amit a szél, eső és ár elfúj (Mt 7,24-27.), ezzel szemléltetve azt az embert, aki nem hallgat Jézus tanítására.²⁸

²⁶ DANI Eszter: Egyház a népirtás árnyékában – Ruanda, *Confessio*, 45. évfolyam, 2021/3, 90–97, URL: <https://confessio.reformatus.hu/v/egyhazi-a-nepirtas-armyekaban--ruanda/#page8> Utolsó letöltés: 2022. 11. 21.

²⁷ „És ő megsebesítettett bűneinkért, megrontatott a mi vétkeinkért, békességünknek büntetése rajta van, és az ő sebeivel gyógyulánk meg.” (Ézs 53,5)

²⁸ Valaki azért hallja én tőlem e beszédeket, és megcselekszi azokat, hasonlítom azt a bölcs emberhez, a ki a kősziklára építette az o házát: És ömlött az eső, és eljött az árvíz, és fűjtak a szelek, és beleütköztek abba a házba; de nem dőlt össze: mert a kősziklára építetett. És valaki hallja én tőlem e beszédeket, és nem cselekszi meg azokat, hasonlatos lesz a bolond emberhez, a ki a fővényre építette házát: És ömlött

A szöveg másik szófordulata, mely azonnal magára vonja az olvasó figyelmét, a „kősziklára” eső mag képében a helymeghatározás kifejezése (ἐπι της πετρας). A πέτρα szó, mely a kő gyakorlatilag bármely formáját jelöli a kavicstól a hegynyi szikláig, nem túl sokszor fordul elő az Újszövetségben, az evangéliumokban pedig mindössze hét szövegrészben.²⁹ A magvető példázatának párhuzamos helyein túl a bölcs és bolond emberről szóló, fent említett példabeszédben (Mt 7,24-27; Lk 6,48-49), valamint Jézus sírba tételének elbeszélésében (Mt 27,60; Mk 15,46), ahol a sziklába vágott sír anyagát jelöli. Ezeken túl egyetlen előfordulása van, mely azonban rögtön beugrik az olvasónak: Mt 6,18, ahol Jézus Simon apostolhoz intézett szózatában többek szerint a Péter nevet adja neki, és kijelenti, hogy erre a „kősziklára” építi fel az ő egyházát.³⁰ Mivel ez a vers a római katolikus egyházi hierarchia legitimációjában kulcsfontosságú, a magyarázatok is inkább ebben az összefüggésben tárgyalják. A számos nyitott kérdésem túl – például tényleg névadásról van-e szó, miről beszél Jézus, szikláról vagy inkább kavicsról, stb. – azt is nehéz eldönteni, hogy nincsen-e némi, Simon tanítványságának történetét előre vetítő irónia Jézus szavaiban?

Péter ugyanis nem volt valami jó kőszikla, sőt, elég jól ment neki az „elszakadás”, ahogyan azt a passió történetében is látjuk. Mondhatnánk persze, hogy itt Jézus a pünkösöd utáni Péterre gondol, de az a Péter sem állt mindig a hivatása magaslatán. A személyéhez kapcsolódó legendák szerint életét valóban nevéhez méltón fejezte be, de elég az antiókhiai afférra gondolnunk, ahol Péter korábban együtt evett a pogányokból lett keresztyénekkal, majd amikor Jakabtól néhányan a közösségbe érkeztek, „félrevonult és elkülönítette magát, félvén a körülmetélésedből valóktól” (Gal 2,12). Péter meg is kapja a maga nyilvános fejmosását Páltól, amiért elszakad a pogány testvérektől, nehogy együtt lássák velük. Nyelvi szinten a Galata levél leírása nem kapcsolódik a Lk 8,13-hoz, de tartalmát tekintve Péter, amikor félrevonul és „elkülöníti magát”, azaz határt húz (ἀφορίζω), különbséget állapít meg saját maga és a többiek között, pontosan azt csinálja, amire a jézusi példázat kifejezése utal, hiszen a megpróbáltatás, a jakabi körből érkezők tekintetétől, véleményétől való félelem nyilvánvalóvá teszi, hogy nem gyökerezett meg elég mélyen a pogányokból lett testvérekkel való közösségben. Ezzel mintegy „rést üt” a közösségen, és ebbe a résbe – ahonnan ő kiszakad – már bele tud gyökerezni akár a gyűlölet is: bár a szöveg nem ír erről, jó eséllyel a pogányokból lett keresztyéneknek sem eshetett különösebben jól a dolog, Pál is inkább nyilvánosan feddi meg Pétert, mint négyszemközt, amire Péter reakcióját nem ismerjük, de ki tudja, talán nem véletlenül ír a „szeretett testvér” Pál némely „nehezen érthető” gondolatáról második levelében (2Pt 3,15.). Jézus

az eső, és eljött az árvíz, és fújtak a szelek, és beleütözköztek abba a házba; és összeomlott: és nagy lett annak romlása.

²⁹ A szó masculin formája, a πέτρος többszöri, de ez Péter apostolt jelöli, míg a melléknévi forma, a πετρῶδης összesen négy előfordulása Máté és Márk evangéliumában szintén a magvető példázatához kapcsolódik.

³⁰ „De én is mondom néked, hogy te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat, és a pokol kapui sem vesznek rajta diadalmat.”

saját magát, tanítását és másokért – minden emberért – adott életét azonosítja olyan kősziklába rejtett alapként, melyre a bölcs ember időtállóan építhet, ehhez viszont le kell ásnia eddig az alapig, el kell hordani a – Palesztinában meglehetősen vékonyan – ráarakódott, többé-kevésbé, de a sziklánál mindenképpen porózusabb termőföldet, melyben jól és könnyen gyökeret ereszthet bármi. Simon akkor kapja a Péter nevet, amikor éppen rátalál erre az alapra, ám esetenként – mint Antiochiában is – inkább visszahordaná rá a fedőréteget, mondjuk a hagyományt, hogy senki ne ütközzön bele a kemény kőbe.

A kőszikla Péter olykor sziklaszilárdnak kevésbé tűnő jelleme és cselekedeteinek hatása mutatja meg azonban talán legjobban, hogy mit is jelent a példázatban a „sziklaság” mint attribútum. A szikla lényege a zártság, az ellenállás – nem annyira az aktív fajta, hanem inkább az az oppozíció, ami a természetéből vagy a helyzetéből fakad. A példázatbeli növény azért nem tud gyökeret eresztetni, mert a tömör, zárt szerkezetű közeg, a kő nem engedi, hogy a gyökerei mélyre hatoljanak. Tekintsük most ezt a növényt ismét a gyűlöletnek! Milyen közeg az, amelyik ellenáll a gyűlölet meggyökeresedésének? Olyan közeg, melynek alkotó elemei szorosan összekapcsolódva zárt szerkezetet alakítanak ki.

Talán ennél a példánál érezzük leginkább, hogy a gyűlölet totalitásával szemben mennyire fontos az „ellenálló közegként való működés”, vagyis az, hogy a félelemként, leegyszerűsítő ellentétekben való gondolkodásként, sztereotipizálásként, a másik arctalanná tételeként és dehumanizálásaként és megannyi más formában, sokszor szisztematikusan közénk hullatott gyűlöletmagvak kicsírázását és meggyökeresedését közösen tegyük lehetetlenné. Az összefogás persze önmagában még nem jelent megoldást, hiszen a gyűlöletet könnyű gyűlölettel is viszonzni, s mint arra a történelem számos példával szolgál, az ilyen összefogások rendszerint tragédiákhoz vezetnek. A gyűlölet nagyon egyszerűen működő mechanizmusok segítségével tömöríti az egyetértő és egy közös ellenséggel szemben mozgósítható embereket, és ugyanezekkel a módszerekkel képes a szisztematikus kultúraépítésre is.

A kultúrát Clifford Geertz nyomán értelmezhetjük úgy, mint ami „szimbólumokban megtestesülő jelentések történetileg közvetített mintáit jelöli, a szimbolikus formákban kifejezett örökölt koncepciók azon rendszerét, amelynek segítségével az emberek kommunikálnak egymással, állandósítják és fejlesztik az élettel kapcsolatos tudásukat és attitűdjeiket”.³¹ A szimbólumok ebben az összefüggésben tulajdonképpen egy kultúra világegyetemesítését sűrítik és hordozzák. Minden kultúra számára fontos például a „mi” és „ők” megkülönböztetése, akár területi, akár perszónális összefüggésben. Területileg például a mi megművelt földünkkel szemben áll a vadon, ahol a káosz és a megzabolázatlan erők uralkodnak, és ahol velünk, emberekkel szemben a barbárok laknak, akik el akarnak bennünket pusztítani. Ez a megkülönböztetés ennyire erősen a nyugati világban már nem vetődik fel, de tetten érhető a nyugati és a keleti civilizációk közt, például olyan krízishelyzetekben, mint a korábban említett

³¹ GEERTZ: i. m., 74.

menekültválság. A kultúrák a „mi”-re és az „ők”-re vonatkozó tudásukat szimbólumokban, például többnyire azonos klisék szerint felépített és elbeszelt vagy láthatóvá tett figurákban, mesék, legendák vagy épp viccek és természetesen modern változatuk, a sajtó sztereotip módon megjelenített szereplőiben sűrítik és adják tovább. Ezek a sztereotipizált szereplők szükségtelemmé teszik és gyakorlatilag el is lehetetlenítik azt, hogy az általuk szimbolizált másik szemébe nézzünk, hogy felfedezzük, mint arról szó volt, egyedi vonásaikat, emberi sorsaikat. Szükségtelemmé teszik, mert azt az illúziót keltik, hogy egyfelől jól ismerjük őket, átlátunk rajtuk, másfelől éppen ezért a világunkban – mint a szembenálló „másik”-at – helyre is tudjuk tenni őket, és így a hatalmunk alatt állnak. Így pedig arra is tökéletesen alkalmasak, hogy a megkülönböztetés, elszakadás, kitaszítás eszközei legyenek, hogy félelmet és fenyegetettséget ébresszenek rajtuk keresztül bennünk, s így gyűlöletet keltsenek fel bennünk irántuk. A gyűlölettel pedig, mint Cucci megjegyzi, „gyakorlatilag azt kompenzáljuk, hogy képtelenek vagyunk szembenézni a másikkal a maga másságában (akit ezért fenyegetésnek tekintünk)”.³²

Ebből következően amikor arról van szó, hogy a gyűlölettel szemben egy olyan közeget kell létrehozni, melynek alkotóelemei szorosán összekapcsolódva zárt szerkezetet alakítanak ki, akkor ezen is egy kultúraépítő tevékenységet kell értenünk. Ez a kultúraépítés szintén szimbólumalkotásra, az ezekben kódolt jelentések létrehozására épül, melyek segítségével átértelmezhetjük a „mi” és „ők” viszonyát. Ezt a viszonyt, ahogy láttuk, a gyűlölet tárgyiasító módon kezeli: általánosít, arctalanít, eltagadja a másik személyességét és emberségét, nem mellesleg azért, mert azzal, ami nem-ember, meg lehet tenni azt, amit egy emberrel nem lehet megtenni. Ez a tárgyiasító viszony a gyűlöleten keresztül definiált kultúra minden dimenziójába beépül. Ez nem azt jelenti, hogy ez határoz meg benne minden jelentésalkotást, inkább azt, hogy minden viszonyt képes átértelmezni, s így gyűlöletté átformálni. Ezzel szemben a gyűlöletnek ellenálló közegként működő kultúra arra a fentebb tárgyalt sziklára épül, amit Jézus tanítása és példája mutat meg, s amelyben a másikkal való viszonyt a feltétel nélküli elfogadást és teljes közösségvállalást jelentő szeretet, az agapé határozza meg. Ennek a viszonyt az alapvető szignifikációját talán legvilágosabban a Mt 25,34-46³³ definiálja, mely szerint a mellettünk és velünk élő másikkban – s a textus

³² Cucci: i. m., 104.

³³ „Akkor így szól a király a jobb keze felől állókhoz: Jöjjetek, Atyám áldottai, örököljétek az országot, amely készen áll számotokra a világ kezdete óta. Mert éheztem, és ennem adtatok, szomjaztam, és innom adtatok, jövény voltam, és befogadtatok, mezítelen voltam, és felruháztatok, beteg voltam, és meglátogattatok, börtönben voltam, és eljöttetek hozzám. Akkor így válaszolnak neki az igazak: Uram, mikor láttunk téged éhezni, hogy enned adtunk volna, vagy szomjazni, hogy innod adtunk volna? Mikor láttunk jövénynek, hogy befogadtunk volna, vagy mezítelennek, hogy felruháztunk volna? Mikor láttunk beteg vagy börtönben, hogy elmentünk volna hozzád? A király így felel majd nekik: Bizony mondom nektek, valahányszor megtettétek ezeket akár csak eggyel is az én legkisebb testvéreim közül, velem tettétek meg. Akkor szól a bal keze felől állókhoz is: Menjetek előlem, atkozottak, az ördögnek és angyalainak elkészített örök tűzre! Mert éheztem, és nem adtatok ennem, szomjaztam, és nem adtatok innom, jövény voltam, és nem fogadtatok be, mezítelen voltam, és nem ruháztatok fel, beteg voltam, börtönben voltam, és nem látogattatok meg. Akkor ezek is így

olyanokat említ itt extrém példaként, akiket a legtöbb társadalomban tárgyiasítanak, stigmatizálnak, akiktól a többség elhatárolja magát, akiket kitzásítanak, stb. – magát a Királyt kell felismernünk.

A gyűlölet kulturális szintű működése feltételezi a passzív szemlélőket, és tulajdonképpen ez a passzív többség alkotja azt a közeget, mely fogékony lesz a gyűlöletre, mely lehetőséget ad a gyűlölet elvetett magvainak a kicsírázásra és meggyökeresedésre. Mint ismét Cucci írja:

„Az a tény, hogy a nézők csöndben asszisztálnak mindahhoz, ami a szemük előtt történik (akár félelemből, akár érdekből vagy a saját nyugalmukért), az erőszaktevő szemében jóváhagyásnak számít. Különös módon minél több ember asszisztál egy eseményhez, annál nagyobb az esélye annak, hogy segítségkéréskor a többség csak nézni fog, arra gondolva, hogy majd valaki más foglalkozik az üggyel, vagy hogy a dolog nem is olyan súlyos, mivel láthatólag senki (különösképpen a felelősségteljes pozícióban lévők) nem törődik az egésszel.”³⁴

A közömbös vagy passzív távolságtartással szemben a gyűlöletnek ellenálló közegként működő kultúra a jelenléte feltételezi. Jelen lenni ebben az esetben a beolvadással szemben a láthatóságot, a névtelenséggel szemben a név felvállalását, az arctalansággal szemben a fedetlen arcot, a közömbösséggel szemben a reflexivitást jelenti. A jelen lévő ember hatalma, melynek sokszor ő maga sincsen tudatában, abban áll, hogy „nem illik a képbe”, láthatóvá teszi magát, és ezzel felsérti a gyűlölet homogenitását. Ezzel ugyanis megfosztja a gyűlölködőt az egyetértésnek és támogatásnak attól az érzésétől, mely legitimálja a tetteit. Cucci szerint „ha kifejezzük, hogy nem értünk egyet a gyűlölet megnyilvánulásaival, vagy megingatjuk a csöndben maradók cinikosságát, az hatalmas erejű ellenjavallatot jelent, melynek segítségével ellenállhatunk a gyűlölet hatásainak”.³⁵ Minél többen vannak, akik vállalják ezt a jelenléte, annál sűrűbb lesz a gyűlöletnek ellenálló közeg.

A jól kitaposott útfél

Végül a negyedik talajtípus: az útfél. Olyan hely, ahol pattog a mag a keményre taposott földön, és sehogy sem maradhat meg, mert vagy eltapossák, vagy a madarak kapkodják fel. Olyan hely ráadásul, ahol igazából talán nem is maga a talaj a fontos, hiszen itt a magyarázatban Jézus sem emberi vagy az ember által befolyásolható tényezőkre utal, hanem azt mondja, hogy itt maga az Ördög kapja fel a magot, s akadályozza meg, hogy az Isten igéje hasson. Most ebből a képből egyetlen motí-

válaszolnak neki: Uram, mikor láttunk téged éhezni vagy szomjazni, jövevénynek vagy mezítelennek, betegen vagy börtönben, amikor nem szolgáltunk neked? Akkor így felel nekik: Bizony mondom nektek, valahányszor nem tettétek meg ezeket eggyel a legkisebbek közül, velem nem tettétek meg. És ezek elmennek az örök büntetésre, az igazak pedig az örök életre.”

³⁴ Cucci: i. m., 107.

³⁵ Uo., 115.

vumot szeretnék csak kiemelni, ami ráadásul kizárólag Lukácsnál található meg, a saját anyaga, s ez pedig az a megjegyzés, hogy az útfélre esett magot eltapossák. Az úton, útfélen, ahol járkálnak az emberek, ez megtörténik. Sőt, maga az út, útfél is attól olyan, amilyen, hogy járnak rajta, attól pattogós, kemény, hogy keményre van taposva. Hogyan jön létre ilyen talaj, melyben a gyűlöletnek esélye sincsen?

Válaszként egy konferenciaélményemet osztom meg az olvasóval, mely talán első olvasatra meglehetősen távoli asszociációnak tűnhet, de meggyőződésem szerint rávilágít arra, hogy miért annyira fontos itt ez a lukácsi mozzanat, s talán arra is, hogy miért van mégis valami halvány legitimitása annak, hogy a jézusi példázatot ennyire kiforgatva értelmezem. Évekkel ezelőtt részt vettem egy zsidó–keresztyén „megbékélési” konferencián. Keresztyén részről több előadó is beszélt a kiengesztelődés folyamatában a múlttal való – Magyarországon a rendszerváltás óta napirenden lévő, de lényegében mégis elmaradt – szembenézés, a bocsánatkérés, a bűnbánat, a megtérés fontosságáról. Néha már zavarba ejtően sokat beszéltek a keresztyén előadók erről, s ettől legnagyobb meglepetésemre a konferencia zsidó résztvevői feszengtek jobban, mígnem a záró vitában az egyik rabbi felállt, és nagyon határozottan hangot adott abbéli meggyőződésének, hogy érdemes lenne már a bocsánatkéréseken túllépni. Megszólalása persze élénk vitát váltott ki a résztvevőkből, ami a közös vacsora alatt is folytatódott. Én egy nagy nevű, a vallás- és felekezeti közti párbeszédben szakértő katolikus teológus és egy szintén ismert, tudós rabbi mellé keveredtem, és élvezettel hallgattam a társalgásukat, ami viszonylag hosszan szólt arról, hogy a katolikus teológus a bocsánatkérés forszírozása mellett próbált érvelni.

A rabbi, türelmét lassan kicsit elvesztve, a következő példázattal fordult oda hozzá: egyszer egy reggel a farkasnak büntudata támadt, megbánta a sok ártatlan vér kiontását, és elhatározta, hogy megtér, és nem eszik többet bárányokat. Felbuzdulásában útra is kelt, és elment a legközelebbi rabbihoz, aki annak rendje-módja szerint meghallgatta a farkas fogadalmát, majd békével útjára bocsátotta.³⁶ Az út azonban hosszú volt, a farkas pedig reggel óta nem evett semmit, így nagyon megéhezett. Ahogy mendegélt, egyszer csak bégetésre lett figyelmes. Ördögi kísértésnek tekintette, s nagy elszántsággal ment tovább, de a bégetés csak nem akart elhalkulni, s a farkas egy tisztáshoz érve egy birkanyájjal találta magát szembe. A látvány legyőzte, elkapott belőlük egyet, s ott helyben felfalta.

A történet eddig tartott, s a rabbi megkérdezte a teológust, hogy miről szól szerinte ez a példázat. A teológus elkezdett interpretációkat gyártani, de néhány mondat után a rabbi leállította. Az a baj veletek, teológusokkal – mondta nevetve –, hogy mindig túlbonyolítjátok a dolgot. Elkezdtek allegorizálni, mindenféle szövegértelmezéseket gyártani, holott ez a példázat egyszerűen csak azt akarja elmondani, hogy ha eldöntöttünk valamit, s ha kimondott szóval meg is erősítettük, a döntésünk és a szavaink csak akkor érnek bármit, ha azoknak megfelelően cselekszünk. Nincs értelme ismételtetni a bocsánatkérést, inkább tettekkel kell igazolni annak érvényességét.

³⁶ A rabbi története szorosan illeszkedik a megtérés judaizmusban ismert folyamatának lépéseéhez.

A keresztyénségben, kivált a protestantizmusban valóban elég erős hajlam mutatkozik arra, hogy túlságosan „spiritualizálva” viszonyuljon az olyan változásokhoz, melyen a farkas keresztülment. Eredeti döntését megtérésnek nevezhetnénk, ami mögött a görög μετανοια szóra gondolunk, ami egyfajta érzületváltozást, az egzisztenciának, gondolkodásnak a korábbival ellentétesre való átváltoztatását jelenti. A példázatbeli farkas megtérését a héber azonban a tesuvá (תשובה) szóval írja le, ami nagyon is testi, a fizikai valóságot, a megfordulás, visszatérés mozdulatait idézi fel. Magyarul sokszor mondjuk erre a mozdulatra, hogy „sarkon fordul”, s ebben is nagyon szemléletesen ott van a határozott mozdulat, ha pedig felidézzük magunkban a képet, szinte halljuk a cipő – vagy a jézusi példázat világában: a saru – talpának súrlódását. Ez a mozdulat majdnem úgy működik, mint a malomkő: képes szétzúzni a földre esett magot, s minél többen, minél többször teszik meg ezt a mozdulatot, annál keményebbé válik maga az út vagy útfél is. Ez a mozdulat, a megtérés mozdulata lehet hatásos a gyűlölettel szemben. A megtérés, a visszafordulás és ezzel párhuzamosan az érzületek és gondolkodás tudatos megváltoztatása azokon a pontokon, ahol az a belső töltés, melyből szeretet fakadhatna, gyűlöletté torzul. Tudatos odafordulás, a másik fejének felemelése, tekintetének keresése. A traumák kimondása, komolyan vétele, „keresztre szegezése”, a közös történetek újjáépítése. Az ilyen utak azonban nem készen, előre kitaposottan várnak bennünket, ezekért meg kell küzdeni.



Giovanni Andrea Carlone: Ádám és Éva a Paradicsomból való kiűzetés után gyermekeikkel, Káinnal és Ábellel. 1639-97.

1. Bevezetés

1.1. A verbális agresszió leleplezése megnevezésű kutatás

Kutatásaim tézisei: Árnyaltabb definícióval és árnyaltabb kategorizációval segíteni lehet a verbális agresszió áldozatait. A verbális agresszió szándékos (és leleplezhető). A kommunikatív stratégia alapján eldönthető, hogy történt-e verbális agresszió. A szándékosság tagadása szükséges ahhoz, hogy a társadalom relativizálni tudja az agresszív megnyilatkozásokat. A verbális agresszió által okozott kár nem csak egy sértődés, egy pszichés fájdalom, teher, nemcsak a homlokzatot rombolja, hanem a személyiséget, az énerőt, a motivációkat, az életminőséget is. A társadalom elfogadása, félrenézése, relativizálása nélkül nem lehetne ilyen gyakori a verbális agresszió.

2010 óta zajlik a verbális agresszióval kapcsolatos kutatásom. A kutatás döntően a 2410 órányi mélyinterjúk korpuszomon alapul. 43 interjúalanyom közül nő 24 fő, életkoruk 21–73 éves korig minden korcsoportból, átlagéletkoruk 43,5 év; férfi 19 fő, életkoruk 23–73 éves korig szintén minden korcsoportból, átlagéletkoruk 45,9 év. Korpuszomban a bántalmazó kapcsolat típusa szerint az alábbiakra vonatkozó példák szerepelnek, a példamennyiség csökkenő sorrendjében sorolom: párkapcsolati agresszió, szülő által, testvér által, barát által, vallási (vagy egyéb spirituális) közösség által, egyéb rokon által, pedagógus/egyetemi oktató által, (munkahelyi) főnök vagy munkatárs által, ismerős által, gyermek által elkövetett nyelvi agresszió. Minden esettanulmány alanya több bántalmazótól (a múltban és a jelenben) elszenvedett többféle típusú bántalmazói kapcsolatról, illetve bántalmazó kommunikációról számolt be. Mindkét mélyinterjúk kutatásom során figyelembe kellett vennem (lásd lentebb a másikat), hogy nem etikus olyan

*Borbás Gabriella
Dóra*

A VERBÁLIS AGRESSZIÓ TÁRSADALMI TÁMOGATOTTSÁGA

interjút készíteni, amely újratraumatizálja az interjúalanyt. Ezért az interjúk során ellensúlyoztam a korábban már mindegyikük által megtapasztalt áldozathibáztató attitűdöket. Ebben analitikuscsoport-vezető tanulmányaim (2003–2005), illetve teológus (2011), valamint lelkipozó végzettségem (2013) is segítségemre voltak.

A kutatás fő eredményeként minden eddiginél lényegesen részletesebb, 47 kategóriás rendszerét mutattam be a verbális agresszióknak, továbbá összekapcsoltam az áldozathibáztatás jelenségét a verbális agresszió szándékosságának megítélésével, valamint a verbális agresszió társadalmi bagatellizálásával a szóbeli bántalmazást kísérő további nyelvi jelenségeket. Elsődleges kutatási kérdésem volt: milyen nehezen felismerhető verbális agressziók léteznek, és hogyan tudjuk beazonosítani ezeket? Az általam felállított 47 kategóriája a verbális agresszióknak:

I. A VALÓSÁG FERGŐTÉSE

1. Titkolózás
2. Be nem tartott ígéret
3. Hazugság
4. Bántalmazó szerkezet: *Nem akarlak ..., de ...*
5. Bűntudatkeltés-vádaskodás
6. Híresztelés
7. Tagadás
8. A bántalmazás tagadása. (Tagadás 2.)
9. Megőrzítés (gaslighting)
10. Érzelmi megőrzítés. (Megőrzítés, gaslighting 2.)

II. HOMLOKZATROMBOLÁS

11. Nyilvános megalázás
12. Megalázás
13. Agresszornak beállítás
14. Negatív jövőjóslat
15. A létezés megkérdőjelezése
16. Nyelvhasználat kéretlen kritizálása

III. FÉLELEMKELTÉS

17. Megfélemlítés
18. Kontrollálás
19. Parancsolgatás
20. Győzködés
21. Szexuális jellegű agresszió
22. Spirituális agresszió

IV. A LELKIERŐ AMORTIZÁLÁSA

23. Notórius ellenkezés

24. Dühkitörés
25. Hangulatrombolás
26. Leforrázás
27. Kommunikációs szadizmus
28. Kritizálás

V. A CSELEKVÉS HIÁNYA

29. Megfosztás
30. Cinkosság

VI. ÉRDEMI KOMMUNIKÁCIÓ HIÁNYA

31. Mellébeszélés
32. Nem reagálás
33. Bagatellizálás
34. Leuralás
35. Kioktató válasz
36. Kinyilatkoztatás

VII. ÁLCÁZOTT AGRESSZIÓK

37. Viccnek álcázott agresszió
38. Korrektségnek álcázott agresszió
39. Alkalmazkodásnak álcázott agresszió
40. Aggódásnak álcázott agresszió
41. Féltékenységnek álcázott agresszió
42. Dicséretnek álcázott agresszió
43. Segítségnek álcázott agresszió
44. Sajnálatnak álcázott agresszió
45. Érdeklődésnek álcázott agresszió
46. Kedveskedésnek álcázott agresszió
47. Elhagyási szándéknak álcázott agresszió

A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei és leleplezésük címen a kutatási eredmények egy része már megjelent, így a 47 kategória részletes ismertetése is olvasható online.¹ A káromkodást nem soroltam be sem különálló kategóriaként, sem valamelyik kategória aleseteként, mivel nem minden káromkodás tekinthető nyelvi agressziónak. Azok a káromkodások pedig, amelyek egyben nyelvi agressziók is, funkciójukban valamelyik fenti kategóriába tartoznak, például: megalázás, megfélemlítés, dühkitörés stb. Ugyanígy jártam el a hangosabb beszéddel (és a kiabálással) is, hiszen önmagában a kiabálás sem feltétlen agresszió. A káromkodáshoz és a hangosabb beszédhez

¹ BORBÁS Gabriella Dóra: A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei és leleplezésük, *Társadalmi Nemek Tudománya Interdiszciplináris eFolyóirat*, 10. évfolyam, 2020/2, 25–98. URL: <https://ojs.bibl.u-szeged.hu/index.php/tntef/article/view/34164/33310> Utolsó letöltés: 2022. 03. 22.

fűződik egy veszélyes áldéfiníciója a verbális agresszióknak. Korpuszomban több példa is mutatja, hogy vannak, akik úgy próbálják feltüntetni, hogy csak az nyelvi bántalmazás, amikor valaki káromkodik és/vagy kiabál, így próbálják bagatellizálni a valódi agressziókat. Mások sznobizmusszerű hozzáállással minden kiabálást és káromkodást agresszióknak minősítenek, és számonkérnek (továbbá büszkéek arra, hogy ők egyiket sem használják), az összes többi nyelvi agressziót azonban figyelmen kívül hagyják (és akár saját maguk művelik is).

A tanulmány egészében szinonimaként használom a *szóbeli bántalmazás*, *nyelvi bántalmazás*, *verbális agresszió* terminusokat, beleértve mind az eseti, mind a rendszeres nyelvi agressziókat. Szintén szinonimákként használom az *áldozat* és a *bántalmazott* (helyenként a *célszemély*) terminusokat, továbbá az *elkövető*, *bántalmazó*, *agresszor* kifejezéseket. Tanulmányomban az együttműködő attitűdöt/kommunikációt/ interakciós szándékot opponálom az uraló/irányító/lenéző/leminősítő attitűddel/ kommunikációval/interakciós szándékkal. Utóbbi attitűd eredménye a verbális agresszió.

A tanulmányban amikor nyelvi kifejezésekre utalok, dőlt betűvel szedem a kifejezést (ez a nyelvészetben bevett jelölési mód), szimpla időzőjelben pedig a kifejezések jelentései szerepelnek.

Ezen tanulmánynak nem célja ismertetni a 47 kategóriát, a Megfosztást azonban röviden bemutatom, mivel talán erről gondolható legkevésbé, hogy agresszióként kategorizálható, ugyanakkor korpuszom alapján elmondható, gyakori az előfordulása, és gyermekek esetében különösen traumatikus a jelenléte. A makrokörnyezetben (a tágabb szociális környezetben) használt verbális agressziókat gyakran a mikrokörnyezetben (például a családban) tanulják meg, gyakorolják be a társadalom tagjai, illetve a családban kondicionálódnak arra, hogy a bántalmazást tűrni kell. Megfosztás (a 29. kategória): A másik megfosztása a melegségtől, empátiától, támogatástól, dicséretől, köszönetektől, közös tervezéstől, megbecsüléstől, tisztelettől, őszinteségtől, figyelmességtől, törődéstől, érdemi segítségtől, sikerei elismerésétől, véleménye elfogadásától, személyisége pozitív értékelésétől, egyenlőségtől, bocsánatkéréstől, nyugalomtól, a lelki biztonság élményétől, a fontosság érzésétől. (Szidás rendszeresen, dicséret, kérés, köszönet, bocsánatkérés soha.) Az áldozat munkáinak nehézségét, mennyiségét, minőségét, gyakoriságát lekicsinyli, a saját tettei fontosságát, gyakoriságát, nehézségét pedig jelentősen túlértékeli, és mindezeket gyakran emlegetheti. A kölcsönösség hiánya minden területen jelentkezhet: a megbecsülésben, a kommunikációban, a munkavégzésben. Ha valakit sosem dicsérnek meg, az kiválthatja az áldozat állandó igyekezetét, hátha egyszer méltányolják erőfeszítéseit. Az áldozat igyekezete a verbális agresszió elkövetője számára természetesen előnyökkel jár. A megfosztás különösen romboló lehet gyermekkorban, a szülőtől elszenvedve: ha a szülő sosem (vagy szinte sosem) fejezi ki, hogy támogatja gyermekét, elismeri, csodálja személyiségét, komolyan veszi érveléseit, ötleteit, terveit; nem büszke gyermekére, nem gratulál eredményeihez. (Előfordulhat, hogy az így felnőtt gyermek olyan értéktelennek tartja majd magát, hogy elfogad egy olyan párt, aki szintén így bánik vele, és sajnos az is előfordulhat, hogy az áldozat később saját gyermekeivel is így fog viselkedni.)

A Megfosztáshoz sorolható a másik személyének, személyiségének ignorálása. Van olyan bántalmazó, aki soha nem káromkodik, soha nem emeli fel a hangját, soha nem szidja le direkt módon áldozatát, azonban a fent soroltaktól (vagy azok egy részétől) megfosztja egy olyan kapcsolatban, amelynek kétoldalúan kellene érzelmi-szellemi-lelki kapcsolatnak lennie. Leginkább őket mentetetik így az ismerősök: *Dehát ő egy jó ember.* Az általuk okozott sérülés éppen akkora, mint a többi verbális agresszió esetében, sőt, nagyobb is lehet, hiszen az áldozat nehezebben tudja felismerni, tudatosítani, hogy bántalmazásban él, és így sokkal tovább és mélyebben okolhatja önmagát, hogy rossz lelkiállapotának maga a forrása. Ezen kategória esetében van talán a legnagyobb jelentősége a nyelvi megközelítésnek. Amikor valakit nem ér direkt nyelvi kifejezésekkel megjelenített agresszió, és állandóan frusztrálnak, nyomottnak, szorongónak érzi magát, akkor kell végigellenőriznie az áldozatnak, mik azok a kommunikációs elemek (ez egy bővebb halmaz, mint az udvariassági kifejezések halmaza), melyektől megfosztják: Elfogadja a véleményem? Csatlakozik a témához, amit felvetek? Érdeklődik iránta? Megdicsér az ötleteimért? Amennyiben *nem* a válasz, akkor verbális agresszió áldozataként kell az illetőt beazonosítanunk. A kapcsolódás, érdeklődés, elismerés kifejezésétől megfosztás is agresszió, és ugyanúgy biokémiai változásokat indít el az emberi szervezetben, mint a többi nyelvi agresszió.²

A Megfosztás nyelvi agressziója rejtett jellegénél fogva még nehezebben leleplezhető le, hiszen amikor például az egyik családtagot a fentiekől megfosztják, közben egymást nem fosztják meg, és kedélyes, kellemes stílusban zajlik a társalgás, az áldozatra még mosolyoghatnak is. Mivel azonban az áldozat nem kap semmilyen pozitív megerősítést, a mosolyt csak lekezelő, szánakozó (elnéző/lenéző) jelként bírja dekódolni, hiszen nem is lehetséges máshogy. Minél rejtettebb a bántalmazás, annál nagyobb az önhibáztatás lehetősége. Az áldozat gondolhatja, hogy tényleg nem elég érdekesek, nem elég értékesek a felvetései, esetleg buta a többiekhez képest, örülhet, ha megtűrik stb. Ha ilyenkor a közelebbi hozzátartozó cinkosan hallgat, az áldozat számára úgy tűnik, ő is egyetért a többiek attitűdjével. Kívülállónak érzi magát, mivel a többiek kívülállóként kezelik. Ha a megfosztás eszközeit (a nem alkalmazott pozitív visszajelzéseket) nem vesszük végig, leleplezhetetlen ez a típus.

A Megfosztás különösen fájdalmas akkor, amikor az áldozat régóta tapasztalja, hogy semmiért nem kap se dicséretet, se köszönetet, se támogatást, ugyanakkor az elkövető mást kedvesen megdicsér tizedakkora szívességért, sőt, akár egyszeri minimális erőfeszítésért. Vagy más személyiségét elismeri, házastársát ignorálja: *Ez az új kolléga nagyon jó barátom lett* – mondja az agresszor a párjának. Szekunder sérülések érik a bántalmazottat, amikor bántalmazójáról mindenki úgy vélekedik, milyen jó ember, senki nem érti, miért panaszkodik rá, így az áldozatot tartják problémásnak. Ennek oka, hogy az agresszor mások jelenlétében hosszan képes egészen más stílusban kommunikálni, egészen más hangszínnel, kedves, halk, szelíd hanglejtéssel, udvarias, sőt akár negédesen kedves módon, olyan stílusban, amelyet bántalmazottja még sosem hallott tőle. (A stílusbeli különbség lehet annyira megdöbbentő is, mintha

² Lásd bővebben Uo., 4.3. alfejezet.

két különböző ember kommunikációjáról lenne szó.) Ezek a tapasztalatok jelentősen megerősítik azt az állítást, miszerint a bántalmazó hipertudatos kommunikátorként kezeli stílusválasztásait, udvariassági döntéseit (lásd a 2.2. alfejezetben).

A Megfosztás az egyik legnehezebben leleplezhető verbális agresszió, ezen kategória esetében a legkönnyebben tévesen megállapítani, ki a bántalmazó. Talán ez a hibázás gyakran meg is történik, amikor egy hangosabb és egy halkabb embert látunk egy párkapcsolatban. Előfordulhat, hogy a hangosabb azért vált irányítóvá, mert a halkabb (a bántalmazó) nem törődöm, majdnem minden feladat elvégzését, megszervezését, szinte minden otthoni munkát a másikra hagy; ugyanakkor mivel sosem túlerhelt, és mindig csendes, nyugodt, ezért ő lesz szimpatikus a külső szemlélők számára. Az elkövető akár gyakran panaszkodhat is, hogy milyen „terror”-ban él, és a másik egy „sárkány”, amik valójában esetleg azt jelentik, hogy a másik próbálja rávenni a közös teherviselésre, ami számára azonban nem elfogadható. Tehát itt tettektől (a közös teherviseléstől) való megfosztásról van szó, azonban a jelenséget számtalan verbálisan agresszív nyelvi kifejezés kíséri, többek között a Megfosztás is.

1.2. Verbális agresszió vallási csoportok kommunikációjában megnevezésű kutatás

A témához kapcsolódó másik kutatásom fő kérdése: milyen nehezen leleplezhető szóbeli bántások léteznek keresztény vallási közösségek kommunikációjában? Fent idézett tanulmányom 47 kategóriája közül az egyiket neveztem spirituális nyelvi agresszióknak. Spirituális nyelvi agresszióknak tekintem a nyelvi bántalmazás azon megjelenéseit, amelyek kimondottan vallási csoportokban fordulnak elő, a háttérben Istenre, Jézusra, (Sátánra,) a Bibliára, bűnre, üdvözülésre való hivatkozással. Ezekben az esetekben az agresszor nem a saját, hanem a felsőbbrendű lény akaratára/leendő büntetésére hivatkozik, és ezzel nyomást gyakorol másokra, hogy olyat tegyenek, amit maguktól nem tennének, illetve olyat ne tegyenek, amit meg szeretnének tenni. A spirituális megfélemlítés indoka gyakran az alábbi: azért ne tedd meg, mert ez bűn. Amennyiben közösségi vezető követi el a spirituális erőszakot, úgy duplán visszaél hatalmával: vezetői hatalmával is és a szakrális hatalommal is (hiszen sok vallási vezetőre úgy tekintenek, mint aki Isten akaratát közvetíti). A lentebb leírt 40 kategória tehát a Spirituális nyelvi agresszió alkategóriáinak tekinthető.

Kereszténységben belül zajlott a kutatásom, amely elősorban a második mélyinterjúk korpuszomon alapul, melyet 28 fővel (14 nővel és 14 férfival) készítettem el 2016 és 2020 között, ami összesen 755 órányi anyagot jelent. A mélyinterjúk alanyai egyházi (vagy 2012 előtt egyházi) státuszú protestáns keresztény vallási közösségekben megélt szóbeli bántalmazásaikat ismertették. Ezeket a tapasztalataikat összesen 12 egyházban szerezték, köztük vidéki és budapesti közösségekben is. (A 12-ben nincs benne a két szélsőségesebb egyház.) Az interjúalanyok életkora: 22–51 év. Ezen kutatás eredményeinek bemutatását lásd *Verbális agresszió vallási csoportok kommunikációjában* című tanulmányomban.³

³ BORBÁS Gabriella Dóra: Verbális agresszió vallási csoportok kommunikációjában, in HUBAI Péter (szerk.): *A szent és kommunikációja, Előadások a vallástudomány és a teológia vonzásköréből*, Budapest, Wesley János Lelkészképző Főiskola, 2021. Megjelenés alatt.

Az a típusú szeretet, amit a tagok vallási közösségekben megtapasztalnak, erősen kihathat a hívek istenképére, sőt, az istenkép ezekből a tapasztalatokból jöhet létre. Amennyiben a vallási közösség tagjai azt tapasztalják, hogy az ún. szeretet: bántásokkal, manipulációkkal, hierarchiamegnyilvánulásokkal, megalázással, irányítással átitatott, akkor Isten szeretetét is lehetséges, hogy inkább kiszámíthatatlannak, feddőnek, büntetőnek fogják tartani, és félelemben-megköötözöttségekben, nem pedig örömben és felszabadultságban élik meg keresztény mindennapjaikat. Nehéz szeretetet megélni az állandó piszkálásban (mivel nincs is benne). Jézus módszerei egészen mások a szeretet kimutatására, erre igen sok példát gyűjtöttem *A Biblia mint kommunikációs tankönyv* című monográfiámban.⁴

Hogy egyes egyháztagok traumásan kötődnek (normálisnál intenzívebb kötődés, függőség) egyházukhoz, közösségükhöz, lelki vezetőjükhöz, amögött az is állhat, hogy a nyelvi bántalmazás is traumás kötődést hoz létre: ha a kötődést pozitívumok hoznák létre, az nem traumás kötődés lenne. A fenti 47 kategória és a lentebb sorolt keresztény verbális agresszió 40 kategóriája között mindössze az alábbiak közösek: a Nyelvhasználat kéretlen kritizálása, a Bagatellizálás, az Aggódásnak álcázott, a Sajnálkozásnak álcázott és a Segítségnek álcázott agresszió. Azonban mivel ezen kategóriák tartalmi spirituális közegben speciális funkciókat kapnak, így bekerültek a keresztény kategóriák közé is. A két kategorizációban van néhány olyan kategória is, melyek megnevezései hasonlóak, de tartalmuk eltérő, mivel vallási közösségekben máshogy jelennek meg adott agressziók. A keresztény verbális agresszió általam felállított kategóriái:

I. Valóságferdítés

1. Őszintétlenség, uniformizálás
2. Az érzelmek szerepének tagadása
3. Torzított axiómákra hivatkozás
4. A megbocsátás erőltetése
5. Szakmaiatlan lelkigondozás
6. Titkolandók a lelkigondozás során
7. Lelkivezetői titoktartás megszegése

II. Homlokzatrombolás (Megalázás)

8. Állandó feddés
9. Állandó tanácsolás
10. Erős hierarchiából következő lenézés
11. Csoporton kívüliek lenézése
12. Te ezt nem érted
13. Negatív jövőkép
14. Nyelvművelés

⁴ BORBÁS Gabriella Dóra: *A Biblia mint kommunikációs tankönyv*, Budapest, Vince Kiadó, 2013.

III. Félelemkeltés, irányítás

15. Bűntudatgerjesztés
16. Állító kérdés
17. Félelemgerjesztés
18. Fenyegetés
19. Rengeteg ki nem mondott szabály
20. Kiszámíthatatlan reakciók
21. Magánéletbe betüremkedés
22. Folyamatos verbális jelenlét
23. Információáramlás kontrollálása
24. Erőszakos evangelizáció
25. Átok
26. Démonűzés

IV. Megbecsülés, elismerés hiánya

27. Munkavégzés nem megbecsülése
28. Dicséret hiánya

V. Érdemi kommunikáció hiánya

29. Kinyilatkoztatások
30. Címkezés
31. Szlogenek
32. Sátánnal érvelés
33. Ellentmondó állítások
34. Személyes hitbéli érvelés negligálása
35. Kiragadott bibliai idézetek
36. Bagatellizálás

VI. Álcázott agressziók

37. Aggódásnak álcázott
38. Sajnálkozásnak álcázott
39. Segítségnek álcázott
40. Szelídségnek álcázott agresszió

1.3. Definíciók

A számtalan agressziódefiníció közül egy jogi definíciót gondolok a leghasználhatóbbnak: az ember azért folyamodik agresszióhoz, hogy tisztességtelen előnyhöz jusson másokkal szemben; az előny lehet mentális előny is.⁵ Ehhez hozzáteszem a magatartáskutatás definícióját: azon magatartásformák, amelyek sérüléseket okoznak, vagy sérülések okozásával fenyegetnek.⁶

⁵ HALLER József: *Miért agresszív az ember?*, Budapest, Osiris Kiadó, 2005, 11.

⁶ Uo., 16.

A felismerhetőség szempontjából a verbális bántalmazás legpontosabb definíciójának ezt a saját definíciómat tartom: kommunikáció, amely fájdalmat okoz. (Tehát nem dühöt, elkeseredettséget, csalódottságot, hanem fájdalmat.) Egyben ez volt a munkadefinícióm is, mellyel elkezdtem kutatásomat. Ugyanakkor ez a definíció nem azonos a jelenség nyelvészeti definíciójával. A fájdalom megjelenése a legpontosabb jelzője a verbális agresszióknak. Az agresszor megnyilatkozásainak közvetlen célja: a fájdalomkeltés (személyiségrombolás), a közvetett cél a hatalom, az irányítás fenntartása (megszerzése).

Kutatásaim eredményeként az általam javasolt pontosított definíció az alábbi: A verbális agresszió/a bántalmazó kommunikáció a hatalomgyakorlás egy módja, az áldozat nyelvi kifejezésekkel (vagy ezek hiányával) történő uralása, irányítása, megalázása, kontrollálása, lekicsinylése, (ok nélküli) hibáztatása stb. (Az összes célt a verbális agresszió általam javasolt 47 kategóriája tartalmazza.) Az elkövető célja (az uralás elérése érdekében): áldozata önbizalmának, személyiségének, önállóságának (tehát nem csak arculatának) a rombolása. A személyiségrombolás eszközei (a közvetlen célok): fájdalomkeltés, félelemkeltés, büntudatkeltés. Amennyiben a bántások kiszámíthatatlanul következnek be és *raciónalisán megokolhatatlanok, lelki függőség alakulhat ki a nyelvel történő* fájdalomkeltéstől. Mindezen célok elérése a meglévő hierarchia kihasználása vagy hierarchia konstruálása és fenntartása által történik.

Valami akkor minősíthető bántalmazásnak, ha kommunikációjában nem együttműködő az elkövető, hanem uraló-lenéző, és ez független az áldozat reagálásától. Ha az áldozat csendben elviseli a bántalmazást, vagy nem tudatosítja azt, attól az még bántalmazás. Verbális agresszióknak tekintendő, ha az elkövetővel nem megbeszélhető, hogy fájdalmas a kommunikációja, nem hajlandó valódi bocsánatkérésre, beismerésre, és ugyanazt a típusú verbális agressziót (valamilyen gyakorisággal) újra és újra elköveti.

Azok a nyelvi agressziók azonosíthatók be könnyebben nyelvi agresszióként, amelyek transzparenssek, vagyis nyelvi tartalmukban (szemantikailag) vagy formájukban (értve ez alatt a szupraszegmentális eszközöket: hangerő, hanglejtés stb.) hordozzák a negatív értékítéletet. Vagyis a nyelvi agresszió könnyebben beazonosítható azokban az esetekben, amikor a verbálisan agresszív megnyilatkozások nyelvi kifejezéseinek jelentése negatív értékítélet a célszemély külső vagy belső tulajdonságaira vagy tevékenységeire vonatkozóan. Ezek egy szűkebb körét alkotják a nyelvi agresszióknak, a bántalmazást többnyire az alábbiak hordozzák: a tettekkel, illetve a korábbi nyelvi kontextussal való kontraszt; az elvárható kifejezések hiánya (információk elhallgatása); a kifejezéseken belül fennálló kontraszt; vagy a nyelvi kifejezések jelentéseinek a valósággal fennálló kontrasztja; van, amikor a nyelvi kifejezések funkciója: utasítás, fenyegetőzés, de önmagukban a kifejezések nem megalázó jelentésűek, vagyis nem tulajdonítanak negatív külső/belső tulajdonságokat az áldozatnak; bizonyos kijelentések sokszori ismétlése; bókálás nem megfelelő beszédhelyzetben; van, amikor a kifejezések nem tartalmaznak negatív értékítéletet, hanem rossz hangulatot gerjesztenek; máskor az agressziót bizonyos nyelvi kifejezések (pl. dicséret, köszönet) hiánya okozza; vagy az érdemi reagálás hiánya; illetve van, amikor a bántalmazó pozitívnak gondolható

célokkal leplezi megnyilatkozása valódi célját, a bántalmazást. A szupraszegmentális eszközök fokozhatják a kifejezések bántó erejét, azonban a gúnyos, a dühös vagy a félelemkeltő hanglejtés önmagában is képes bántalmazni, a kifejezések bántó jelentése nélkül. (Ugyanakkor az emelt hangerő önmagában nem jelenti azt, hogy agresszió történt.) Definícióm részének tekintem a 47 nyelvi agressziós kategória definícióit is, mint amelyek pontosítják és konkretizálják a nyelvi agresszió általam elfogadott meghatározását.⁷ (Eddig tart definícióm.)

Röviden: Amennyiben a megnyilatkozó szavakkal (vagy szavak hiányával, esetleg hanglejtéssel) uralni, megalázni, leértékelni akar, az agresszió; és mivel nyelvhasználattal követi el, verbális agressziónak minősül.

Mivel a korábbi kutatások döntően csak a könnyebben beazonosítható nyelvi agressziókkal foglalkoztak, így a korábbi definíciók azok bemutatására irányultak.⁸

A verbális agresszor az agressziója célszemélyével közöttük fennálló hierarchiát kihasználja. Kihasznált hierarchián azt értem, amikor a kommunikációs szereplők valamely szervezetben alá- és fölérendeltségi viszonyban állnak egymással, és a verbális bántalmazó kihasználja, hogy ebben a hierarchikus viszonyban ő a fölérendelt, és visszaél azzal; vagyis a fennálló hierarchiához társít egy lenéző attitűdöt. (A hierarchikus viszony önmagában nem kellene, hogy lenéző attitűddel is társuljon.) Amikor nem áll fenn közöttük szervezeti hierarchia, az agresszor pusztán nyelvi viselkedésével, nyelvi agressziókkal létre tud hozni egy konstruált, mentális értelemben vett hierarchiát, amikor a bántalmazó áldozata lekicsinylésével, támadásával, leuralásával hoz létre önmaga és a célszemélye között hierarchikus viszonyt. Vagyis az áldozat a sorozatos megalázások, támadások következtében mentális értelemben kiszolgáltatottá válik. Ez a kiszolgáltatott állapot akkor is létrehozható, ha sem szervezeti, sem egyéb hierarchia nem áll fenn közöttük, tehát például nem alacsonyabb végzettségű az áldozat, nem keres kevesebbet, ugyanúgy van önálló lakása, mint agresszorának stb., tehát eredetileg semmilyen szempontból nem kiszolgáltatott. Sőt, a mentális hierarchia akkor is létrehozható, ha az áldozat sok szempontból előnyösebb élethelyzetben van, például magasabb végzettséggel, több keresettel, több vagyonnal stb. rendelkezik. Amennyiben eleve fennáll közöttük valamilyen típusú (nem szervezeti) hierarchia, például anyagi, végzettségbeli stb. különbségek miatt, akkor pedig ezt a fennálló hierarchikus állapotot tudja és fogja kihasználni az agresszor, és ezáltal fokozza áldozata kiszolgáltatottságát. A konstruált hierarchia mindig lenéző attitűdű, hiszen éppen a célszemély lekicsinylésével hozta azt létre a verbális agresszor. A nyelvi agresszor és áldozata közötti kapcsolat végül mindig hierarchikussá válik: minimum mentális értelemben, hiszen az agresszor célja éppen a kiszolgáltatottság létrehozása.

A véletlen nyelvi agressziót és az önvédelmi nyelvi agressziót, a verbális önvédelmet nem tekintem nyelvi agresszióknak, hiszen azok célja nem a leuralás, irányítás, lenézés. A véletlen nyelvi agresszió definiálását lásd a 2.1. alfejezetben, az önvédelmi agressziót pedig a 2.6. alfejezetben.

⁷ BORBÁS: A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei, 42–64.

⁸ Lásd bővebben Uo., 22.

A fizikai agressziót mindig kíséri/megelőzi lelki és verbális agresszió. A verbális agresszió mindig lelki agresszió (érzelmi bántalmazás) is, ahogy a fizikai agresszió is mindig lelki bántalmazás is egyben. A verbális agresszió az én megközelítésemben tágabb halmaz, mint a lelki agresszió, mivel például a korlátozás, elszigetelés, fenyegetés stb. nemcsak verbális, hanem fizikai agresszió is lehet. Tehát mind a fizikai, mind a lelki agresszió egyben nyelvi bántalmazás is, vagy azzal is társul.

A passzív agresszió terminust nem használom, mivel azt sugallhatja, hogy az elkövető passzív, miközben nagyon is aktívan agresszív, mindössze kevésbé nyílt, nehezebben beazonosítható agressziókkal él. Azért sem érdemes külön beszélnünk a passzív agresszióról, mert a passzív agresszióknak titulált kifejezések ugyanúgy a fent említett 47 kategóriába sorolhatók be, tehát nem hoznak létre új kategóriákat. Különbség mindössze az agressziók nehezebb felismerhetőségében jelentkezik, mivel a passzív agresszívnek tituláltak kevésbé vállalják a nyílt konfrontációt. Wetzler szerint a passzív agresszív férfi tévesen hatalmi játszmának látja az emberi kapcsolatokat,⁹ ugyanakkor ez igaz az agresszívként megjelölt emberekre is. A fogalom jelentése létrejöttékor jóval szűkebb volt, a második világháború alatt alkotta meg egy katonai pszichiáter (William Menninger), aki azt írt le, hogy a katonák ellenszegültek, nem teljesítették a parancsokat, visszahúzódtak, meg akartak szökni.¹⁰ A terminus eredeti jelentésében a passzivitás a parancsok megtagadását jelezte, ami katonai közegben tényleges passzivitást jelent, a verbális agresszió kifejeződései *nélkül, a terminusnak ebben a jelentésében érthető a passzív szó* alkalmazása. Azonban a terminus jelentését az utóbbi 70 évben annyira kitágították, hogy véleményem szerint már nem okolható meg a *passzív* szó használata. Ide szokták sorolni az alábbi agressziókat: valamit megígér, és nem készíti el, ezt elfelejtésnek álcázza; vagy a megbeszéltekhez képest máshogy készíti el, és azt állítja, nem tudta, hogy nem így kellene megoldania; nem megbeszél valamit, hanem látványosan duzzog; nem fejezi ki, mit szeretne, de ha neki kedvezőtlenül alakulnak az események, büntudatot kelt és rossz hangulatot; vagy büntetően hűvös, és utólag kigúnyolja például a másik filmválasztását, ezzel minősítve annak személyiségét is. Vagy hanyag, de kijelenti, ő mindent megtett, a másik a maximalista; vagy pl. sértést dicséretnek vagy viccnek álcáz. Nem nyilvánítja ki őszintén, nyíltan valakivel kapcsolatosan a dühét, a haragját, a véleményét, a kéréseit.¹¹ A *passzív* szó jelentéséből annyi megőrződött, hogy nem vállal felelősséget, nem dönt, nem javasol, ugyanakkor a verbális agresszió kifejezéseit lelkesen és aktívan használja. Utólag kritizálva, gúnyolva a másikat, mintha élvezné (vagy ténylegesen élvezve) az újabb és újabb konfliktusokat, a másik magából kifordulását (pl. az elkövető hanyagsága, nemtörődősége, felelősségvállalásának hiánya miatt).

Az *arc* vagy másképpen *arculat*, *homlokzat* kifejezések Goffman szociálpszichológiai elméletében szereplő *face* terminus magyarázásai. Az *arculat* az az énkép, amit a

⁹ WETZLER, SCOTT: *Élet a passzív-agresszív férfival, A rejtett agresszió tünetegyüttesének kezelése, A hálósobától a tárgyalóteremig*, ford. LÁSZLÓFI ROZI, Budapest, Jaffa Kiadó, 2015, 26.

¹⁰ Uo., 15.

¹¹ Uo., 11–14.

beszélők magukról mások felé szeretnének közvetíteni. Arcvédelem, benyomáskeltés, identitáskonstruálás összefonódhatnak. A minőségi arculat azon alapvető igényünk, hogy mások az általunk pozitívnak vélt tulajdonságaink alapján ítéljenek meg minket, míg a szociális identitás arculata azokat az igényeinket foglalja magában, amelyek szerint elvárjuk, hogy más emberek elismerjék társas-társadalmi helyzetünket vagy szerepünket.¹²

1.4. A bántalmazás

Meg kell különböztetnünk egymástól a bántalmazó kommunikációt és a bántalmazó kapcsolatot. Amennyiben valakinél szisztematikus törekvést figyelhetünk meg a másik feletti uralomra, bántalmazó kapcsolatról beszélünk. Időnkénti bántalmazás esetében pedig bántalmazó kommunikációról. A bántalmazó kommunikáció leleplezhető a verbális agresszió sorolt kategóriáihoz tartozó kifejezések jelenlétével, a szisztematikus törekvés pedig ezek elhangzási gyakoriságának feltérképezésével.

Ahogy azt fentebb a definícióban már olvashattuk, a bántalmazó célja az uralás elérése, és ennek érdekében az áldozata önbizalmának, személyiségének a rombolása. Bántalmazó kapcsolat esetében cél a traumás kötődés (Stockholm-szindróma), a tanult tehetetlenség, vagyis egy (agymosással elért) lelki függőség (mindent eltérés) kialakítása a (megszakításokkal) állandóan jelen lévő, és gyakran hirtelen végrehajtott fájdalomkózos által. Az agymosás lényege röviden, hogy az uraló/bántalmazó létrehoz egy alternatív valóságot, melyben áldozatát például butábbnak, gyengébbnek, kevésbé érdekesnek ábrázolja, és ekként viszonyul hozzá, valamint minél jobban elszigeteli környezetétől, és a bántásokat normálisként, sőt, áldozatát gyakran bántalmazóként tünteti fel. („*Én folyton csak tünök*”, mondja áldozatának.)

A bántalmazás egy viselkedési minta. Tévút lehet a bántalmazó emberek viselkedésének kiváltó okait keresni, mivel az ok megtalálása nem töri meg a szokásokat. A kialakult viselkedéses rutinok tartják fent a bántalmazó gyakorlatot. „Még nem találkoztam olyan bántalmazóval – rögzíti Bancroft¹³ –, akinél a terápia jelentős és maradandó változást okozott volna.” Sőt, vannak, akiknek terápia utána súlyosbodik a viselkedésük.¹⁴ A bántalmazó viselkedést megtámogató struktúrát, vagyis a társadalmi hozzáállást kell megváltoztatni ahhoz, hogy változás jöjjön létre. Az agresszió mögött mindig az irányítás szándéka áll, ami pedig abból fakad, hogy a kommunikátor nem tartja partnerét egyenrangúnak.¹⁵ Az uraló attitűdű ember célja bizonyítani, hogy hatalma van embertársa felett, ezért akarja a feleslegesség, értéktelenség, önállótlanág érzését kelteni a másikban. Az ismétlődő verbális

¹² CULPEPER, Jonathan: Impoliteness and Entertainment in the Television Quiz Show: The Weakest Link, *Journal of Politeness Research: Language, Behaviour and Culture*, 1. évfolyam, 2005/3, 35–72, 40.

¹³ BANCROFT, Lundy: *Mi jár a bántalmazó fejében?, Az erőszakos és uralkodni vágyó férfi*, Budapest, Háttér Kiadó, 2015, 425.

¹⁴ Uo., 428.

¹⁵ A bántalmazó kapcsolatok részletes jellemzését lásd BORBÁS: A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei, 4.3. alfejezet.

bántalmazás gyakran igen súlyos kihatással van az áldozatok önértékelésére és valóságérzékelésére.

Az első korpuszom alanyainak nagyobb része nem gondolta, hogy verbális agresszió áldozata. Így elég finoman kellett felfejteni, például onnan elindulva, hogy amilyen lelki és fizikai tünetekről beszámolt, azt mi vagy ki okozhatja és hogyan. Először többnyire a folyamatos lelki fájdalomérzetet lehet beazonosítani, majd egyéb állandósult fájdalmakat, negatív testi tüneteket, így például: gerinc-, derék-, gyomor-, fejfájást, állandósult hányingert, szédülést, sírást, evészavarokat. Vagyis sokszor nem a nyelvi agresszió kifejezéseit lehet előbb felfedezni, hanem az általuk okozott fájdalmakat, testi-lelki következményeket, melyek tulajdonképpen a poszttraumás stressz szindróma (PTSD) tünetei.

A tanulmánynak a bántalmazás, a bántalmazó és az áldozat pszichológiáját a nyelvészeti modellek lehetőségeivel összevető megállapításai saját kutatásom eredményei, mivel nincs szakirodalmi előzménye a két terület összekapcsolásának. A tanulmányban szereplő, a verbális agresszor jellemzésére, az agresszió dinamikájára, folyamatára vonatkozó állítások az [Bancroft,¹⁶ Evans,¹⁷ Forward,¹⁸ Hare,¹⁹ Herman,²⁰ McMillan,²¹ Simon²² és Wetzler²³] alábbi terapeuták műveiben, esettanulmányaik elemzésében konszenzusos módon szerepelnek, valamint egybevágnak az én tapasztalataimmal is. Így a tanulmánynak a verbális agresszió folyamatára és pszichológiájára vonatkozó mindegyik állításához bármelyikük művét idézhettem volna, azonban ezt csak itt teszem meg, nem idézem a műveket minden állításnál.

2. A verbális agresszió szándékossága és relativizálása

2.1. A verbális agresszió szándékossága

Kérdésem: A verbális agresszió lehet-e nem szándékos, avagy minden esetben szándékos/tudatos? A bántalmazás mindig komplex jelenség, és ezért komplexen elemzendő. Állításom: Nincs véletlen nyelvi bántalmazás, csak szándékos. (Kivételek pl. értelmi fogyatékosok, agyi sérültek, skizofrének, neurológiai betegek esetében.) Céлом az volt, hogy (első) korpuszom alapján felállítsak egy olyan kritériumrendszert, melynek segítségével a nyelvhasználati szokások/stratégiák megvizsgálásával, tehát pszichológi-

¹⁶ BANCROFT: i. m.

¹⁷ EVANS, Patricia: *Szavakkal verve, Szóbeli erőszak a párkapcsolatokban*, ford. RECSKI Ágnes, Budapest, Háttér Kiadó – NANE Egyesület, 2012.

¹⁸ FORWARD, Susan: *Toxic Parents, Overcoming Their Hurtful Legacy and Reclaiming Your Life*, New York, Bantam Books, 1989.

¹⁹ HARE, Robert D.: *Without Conscience, The Disturbing World of the Psychopaths Among Us*, New York, Guilford Press, 1993.

²⁰ HERMAN, Judith: *Trauma és gyógyulás, Az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig*, ford. KUSZING Gábor – KULCSÁR Zsuzsanna, Budapest, Háttér Kiadó – NANE Egyesület, 2011.

²¹ McMILLAN, Dina: *De hiszen azt mondja, hogy szeret!, Vagy csak uralkodni akar?*, ford. KUSZING Gábor – MARCZALI Ferenc – SZIL Péter, Budapest, Stop-Férfierőszak Projekt – Nyitott Könyvműhely, 2009.

²² SIMON, George: *In Sheep's Clothing, Understanding and Dealing with Manipulative People*, Little Rock, A. J. Christopher & Company, 2009.

²³ WETZLER: i. m.

ai elemzés nélkül igazolható, hogy adott bántalmazás szándékos, tudatos magatartás. Elemzéseim eredményeként kritériumrendszeremet az alábbi hét kritérium megfogalmazásával hoztam létre. A hét kritériumnak való megfelelést együtt érdemes vizsgálni:

1. A bántalmazott személye: Aki rendszeresen bántalmaz valakit sem fog egy magas, erős embert verbális agresszióval illetni. Nem fog hierarchiában felette levőt sem bántalmazni. (Kivéve, ha változtatni akar a fennálló hierarchikus viszonyokon, illetve ha nem fogadja el azt.) Tehát a bántalmazás hátterében tudatos döntés áll, mérlegelés, kivel szemben engedheti meg magának az elkövető az agresszív viselkedést.

2. Tanúk jelenléte: Aki rendszeresen bántalmaz valakit, döntően/mindig ügyel arra, hogy ez négy szemközt történjen.²⁴ Tehát tudatos döntés áll annak a hátterében is, mikor és kik előtt teszi meg. Az is gyakori, hogy a durvább bántalmazásokat csak négy szemközt alkalmazza, az enyhébbeket vállalja csak nyilvánosan. A bántalmazó számára többnyire igen fontos, hogy mások előtt jó színben tűnjön föl, így olyan közegben nem fog verbális agressziót alkalmazni, amelyben lényeges a számára, mit gondolnak róla. (Vélhetően ennek az is az oka, hogy így előre hitelteleníti, ha bántalmazott partnere bárkinek panaszkodna, hiszen ha mindenki szerint szimpatikus az illető, senki nem fogja elhinni, hogy valójában bántalmazó. Ha ilyen körülmények között az áldozat próbál segítséget kérni, szekunder sérülések érik a bagatellizálás, meg nem értés, gúnyolódás miatt.) Vannak, akik a nyilvános megalázás technikáját is alkalmazzák, azonban döntően csak állandó áldozatukkal vagy olyanokkal szemben, akikkel a jó kapcsolat fenntartása nem fontos a számukra. Tehát ez esetben is tudatosan szelektálnak, ki lesz az áldozatuk.

A verbális agresszió elemzésében kitüntetett szempont kell legyen a situációs kontextus vizsgálata. Kik előtt zajlik az interakció? Hierarchikus-e a kapcsolódás, barátokról/ismerősökről vagy idegenekről van szó? Külön érdemes azt is vizsgálni, kiknek szánja a bántalmazó amit mond, és mi a vélelme arról, rajtuk kívül még kik hallhatják mondandóját. Úgy tűnik, ezeket a kontextuális összetevőket egy bántalmazó egy átlagos beszélőnél sokkal inkább szem előtt tartja, akár kedvességet, akár éppen megalázást kommunikál.

3. Pozitív homlokzat kiépítése – az áldozatával való viselkedésében tanúk előtt: Az is gyakori jelenség, hogy a bántalmazó mások előtt kimondottan kedves az áldozatával. Tehát figyel arra, hogy tanúk esetén kedves ember benyomását keltse.

4. Pozitív homlokzat kiépítése – másokkal való viselkedésében: Az is fölöttébb gyakori jelenség, hogy a bántalmazó az áldozatán kívül másokkal nagyon kedves, vagyis hosszabb távon is képes bántalmazásmentesen kommunikálni. Ezzel nemcsak azt éri el, hogy sokak számára szimpatikus embernek fog tűnni, de azt is, hogy áldozata teljesen elbizonytalanodjon azzal kapcsolatban, éri-e őt verbális erőszak, illetve önmagát fogja hibáztatni, hiszen azt tapasztalja, bántalmazója csak vele nem kedves, tehát akár évekig önmagában fogja keresni a hibát. A *bántalmazót a kívülállók sokszor szellemesnek, sármosnak, rokonszenvesnek (sőt elbűvölőnek), kedvesnek, közvetlen-*

²⁴ EVANS: i. m., 41.

nek tartják. A kívülállók számára gyakran úgy tűnik, a bántalmazott a bántalmazó. Ennek oka lehet az is, hogy a bántalmazó elemében van, hiszen uralhat valakit, így megnyerőnek tűnik, a bántalmazott viszont frusztrált, önbizalom- és talajvesztett, kilátástalan lelki helyzetben. Minden tiltakozása érthetetlen a külső szemlélők számára, akik többnyire csak a bántalmazó szimpatikusnak és a bántalmazott unszimpatikusnak tűnő oldalát látják, nem ismerik az előzményeket sem, így az áldozatot panaszkodónak, szekálónak, követelőzőnek fogják tartani. Gyakori bántalmazói technika: a bántalmazó rendszeresen meséli áldozatának, hogy őt mások mennyire kedvelik, mennyire szeretnek vele lenni. Ezzel végképp összezavarhatja áldozatát, aki így magát gondolhatja problémásnak, esetleg fölöslegesen panaszkodónak. A bántalmazó stílusa, hangneme a másokkal való érintkezései során annyira eltérhetnek, mintha egy másik személy kommunikációjáról lenne szó. (Különösen feltűnő ez akkor, amikor az áldozat fültanúja annak, ahogy bántalmazója telefonon beszél mással.)

5. A bántalmazások időzítettek: A rendszeres bántalmazások sajátos dinamikával bírnak. A bántalmazó a kedves időszakokat váltogatja kegyetlen, fájdalmat okozó időszakokkal. Ez a változtatás is jelzi, hogy tudatos döntés áll a bántalmazás hátterében. Jelzi, hogy tud másmilyen lenni, ha ahhoz fűződik érdeke, tehát pontosan tudatában van annak, mivel okoz fájdalmat, és ha nő áldozata elmenekülésének (a kapcsolat megszakításának), a bántalmazás napvilágra kerülésének esélye, akkor egy ideig nem okoz. „Az általuk mondottak szerint a megalázó bánásmód időről időre váratlanul kedvességbe váltott át, ami ilyenkor felébresztette a reményt, hogy esetleg javulni fognak a dolgok, de aztán ugyanolyan váratlanul visszatért a verbális erőszak. Egyik megszólalóink szerint épp ez a kiszámíthatatlan hangulatingadozás teszi működtethetővé a rendszert, mert amúgy a legtöbben azonnal elmenekülnének, ha folyamatos lenne a bántalmazó hangvétel” – olvassuk a beszámolót egyik színházunk belső kommunikációs dinamikájáról.²⁵ Az együttműködő kommunikációjú emberek a megalázó kommunikáció hirtelen megváltozását úgy értékelik, mintha a bántalmazóban pozitív, maradandó változás ment volna végbe, és elkezdenek reménykedni helyzetük javulásában. Majd a következő bántalmazó szakasz idején a csalódottságtól, valamint az újabb megalázásoktól bénulttá válnak, és nem képesek cselekedni, majd érkezik az újabb kedves időszak. Mivel az együttműködő típusú emberek akár évekig, évtizedekig nem képesek elhinni, hogy valaki képes szándékosan fájdalmat okozni, így évek telhetnek el azzal, hogy a bántalmazottak *tűnnek*. „*Nem szabad elfelejteni, hogy a bántalmazás kifinomultsága egyenes arányban áll a bántalmazó intellektusával.*”²⁶ Az agresszorok között is vannak (mondhatni) fehér gallérosok, elitagresszorok, akik szofisztikáltan, intellektuális eszközökkel, kedves hangnemben aláznak meg másokat.

²⁵ JANKOVICS Márton: Mérgező légkör a Vigszínházban, Egykori kollégák Eszenyi Enikő vezetői stílusáról, *24.hu*, 2020. 03. 09. URL: <https://24.hu/kultura/2020/03/09/eszenyi-eniko-vigszinhaz-hatalmi-visszaeles-igazgato/> Utolsó letöltés: 2022. 03. 22.

²⁶ Follinus Anna megfogalmazása, in BARNÓCZKI Brigitta: Láthatatlan falak között, Egy szexuális zaklatás története belülről, Interjú Follinus Anna költővel, *divany.hu*, 2017. 11. 25. URL: https://divany.hu/vilagom/2017/11/25/szexuális_zaklatas_eroszak_szemelyes_tortenet/ Utolsó letöltés: 2022. 03. 22.

6. Az álcázás: A bántalmazó éppen azért álcázza a verbális agressziót viccnek, dicséretnek, aggódásnak stb., mivel pontosan tudja, hogy nem korrekt, amit elkövet. Ha neutrálisnak gondolná amit tesz, nem álcázná. Például ha az osztályteremben vicceskedik a tanár, azzal a céllal, hogy nevéssenek a diákok, tulajdonképpen gyakran ezt azzal az eszközzel éri el, hogy egyiküket kinevetteti. Az álcázott verbális agressziókat sokkal könnyebb letagadni, könnyebb elbizonytalanítani az áldozatot arról, van-e áldozat.

„Gyakran az emberek nem is tudják, hogy milyen agresszívek. Sokszor észre sem veszik saját hangjuk érdessé, hangosabbá válását, tapintatlanságukat, a másik ember megbántását. Racionalizálják, magyarázzák magatartásukat: »csak határozottak«, »csak az igazat« mondják meg.²⁷ Az állítással semmiképp nem tudok egyetérteni, ugyanis, ha valaki racionalizál, azt éppen azért teszi, mert tudja, hogy amit tesz, azt nem kellene tennie, pontosan tudja, hogy problémás a nyelvi viselkedése. Sok fizikai bántalmazó még arra is képes ügyelni miközben veri áldozatát, hogy hova üssön, hogy az ütések eredménye ne látszódjon,²⁸ ez is jelzi a nagyfokú tudatosságot azokban az esetekben is, amikor a társadalom többsége hirtelen felindulásnak tartja az agressziót.

7. A változtatás hiánya: Ha a bántalmazó nem szándékosan bántalmazna, akkor az első fájdalmas mimikára, amit tapasztal, az első fájdalomkifejezésre, az első kérésre változtatna viselkedésén. Amit nem fog megtenni, mert nem együttműködő attitűddel él. Vagyis a bántalmazó attitűdöt az is jelzi, hogy a verbális agresszió kérésre sem szűnik meg. Nem lehet neutrális attitűdnek, és így nem lehet neutrális megnyilatkozásnak tartani, ha valaki egy kifejezést kérés ellenére tovább használ. Az a kommunikátor, aki véletlen fogalmaz úgy, hogy beszédpartnere számára az bántónak is tűnhet, a beszédpartner nyelvi és testnyelvi reagálásából akár rögtön észreveszi, hogy mi történt, és módosít: *újrafogalmazza* mondandóját, illetve magyarázattal bővíti azt, esetleg még azelőtt, hogy partnere erre megkérné. Ez az együttműködő attitűd az, ami teljesen hiányzik a verbálisan agresszív attitűdű személyek viselkedéséből. Ami véletlen, az nem bántalmazás, mivel együttműködően tisztázható a kommunikációban részt vevő felek között, és tisztázódik is, hiszen nem a lenézés, uralás, leminősítés a kommunikátor célja. Azonban, ha a kommunikátor sem magától, sem kérésre/kérdésre nem módosít a megalázó, bántó, fájdalmat okozó nyelvi viselkedésén, azt nem lehet és nem szabad szándék nélküli, véletlen esetnek tartani.

2.2. A bántalmazó mint hipertudatos kommunikátor

Mindezeket figyelembe véve nem állunk távol a valóságtól, ha nemcsak azt állítjuk, a verbális agresszió szándékos, tudatos, ezeken túl az is állítható, a verbális agresszorok esetében egyenesen hipertudatos kommunikátorokról van szó. (Olyan szót igyekeztem találni, mely kifejezi a jóval nagyobb kommunikációs tudatosságot.) Az elkövető tudatosan választja meg a célszemélyt, dönt a bántalmazás erősségéről, va-

²⁷ Hárdit idézi BATÁR Levente: *Diskurzusok elemzése nyelvi agresszió szempontjából*, Doktori disszertáció, Kézirat, Pécsi Tudományegyetem BTK, 2009.

²⁸ SZIL Péter: *Miért bántalmaz? Miért bántalmazhat?*, Budapest, Habeas Corpus Munkacsoport, 2005, 32.

lamint tudatos a bántalmazás időzítése is. A bántalmazók szinte ugyanolyan dinamikát alkalmaznak, és nagyon hasonló nyelvi eszközöket, kifejezéseket választanak, mintha mindnyájan azonos kézikönyvből tanulták volna a bántalmazó technikákat (McMillan 2009).²⁹ Ha több bántalmazó dinamikaválasztását és választott nyelvi eszközeit végigkövetjük, érthetővé válik, hogy a bántalmazók attitűdjét hipertudatos kommunikációs attitűdként, a bántalmazókat hipertudatos kommunikátorként lehet jellemezni. Tudatos döntés áll mögött, mikor és kivel szemben alkalmaz verbális agressziót, valamint kivel szemben és mikor nem, továbbá a bántalmazások egyénre tervezettek, a bántalmazó megfigyeli, mivel tud rendszeres és nagyobb fájdalmat okozni kommunikációs partnerének.

2.3. Az agresszió és a kódváltás

A bántalmazó benyomáskeltési stratégiái mögött tehát tudatos tervezés és kivitelezés áll, ha nem is abban az értelemben, mint amikor valaki egy ház építési tervét készíti el. Kutatásaim alapján azt mondhatom: a bántalmazó benyomáskeltési stratégiájának része az azonnali kódváltás (regiszterváltás/stílusváltás) gyakorlata. Abban a pillanatban, hogy hallótávolságon belül megjelenik valaki, aki előtt védeni szeretné homlokzatát, azonnal regisztrert vált, agressziómentes kódot kezd használni (tehát képes a regiszterváltásra, sőt, az azonnali váltásra is), azzal a céllal, hogy ne lepleződjön le agresszív mivolta. Kutatásaim alapján azt gondolom, az agresszív kommunikáció területén legalább háromféle kódot érdemes elkülöníteni, melyeket az alábbi módokon neveztem el: agressziómentes kód, agressziót tartalmazó kód és agresszióval telített kód. Az agresszor képes a váltásra, de nem tesz erőfeszítést az agressziómentes stílus használatára, csak ha érdeke kívánja, vagy ha rá van kényszerítve. Agresszióval telített stílusnak lehet nevezni, amit az agresszor döntően a bántalmazó kapcsolatában használ. Az agressziót tartalmazó stílust pedig bárkivel használhatja az elkövető, aki előtt nem akar ügyelni az agressziómentes kód használatára. A személyközi kommunikációban igen gyakori lehet az agressziót tartalmazó stílusok használata, az első korpuszom alapján például a VII. főcsoportba tartozó álcázott agressziók sok kommunikációs közegben teljesen elfogadottak (például a viccnek, ugratásnak álcázott agressziók). Mindkét korpuszom alapján kijelenthető, hogy minden szereplője (akiktől a verbális agresszió példái származnak) képes az agressziómentes kód használatára, amennyiben érdeke úgy kívánja. Tehát ha a társadalom tagjai (vagy reálisabban legalább mikroközösségek tagjai) zéró toleranciát hirdetnének a verbális agresszióval szemben, akkor elvárt lehetne, hogy nagyobb erőfeszítést tegyenek a kommunikátorok a megszokott agresszív megnyilvánulások, a megszokott nyelvi viselkedésük elhagyására. Ha nincs kényszerítő erő, semmi változás nem történik. Az alávetett társadalmi csoportokkal szemben a verbális agresszió használata megszokott, ide sorolhatjuk a munkavállalókat, a nőket és a gyerekeket is (utóbbiak akár a családban, akár az oktatásban), a hivatalokban az ügyfeleket, az egészségügyben a pácienseket stb.

²⁹ McMILLAN: i. m.

2.4. A verbális agresszió relativizálása

Kérdésem: Szubjektív-e annak eldöntése, hogy egy megnyilatkozás verbális agresszió-e, avagy nem? *Állításom:* Mindig eldönthető, kellő összetettségű elemzést követően, hogy egy megnyilatkozás verbális agresszióként azonosítható-e be. Céloom ezúttal is az volt, hogy felállítsak egy olyan kritériumrendszert, melynek segítségével a nyelvhasználati szokások megvizsgálásával, pszichológiai elemzés nélkül eldönthető, hogy adott nyelvi viselkedés verbális agresszióként minősíthető-e? Elemzéseim eredményeként ebben a második kritériumrendszerben nyolc kritériumot tudtam megfogalmazni. A két kritériumrendszer között vannak átfedések, azonban lényegi különbség, hogy az egyik az elkövető tudatosságát vizsgálja, a másik pedig a magának a nyelvi agresszióknak a nyelvi agresszió mivoltát. Mivel a verbális agresszió területén ez az a két téma, amelyhez leginkább (többnyire valószínűsíthetően tudatosan) csúsztatásokkal, tagadásokkal, bagatellizálásokkal átszótt attitűdökkel viszonyulnak a beszélőközösség tagjai, érdemes volt mindkettő esetében felállítani azt a kritériumrendszert, melyekkel nem tagadható (nehezebben tagadható) az elkövetés szándékossága és nem tagadható (nehezebben tagadható) a nyelvi agresszió nyelvi agresszió mivolta. A kritériumoknak való megfelelést ezúttal is együttesen érdemes vizsgálni:

1. A célszemély megválasztása: Amennyiben ugyanazt a kifejezést a megnyilatkozó nem mondaná barátjának (olyan személynek, aki előtt pozitív személyiségként szeretne feltűnni) vagy főnökének (olyan személynek, aki hierarchiában vagy akár fizikai erőben fölötte áll), akkor azt okkal nem mondaná.

2. Célszemélyként elutasítja a kifejezést: Adott nyelvi viselkedés teljes elutasítása, amennyiben a bántalmazó felé használná valaki. Amennyiben ugyanaz a kifejezés, amit áldozata felé alkalmaz, nem esne jól a bántalmazónak, ha valaki épp azt, épp úgy mondaná neki, okkal nem esne jól. Amennyiben a bántalmazónak nem mondható adott kifejezés, csak ő használhatja, okkal nem mondható.

3. Az együttműködés teljes elutasítása: Ha nem bántalmazó, együttműködően meg lehet vele beszélni, hogy fáj, amit mondott, a kommunikátor ezt elfogadja, és módosít viselkedésén. Ha viszont valaki uraló, lekezelő attitűdű, akkor nem lehet megbeszélni vele, mit tett, és közben mit élt át beszédpartnere, azt sem lehet megbeszélni vele, pontosan hogyan értette, amit mondott, és milyen céllal mondta. Ha bántalmazó, a megbeszélési kísérlet során is az uraló, irányító, megalázó attitűdöt fogja alkalmazni, azaz áldozatát például hisztisnek nyilvánítja, túlérzékenynek, ezeken túl is újabb negatív minősítéseket alkalmazhat vele szemben, nem ismeri el, hogy problémás volt a nyelvi viselkedése. Korpuszomban a *túlérzékeny vagy!* kifejezés olyan gyakran jelenik meg, hogy pusztán ennek az egyetlen kifejezésnek (agresszióindexnek) a használata elég megbízhatóan jelzi, bántalmazóval van dolgunk, hiszen aki meg akar bennünket érteni, nem használ velünk szemben kinyilatkoztatásszerű negatív minősítést. A bántalmazást tehát a bántalmazást követő sikertelen egyeztetési kísérlet is leleplezi.

4. A változtatás hiánya: Ha nem bántalmazásról van szó, az elkövető nem alkalmazza ugyanazt a típusú bántást újra és újra (akár ciklikusan, akár folyamatosan).

5. **A bántalmazás rendszeres.** Az uraló, lekezelő attitűdű ember sohasem bántalmaz egyszer, hanem rendszeresen teszi többekkel (igaz a mértéke nagyon eltérő lehet, lehetséges, hogy valakivel rendszeresen műveli, másokkal ritkán). Éppen ezért kellően összetett elemzéssel lehetetlen nem leleplezni.

6. **Hierarchia megléte vagy létrehozása:** Gyakran találkozom azzal az attitűddel, mely szerint a befogadón (a verbális agresszió célszemélyén) múlik, hogy agresszióként értékeli-e a megnyilatkozást vagy például ugratásként – ez az attitűd azonban azonos az áldozathibáztatás attitűdjével. A célszemély szavá teheti az agressziót vagy csendben eltűrheti, akár mosolyoghat is. Mindezen reakciók nem változtatnak azon, hogy amennyiben a megnyilatkozó szavakkal uralni, megalázni akar, az agresszió. (Kutatóként nem szabad sem bagatellizáló, sem áldozathibáztató attitűddel elemezni.) Valódi ugratásról csak abban az esetben beszélhetünk, ha nincs szó hierarchiáról, hatalmi vagy fizikai erőbeli *főlényről, vagyis az ugratás célszemélyének is lehetősége van ugratni a másikat, tehát valószínűsíthetően nemcsak hierarchia nem áll fenn, hanem közeli barátokról van szó, és ha az ugratáson az is tud őszintén nevetni, akit ugratnak.* Minden egyéb esetben ugratásnak álcázott bántalmazásról beszélhetünk. Párkapcsolat, baráti kapcsolat is lehet olyan hierarchikus, amelyben mindig csak az egyik fél „ugrathat” (ugratásnak, viccnek álcázott bántalmazás), amikor eredetileg nem áll fenn rangbeli, beosztásbeli vagy egyéb típusú hierarchia, tehát az ugratás éppen a konstruált/mentális hierarchiát van hivatva létrehozni.

7. **A megsértődés oka:** Vannak, akik mindenben megsértődnek, például ha valaki nemet mond nekik egy programon való részvételre, vagy ha valaki nem kér az általuk kínált sütitől, vagy ha valakinek van egy olyan kérése egy szolgáltató felé, amihez joga van stb. Ezek nem bántalmazások (hiszen sem uralni, sem megalázni nem akarnak), és ezek miatt nem kellene a „minden szubjektív” attitűdöt kiterjeszteni a bántalmazások megítélésére. El kell választani a verbális agressziót attól, amikor az agresszor azért sértődik meg, mert nem sikerül irányítania környezetét. Vagyis az is agresszió, ha valaki nem-bántást bántásnak állít be, például azért, hogy ő uralhassa, irányíthassa a kommunikációt, hogy számonkérhessen, kiborulhasson, agresszívnek minősíthesse partnerét, miközben ő az. A kommunikációt megsértődéssel is lehet irányítani.

8. **Ellenpróba alkalmazása:** Az *egy megnyilatkozás verbális agresszió-e, avagy nem? kérdés eldöntésében* tapasztalatom szerint segít egy ellenpróba alkalmazása. Ha nem agresszióknak szán valaki egy reakciót, mit tenne? Példa: Lány (24 éves): *Tetszett a cikkem, anya?* Anya (45): *Drágám, a tehetség belülről jön, az ellen nem tudsz mit tenni, ha nem vagy tehetséges.* Az anya amennyiben valóban támogatóan viselkedne: dicsérne, felemelne, biztatna, finoman fogalmazna. Időt szánna a lányára, segítené fejlődését, konkrét gyakorlati ötleteket vetne fel. Nem egy *általánosító* ki nyilatkoztatást *mondana* ('nem vagy tehetséges'), hanem konkrét érveket sorolna, mit és hogyan változtathatna a lánya a szövegalkotási gyakorlatában. E példa azért is duplán fájdalmas, mert az anyai vélemény hangoztatásának elején azt is hiheti a lány, hogy dicséret következik. Ennek a kontrasztnak lesz az a hatása, hogy még fájdalmasabbá válik a kategorikus kijelentés a célszemély számára. Valamint közeli

rokoni kapcsolat esetén az érzelmi kapcsolódás miatt eleve jobban fáj és nagyobb sérülést okozhat a verbális agresszió.

Példa2: Az agresszív verzió: egyetemi kurzuson a hallgató félhangosan, megalázóan minősíti az oktató munkáját (úgy, hogy azt mindenki hallja). Az együttműködő attitűddel előadott: a hallgató jelzi az oktatónak a félév elején, hogy a kurzus egyik témájával már foglalkoztak más tárgyak keretében, és érdeklődik, azt ki lehetne-cserélni számukra hasznosabbra.

Amit a nyelvi megnyilvánulások által leleplezhetünk, az az uraló, utasító, irányító, megalázó gondolkodás és viselkedés, ami szemben áll az együttműködő (támogató) gondolkodással és kommunikációval. Ebben abszolút segítséget jelent számunkra az a kulcstényező, hogy az uraló sosem bántalmaz csak egyszer, tehát a többi sok-sok megnyilvánulását is mérlegre lehet és kell tennünk. Az uraló attitűd felismerése teljes objektivitással megtehető több kontextus és tágabb kontextusok nyelvi-kommunikációs elemzése által. A bántalmazóknak éppen az a céljuk, hogy szubjektívvé tegyék az agressziójuk agresszióként való beazonosítását. Fentebb megfogalmazottakat tudatosítani kell nyelvészeti elemzésekben is. Több megközelítés is túlságosan megengedően nyilatkozik a verbális agressziók értékelésekor. Társadalmunkban túl sok bántalmazó és általuk irányított ember él ahhoz, hogy a társadalom számára fontos legyen az, hogy relativizálja a verbális bűnök elkövetését, és fenntartsa a leleplezhetetlenség illúzióját. Kutatóként akkor tudunk segíteni abban a folyamatban, melynek során egyre kevésbé válik társadalmilag elfogadottá a verbális agresszió, ha nem maradunk meg a laikus attitűdben, miszerint: „igen, hát valakinek fáj, másnak nem, valaki érzékeny, más meg nem”. Ha nem fogadjuk el, hogy relatív a megnyilatkozások verbális agresszióként való beazonosítása. Ezért gyűjtöttem össze fenti szempontokat, melyek megvizsgálása esetén nehezítetté válik relativizálni a minket érő verbális agressziókat.

Kulturálisan lehetnek különbségek abban, hogy a kívülállók számára mi tűnik verbális agressziónak, különböző mikro- vagy makrokulturális környezetekben eltérőek lehetnek a neutrális jelentésű hangerek, a beszédstílusok, azon káromkodások köre, melyek nem verbális agressziók stb. Ugyanakkor a 2.1. és ezen alfejezet szempontjai mind kultúrán belüli szempontok, azt vizsgálják, adott agresszor hogyan viselkedik áldozatával és hogyan viselkedik másokkal. Vagyis a más kultúrák máshogy kódolnak és dekódolnak érv nem áll meg ellenérvként kultúrán belüli példák esetében.

2.5. Szubjektív-e annak eldöntése, ki a bántalmazó?

Erre a kérdésre a válasz elválaszthatatlanul összefügg a *Szubjektív-e annak eldöntése, hogy egy megnyilatkozás verbális agresszió-e?* fentebb tárgyalt kérdésre adott válaszzal. Valamint szükséges ismét megemlíteni, hogy a kívülállók, illetve a bántalmazások dinamikáját, a bántalmazók megnyilatkozásait, agresszióstratégiáit nem ismerők könnyűszerrel tévesen ítélik meg, ki az áldozat és ki a bántalmazó. Tehát annak eldöntése, hogy ki a bántalmazó, nagy körültekintést igénylő elemző folyamat eredményeként állapítható meg, nem feltétlenül azonnal. Figyelembe kell venni, hogy a verbális abúzusra adott reakció (kontextusából kiemelve) szintén

verbális agresszióknak tűnhet, illetve lehet is verbális agresszió. Mindig mérlegelni kell, hogy a bántalmazó döntően magát állítja be áldozatként, és magát ártatlannak tekinti párja rossz közérzetének kialakulásában (Evans 1996: 16), továbbá azt is, hogy a bántalmazott pedig gyakran magát hibáztatja bántalmazója viselkedése miatt. Azt is tekintetbe kell venni, hogy a bántalmazó profi manipulátor, és megnyerő viselkedése sokakat félrevezethet, még a (bántalmazásban járatlan) pszichológiai szakembereket is. Szintén lényeges szem előtt tartani, hogy vannak olyan kapcsolatok, amelyekben mindkét fél bántalmazó, bár az esettanulmányok alapján³⁰ a két-személyes kapcsolatokban döntően csak az egyik fél bántalmazó. Ennek oka az is, hogy egy irányító attitűdű személy nem tűr meg maga mellett olyat, akit legalább részben nem lehet irányítani. (Az ő életének sikeressége abban mérhető, hogy tud-e legalább egy teljesen vagy részben irányítható személyt birtokolni.)

2.6. Agresszió-e a verbális önvédelem?

Az agresszió két alaptípusa a reaktív és a proaktív agresszió.³¹ Reaktív agresszió esetén az agresszív viselkedés reakció az észlelt provokációra. A proaktív agresszió célja valamilyen előnyhöz jutás (hatalom, tárgyak megszerzése, saját felsőbbrendűség bizonyítása). A proaktív agresszió kívülálló számára gyakran érthetetlen, indokolatlan, az agresszíven viselkedő azonban mindig valamilyen célt akar elérni vele. Ahogy a fizikai agresszió esetében önvédelemnek minősül a fizikai agresszióra való fizikai, akár agresszív reagálás, úgy véleményem szerint a verbális agresszióra való verbális (akár agresszív) reagálást is önvédelemként kell kezelni, ami, ha agresszív, akkor sem tekinthető verbális agresszióknak, hanem verbális önvédelemnek, mivel célja nem az uralás, irányítás, megalázás, hanem a védekezés.

Amennyiben fizikai agresszióra reagálva az áldozat üvölt, senki nem gondolja, hogy ő az agresszor. Azonban, ha verbális agresszióra valaki kiabálva reagál, a kutatásaim alapján elmondható, hogy sokan azt is bántalmazásnak tartják, holott a kiabálás védekezés is lehet, valamint a *fájdalom, a teljes kétségbeesés kifejeződése* is. Az évek óta mély elkeseredésben (és akár elnyomásban) élő bántalmazott időnként örültnek tűnő viselkedést produkálhat. Ezek a pillanatnyi lázadások a külső, a helyzetet lényegében nem ismerő szemlélő számára félelmetesek és érthetetlenek. Első korpuszomban a férfii bántalmazók gyakran „női terror”-nak tartják, ha a nő visszabeszél vagy számonkéri bántalmazása okát, vagyis próbálja védeni magát.

3. A verbális agresszió társadalmi szalonképessége

A verbális bántalmazások esetében a mikro- és a makrokörnyezet hajlamos a bántalmazó attitűdjének átvételére, miszerint a dekódolással, és így a dekódolóval van a probléma. Tehát nem az agresszorral, aki bántalmazza áldozatát. A problémakör te-

³⁰ BANCROFT: i. m.; EVANS: i. m.; FORWARD: i. m.; HARE: i. m.; SIMON: i. m.; WETZLER: i. m.

³¹ DODGE, Kenneth A. – PETTIT, Gregory S.: A Biopsychosocial Model of the Development of Chronic Conduct Problems in Adolescence, *Developmental Psychology*, 39. évfolyam, 2003/2, 349–371.

hát kettős: egyrészt maga a bántalmazás, másrészt a bántalmazás letagadása. Mindkét leleplezésre szükség van a változáshoz.

Az alábbiakban magyarázat kíséretet vázolok fel arról, mik lehetnek azok a tényezők, amelyek miatt és amelyekkel a társadalom, a szociális környezet nem segíti sem a verbális agresszió gyakoriságának, sem szándékosságának, sem az agresszornak a leleplezését, sőt, akadályozza azt. Korpuszaim mélyinterjúiban nemcsak a nyelvi bántalmazás példái szerepelnek, hanem az azokra adott reflexiók, érzelmek megfogalmazásai, továbbá az interjúalanyok arról alkotott véleménye, hogy miért bántalmazhat a bántalmazó. A megfogalmazott 28 társadalmi tényező összeállításánál során korpuszom direkt véleményeit, tapasztalatait is figyelembe vettem saját elemzéseimen és a kapcsolható szakirodalmon túl. A tényezők feltárják, szocializációnk során hányféleképp vagyunk a nyelvi agresszió tűrésére kondicionálva:

I. A nyelvi agresszió a kultúra inherens, meghatározó része

1. Gyakori és mindenki résztvevője, ezért elfogadhatónak beállított
2. Az alávetettségre, félelemre kondicionálás hagyományos eszköze
3. Az agresszió működik, hatásos (Az agresszor gyakran eléri célját)
4. A nyelvi agresszió bagatellizálható
5. Az áldozat hibáztatható

II. A nyelvi agresszió elfogadottsága mögött rejlő további lényegi társadalmi összetevők

6. A média szerepe
7. Ál(ságos) udvariasság
8. Az elkövető számonkérése támadásnak minősülhet
9. Az irányítás gyakran elvárt férfitulajdonság
10. A segítő szándék hiánya
11. A terápiák nem működnek
12. Haragudni bűn
13. A család mint illúzió
14. A kapcsolatok idealizálása
15. Tagadható a nyelvi agresszió szándékossága

III. Nevelési deficitek szerepe a nyelvi agresszió megtűrésében

16. A fájdalom jelző szerepének bagatellizálása
17. A fájdalom elviselésére kondicionálás
18. A bántalmazás viccesként beállítása
19. Az agresszív viselkedés tanult (Agresszív viselkedés jelenléte)
20. Az empatikus viselkedés mintájának hiánya (Az empátia is tanult)
21. Téves udvariasságra szocializálás
22. Lelki üveglafon, önértékelési zavarok létrejötte
23. Az uraló attitűd beazonosításának hiánya

IV. Az ismerethiány szerepe a nyelvi agresszió megtűrésében

24. A bántalmazás ciklikus és rejtett

25. Az elkövető agressziómentesen is tud kommunikálni
26. A bántás oka az uraló attitűd
27. Az uraló attitűd nem változik, nem megváltoztatható
28. Az áldozat tűnhet bántalmazónak

I. A nyelvi agresszió a kultúra inherens, meghatározó része

1. Gyakori és mindenki résztvevője, ezért elfogadhatónak beállított

Olyan gyakori a verbális agresszió, hogy az elfogadhatónak értékelésében szocializálódunk. Az Újratervezés című 2012-es magyar kisjátékfilmet minden ELTE BTK-s Szóbeli bántalmazás kurzusomon elemezzük. (A rövidfilm rendezője, forgatókönyvírója: Tóth Barnabás.) A film egy házaspár hét autótújtját, majd a közben megözvegyült férj két útját mutatja be. A feleség végig bántalmazza a férjét: kritizálás (segítség vagy tanács köntösébe bújtatott kritika), becsmélés, parancsolgatás hallatszik az autóban. (Majd az ajándék átadásakor a férj szólja le érzéketlenül a feleségét.) A kisfilm nézői közül sokan meg sem hallják a bántalmazásokat, ebben szocializálódtak, a szüleiktől is ezt hallották. A párbeszédeket így jellemzik: „természetes, megszokott, elfogadott”. Ha egy felnőtt embert a társa egy feladat végzése közben folyamatosan utasítja, ellenőrzi, kijavítja, azzal azt kommunikálja, hogy inkompetensnek tartja. A film vége pedig nem romantikus (amilyennek sok netes komment minősíti), hanem tragikus, mert kiderül, hogy a férj függött a felesége utasításaitól, kritikáitól, és azoktól nem bírta elszakadni, Stockholm-szindrómásként reagált. Sok nő a filmet véleményező netes kommentekben, azt is leírta, hogy ő is így viselkedik az autóban, a jelenséget általános szokásként állítva be, ami mutatja, mennyire elterjedtek lehetnek a szóbeli bántalmazások a családokban.

Mindnyájan résztvevői vagyunk a verbális agresszió jelenségének. Sokan elkövetőként, sokan bántalmazottként. Sokan mindkét szerepben. Vannak, akik számos szóbeli agressziót élnek meg áldozatként, viszont maguk is – talán ritkábban és talán kevésbé erőszakos módszerekkel – agresszorként viselkednek. Mások döntően elkövetők, de egyesektől ők is megélhetnek szóbeli agressziót. Eltérő lehet a bántalmazásban közvetlenül részt vevők száma, párkapcsolat (illetve bármilyen típusú kapcsolat) esetében például lehet egy bántalmazó és egy bántalmazott (ekkor általában erőteljesebbek a bántalmazások), de lehet, hogy mindketten bántalmazzák egymást. (Utóbbi azonban elválasztandó attól, amikor a kapcsolatban egyikük a bántalmazó, másikuk az áldozat, és az áldozat fájdalomban és/vagy önvédelmében alkalmaz válaszagressziókat.) Lehet, hogy egy családban (baráti körben, munkahelyi közösségben) van három bántalmazó és egy bántalmazott. Mindezekből következik, hogy társadalmunkban nemcsak szélsőségesen bántalmazók vannak, hanem olyanok is (valószínűsíthetően ők alkotják a többséget), akiket ér is nyelvi agresszió, és akik élnek is a nyelvi agresszió használatával. Közülük is egyesek szofisztikáltabb, mások könnyebben leleplezhető, alpáríbb stílust alkalmaznak, de a rejtettebb nyelvi agresszió oka nem csak a stílusválasztás. Fentebbi kategóriák nyelvi agressziói között számtalan olyan nehezebben leleplezhető bántalmazásmód található, melyeket nem szokás leleplezni. Eljártsszuk, mintha azok az udvarias, korrekt

társalgás részei lennének. Éppen ezért különösen fontos az a célkitűzés, hogy: azonosítsuk be agresszióként, ami az. A nyelvi agresszió alkalmazása, nem kötődik társadalmi rétegekhez (l. a fentebb hivatkozott terapeuták eredményeit), úgy tűnik, csak annyiban különbözik szociokulturálisan, hogy az iskolázottabbak bizonyos szituációkban rejtettebb nyelvi agressziókat alkalmaznak, de nem ritkábban, és nem kevésbé rombolót. A bántalmazások történhetnek négy szemközti, továbbá fül- és/vagy szemtanúk előtt. Eltérő lehet a tanúk száma is, akik előtt zajlik a bántalmazás, továbbá eltérő lehet az elkövető, az áldozat és a tanúk viszonyának minősége is, a bántalmazás történhet: ismerősök vagy ismeretlenek előtt. Az online térben és a médiában zajló agressziók (például pletykák, hazugságok terjesztése) érhetik el a legnagyobb nyilvánosságot, és ezeken a csatornákon eljuthat akár nagyszámú ismeretlenhez is az áldozat megalázása. A bántalmazás annál fájdalmasabb lehet, minél mélyebb az érzelmi kapcsolat a bántalmazó és a bántalmazott között, az idegenek verbális agressziói kevésbé érzékenyen érintik az áldozatot.

A kapcsolati bántalmazás elfogadott, ezért rejtett, túrt, sőt támogatott társadalmi jelenség. Egyelőre hazánkban több társalgási fordulat is tartalmazza például azt, hogy a nők és a gyermekek megverése normális. Ez azt jelzi, hogy a verbális agresszió használata még elfogadottabb. Illetve sokan lehetnek, akik a szavakkal verést nem tartják agressziónak, és bántalmazáson kizárólag a fizikai agressziót értik. Evans rögzíti saját és kliensei tapasztalatait, miszerint még a terapeuták közül is sokan egyáltalán nem ismerik el a szóbeli erőszakot ugyanolyan erőszaknak, mint a fizikai bántalmazást.³²

A verbális traumának hosszan kitett áldozat a poszttraumatikus stressz állapotába kerül. Az erőszak eltüntetése és tagadása mélyen gyökerezik a társadalmi gyakorlatban és ezáltal a kollektív pszichében. Ezt a tényt még a poszttraumatikus stressz-szel kapcsolatos terminusok története is alátámasztja.³³

2. Az alávetettségre, félelemre kondicionálás hagyományos eszköze

Vannak erős hierarchián alapuló társadalmi csoportok, munkahelyek,³⁴ és vannak kisebb mértékben hierarchián alapulók. A hierarchiát gyakran nyelvi agresszióval jelenítik meg, nyilvánítják ki: például érvek nélküli utasítások, megalázások, nyilvános megalázások, kioktatások formájában; vagyis kihasználják a hierarchiát. Interjúalanyaim elsősorban az alábbi válaszokat adták arra, miért tűrik el az agressziót a munkahelyen: félelem az agresszortól vagy annak hatalmától; az elbocsátástól való félelem; félelem attól, hogy a család megélhetése veszélybe kerül, ha nem tűrik a dominanciamegnyilvánulásokat; félelem az előléptetés elmaradásától, ha konfliktusba bocsátkoznak főnökükkel. A kevésbé hierarchizált csoportok, munkahelyek

³² EVANS: i. m., 224.

³³ Lásd bővebben BORBÁS Gabriella Dóra: A hisztériától a PTSD-ig, A tudományos gondolkodás változásának tükröződése és az áldozathibáztatás megjelenése terminusokban, in HAVAS Ferenc – HORVÁTH Katalin – HRENEK ÉVA – LADÁNYI Mária (szerk.): *A grammatikától a retorikáig, Nyelvészeti tanulmányok C. Vladár Zsuzsa tiszteletére*, Budapest, ELTE BTK Alkalmazott Nyelvészeti és Fonetikai Tanszék, 2021, 209–221

³⁴ Ilyenek például a már idézett tanulmányban említett egyházi munkahelyek, BORBÁS: Verbális agresszió vallási csoportok kommunikációjában.

esetében is gyakori, hogy nyelvi agresszióval teremtenek alá-, fölérendeltségi viszonyokat, egy felülkonstruált hierarchiát. Az is gyakran előfordul, hogy a hierarchián formálisan nem feljebb lévők is nyelvi agresszióval konstruálnak hierarchikus viszonyt hivatalosan egyenrangú munkatársakkal szemben.

A mélyinterjúk során többször szembesültem azzal a válasszal, hogy: „nem gondolom, hogy változtatható, nem látok más perspektívát”, arra utalva, hogy az agresszió mint társadalomszervező erő áthat szinte minden élethelyzetet.

3. Az agresszió működik, hatásos

Az interjúalanyok tapasztalata szerint az agresszor mind a munkahelyén, mind a magánéletében eléri célját a nyelvi agresszió alkalmazásával – tehát az működik, hatásos. Így az elkövetőknek nyilván nem érdekük a nyelvi agresszió leleplezése.

4. A nyelvi agresszió bagatellizálható

Úgy találtam, a nyelvi agresszió megtűrésének egyik oka lehet az is, hogy sokan azért legitimálják az akár velük szembeni agressziót is (pl. mentegetik az elkövetőt), hogy ne kelljen szembesülniük azzal, hogy máskor másokkal szemben viszont ők alkalmaznak nyelvi agressziót, tehát hogy elkerülhessék saját viselkedésük elítélését. Vagyis kognitív disszonancia is állhat a nyelvi agresszió jelenségeinek megtűrése mögött: az elkövetők idealizálják önmagukat. Ha a jelenség elfogadható, akkor tagadható, bagatellizálható is, mind a bántás és a sérülés mértéke, mind a bántalmazó szerepe, erőszakossága: *Nincs okod a sírásra! Semmi baj nem történt. Nem szabad a dolgokat olyan komolyan venni!* – halljuk rendszeresen.

5. Az áldozat hibáztatható

Nagyon fontos tudatosítani, hogy az áldozatot nemcsak a bántalmazója zavarja össze, hanem a közvetlen, illetve a tágabb környezete is, hiszen a környezet gyakran a bántalmazást bagatellizálva, tagadva, az elkövetőt mentegetve, akár dicsérve (*Dehát az egy rendes ember!*), az áldozat hibázásait kutatva reagál.³⁵

Ha letagadható, bagatellizálható a bántás, akkor az áldozat hibáztatható, akár hisztisnek bélyegezhető. Az egyéni érzékenységgel, túlérzékenységgel operáló magyarázati modell maga a bagatellizáló társadalmi attitűd.

A bántalmazott mikro- és makrokörnyezete sem feltétlen érdekelt abban, hogy a szóbeli bántalmazást szándékosnak tartsa. Könnyebb az áldozatot hibáztatni: *De azért csak felidegesítetted, hogy ilyeneket mondott...*, mint szembeszállni a bántalmazóval. Könnyebb bírálni, lenézni (vagyis tovább bántani) a bántalmazottat, mint megoldani a problémát.

³⁵ Lásd bővebben BORBÁS Gabriella Dóra: A verbális agresszió társadalmi szalonképessége és az agresszióindexek, *Társadalmi Nemek Tudománya Interdiszciplináris eFolyóirat*, 11. évfolyam, 2021/2, 109–131. URL: <https://ojs.bibl.u-szeged.hu/index.php/tntef/article/view/43614/42653> Utolsó leltetés: 2022. 03. 22.

Az áldozat mikro- és makrokörnyezete is bántalmazó lehet valamilyen mértékben. Lehet, hogy az a személy is uraló, lenéző attitűddel fordul a környezete felé, akinek panaszkodna a bántalmazott. Az áldozathibáztatás még inkább megjelenhet, ha az áldozat lépni kíván, például válni, illetve elszigetelődni bántalmazójától: *Te mindenkivel összeveszel! / Szétszeded a családot! / Anyád fölnevelt, és te nem kívánod látni? Milyen ember vagy?* – reagálhat az áldozat környezete. (Első korpuszom alapján azt mondhatom, ritkábban kerül szóba, hogy senki sem ok nélkül akar elszigetelődni valakitől, illetve hogy milyen ember a bántalmazó. További részletesebb vizsgálatokat igényelnek ezek az elszigetelődesi szándéokra adott reakciók.) A társadalom áldozathibáztató attitűdje miatt még erőteljesebben jelentkezhet az áldozatok önhibáztatása az őket érő bántalmazások miatt.

Az áldozat felelős az őt ért agresszióért, illetve az áldozat élvezi vagy megszokta az agressziót, amit megél. Ezek a téves attitűdök is jellemzőek az áldozatokkal szemben. Az áldozathibáztatás attitűdje azért is lehet rendszeres, mivel egyfajta önvédelmi mechanizmusként sokan hajlamosak úgy gondolkodni, hogy (nyelvi vagy fizikai) bántalmazás csak azokkal történik, akik valamilyen módon megérdemlik azt, akik valamilyen módon felelősek a történetekért, tehát abban a hamis biztonságérzetben szeretnék magukat érezni, hogy velük ilyesmi sohasem történik meg. (Ugyanez igaz a nemi erőszakok interpretálására. Gyakran heves áldozathibáztatás zajlik, mivel sokan szeretnének abban megnyugodni, hogy „velem ez nem fordulhat elő, mert én semmi olyat nem teszek, aminek nemi erőszak lehet a vége”. Kutatások igazolták, hogy ez egy naiv/rosszindulatú hozzáállás, hiszen, bárhol, a bármely napszakban, bármilyen ruházatú, bármilyen viselkedésű személy nemi erőszak áldozatává válhat, mivel nem az áldozat viselkedése, hanem az elkövető agressziója, hatalmi magatartása a nemi erőszak oka.³⁶ Ez az önvédelmi mechanizmus számos agressziósztereotípiá forrása. Nézzük például azt a sztereotípiát, miszerint: valaki azért nem lép ki a bántalmazó kapcsolatból, mert valójában élvezi azt. Holott lehet, hogy éppen azért nem lép ki, mert a környezete nem segíti a kilépésben, nem erősíti meg abban, hogy nyelvi agresszió áldozata, hanem inkább hibáztatja. Illetve azért nem lép ki, mert a verbális traumának hosszan kitett áldozat személyiségtorzulást, önbizalomrombolást (tanult tehetetlenség) szenved el, továbbá a folyamatos fájdalomkóros függőséget, traumás kötődést vált ki. (Ezekhez a lelki akadályokhoz hozzáadódhatnak pl. a lakhatási, gyermekelhelyezési stb. nehézségek.)

Az áldozathibáztató attitűd a pszichológiai szakemberek körében is létező jelenség. Evans és Herman arról számol be, hogy manapság is túlsúlyban van az áldozatok előítéletes kezelése: amivé a túlélésért küzdő ember alacsonyodik, sok szakember még mindig az áldozat mögöttes jellemrajzaként értelmezi, anélkül, hogy figyelembe vennék a hosszantartó rettegés személyiségromboló hatásait. Így azokat a pácienseket, akik valamilyen krónikus trauma utóhatásaitól szenvednek (ilyen a rendszeres verbális agresszió is), gyakran az a veszély fenyegeti, hogy tévesen a leg-

³⁶ SZIL: i. m., 30.

különbélebb személyiségzavarokat diagnosztizálják náluk, és születetten függőnek, mazochistának vagy önsorsrontónak nevezik őket. A klinikusok manapság is rutinszerűen *hisztériásnak*, *mazochista nőnek*, *hipochondernek* vagy egyszerűen *lerobbant asszonynak* nevezik a bántalmazott nőket.³⁷ A mentálhigiénés szakemberek az áldozat pszichés problémáit sokszor nem a bántalmazó helyzetre adott természetes válaszként értelmezik, hanem magát a bántalmazás tényét is az áldozat állítólagos mögöttes pszichopatológiájának tulajdonítják. A kutatási terület egész története során heves viták folytak arról, hogy a poszttraumás állapotú páciensek valóban szenvednek-e, vagy csak szimulálnak. Történeteik igazak-e vagy sem. Annak ellenére, hogy nagyszámú szakirodalom dokumentálja a pszichés trauma hosszútávú hatásait, a vita még mindig arról az alapvető kérdéstről folyik, hogy: a pszichés trauma jelenségei csakugyan hitelesek és valóságosak-e.³⁸

Maguk a terapeuták is elismerik, hogy akár a terapeuták többsége nem képzett a bántalmazások dinamikájának felismerésében, és az áldozatot fogják bántalmazónak tartani, őt fogják felelőssé tenni a bántalmazásért.³⁹

II. A nyelvi agresszió elfogadottsága mögött rejlő további lényegi társadalmi összetevők

6. A média szerepe

A médiában mintha egyre több elfogadott színtere lenne a nem agressziómentes viselkedésnek. Elfogadottá váltak olyan rendszeresen közvetített valóságshow-k és egyéb ún. szórakoztató műsorok, amelyek során a résztvevők megalázzák egymást, és a műsorkészítők is megalázzák a résztvevőket. Köztük olyan műsorok is, amelyek kimondottan a szereplők megszégyenítésére építenek, abban az esetben is, ha a szereplők celebek vagy hírességek. Nyilván azért vannak műsoron tartva ezek a produkciók, mivel nézettek. Talán ebből is lehet következtetni arra, hogy sokak számára nem feltétlen cél az udvariasság, és nem igaz, hogy a társadalom alapvetően elítéli az udvariatlan viselkedést. Culpeper kutatása alapján is elmondható, hogy a televíziós vetélkedőkben a fültnúk (a közönség, a megfigyelők/observers) számára szórakoztató az identitások és a társas jogok megsértése.⁴⁰ Culpeper ezeket udvariatlanságoknak nevezi, de ezek egyben nyelvi agressziók is, és rombolhatják az áldozatok személyiségét (nem csak homlokzatát). Az intézményes kizsákmányolás (institutional exploitation) az eredeti megfogalmazás szerint olyan intézményekre vonatkozik – különösen a médiában –, amelyek azzal a céllal támogatnak és néznek el bizonyos cselekvéseket, támadják meg az illető arculatának egyes aspektusait vagy társas jogait, hogy másokat szórakoz-

³⁷ EVANS: i. m., 212.; HERMAN: i. m., 145.

³⁸ Lásd bővebben BORBÁS: A hisztériától a PTSD-ig.

³⁹ Például BANCROFT: i. m. 421–425.; EVANS: i. m., 212.; HERMAN: i. m., 145.

⁴⁰ CULPEPER, Jonathan: *Impoliteness, Using Language to Cause Offence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, 234.

tassanak.⁴¹ Mindezek az agressziótípusok korábbi tanulmányomban többnyire a 11. kategóriába, a Nyilvános megalázásba tartoznak: a célszemély külsejének, személyiségének, tetteinek, múltjának, magánéletének stb. negatív megítélése, leminősítése.⁴²

7. Ál(ságos) udvariasság

Az udvariasságelméletek a beszélő szemszögéből osztályozzák a társalgási jelenségeket, céljuk elsősorban az udvariassági és udvariatlansági szabályszerűségek feltárása. Kiinduló tételük, hogy nyelvhasználati szocializációnkból eredően kommunikációs céljaink közé tartozik: udvariasnak lenni. Azonban a társalgásokat a verbális agresszió felől nézve: erős kétellyel kell szemlélni, hogy a többség kommunikációs célja az udvariasságra törekvés lenne. A tanulmányomban bemutatott 47 kategória azt mutatja meg, hogy az agresszió lényegi szerepet tölt be diskurzusainkban, szinte úgy tűnik: a verbális agresszió összetartó erőként működik társadalmunkban.⁴³ Rengeteg élethelyzetben mintha nem illene/nem lenne szokás nem agresszívnek lenni, annyira áthatja a nyelvi agresszió a munkaszervezést, a munkavégzést értékelő folyamatokat, a családi életet, a baráti-rokoni összefüggéseket. Úgy tűnik, egyes mikrocsoportok a verbális agresszió áldozatainak fájdalmaira felépítve szerveződnek, a csoporthoz tartozás gyakran valaki(k) kigúnyolására épül. Mások megalázása társalgásszervező és csoportszervező erő.

Nagy különbség lehet az egyének között abban, hogy fontosnak tartják-e, hogy udvariasnak tűnjenek; illetve, hogy társalgásaik döntő részében mennyire tartják fontosnak. Vannak, akiket inkább az befolyásolhat, hogy ne tűnjenek „csicská”nak, lúzernek, bizonytalannak, olyanoknak, akiknek parancsolgatni lehet, ne tűnjenek (férfiak esetében) melegen – vagyis ne tűnjenek udvariasnak. Sőt, előfordulhat, hogy vannak, akik számára az a személy számít „menő”nek, aki „humoros” – vagyis durva másokkal (például a viccnek álcázott nyelvi agressziókkal, a nyilvános megalázással. Továbbá ehhez az attitűdhez kapcsolódóan a közösségformáló, csoportképző (az egyéni és a csoportidentitást kialakító) erő esetleg mások kigúnyolásából, lenézéséből, ironizálásból, bűnbakképzésből, parancsolgatásból áll. Csoportképző, csoportösszetartó funkcióban működhet az ugratás is, amely azonban nem feltétlen követi a leech-i (1983) definíciót: „partneredre nézve nyilvánvalóan hamis és udvariatlan állítással fejezd ki a partnerrel való összetartozásod”, hanem inkább ugratásnak álcázott agresszió lehet.⁴⁴

Az udvariasság definiálása is fölöttébb problematikus. Előfordulhat, hogy vannak, akik precízen megszűrik, mikor akarnak udvariasnak tűnni, és mikor nem feltétlen. Az is könnyen előfordulhat, hogy valaki udvariasnak tartja, ha a társadalom által megtűrt formában alkalmazza az agressziót.

⁴¹ Uo., 249.

⁴² BORBÁS: A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei és leleplezésük.

⁴³ Uo.

⁴⁴ Lásd a 37. kategóriát in Uo.

Szemléletes példák lehetnek az NSZK televíziós sorozat, A klinika (Die Schwarzwaldklinik, 1985–89) megnyerőnek, udvariasnak, nyugodt úriembernek ábrázolt főszereplője, Brinkmann professzor konfliktuskezelési stratégiái. A Brinkmann-féle bocsánatkérés: akadályozza közvetlen hozzátartozói karriertörekvéseit, terveit, majd készségesen bocsánatot kér. Az akadályozást többször újra elköveti, bármiféle változtatás nélkül, vagyis úgy tesz, ahogy az önös érdekei diktálják, majd mindegyik után újra készségesen bocsánatot kér. Vagy amikor munkahelyén, a klinikán szóváltásba fut, rendszeresen mint rosszkalkodó gyerekeket teremti le kollégáit, hogy azonnal hagyják abba a vitát, anélkül, hogy érdekelné, kinek vannak jogos érvei, és kinek nincsenek. A társadalom tagjai számára az olyan ábrázolások legitimálhatják a verbális agressziót, amelyek során a verbális agressziót kritikai bemutatás nélkül ábrázolják, tehát nem csökkentve a fölöttébb megnyerőnek ábrázolt szereplő nimbuszát.

Ha valaki udvariatlan, lehetséges, hogy ennek ellenére az az elvárása, hogy vele udvariasak legyenek, és ezt az elvárását jogosnak gondolja, ami egy nyelvi agresszor esetében azt jelenti, hogy senki ne leplezze le, ne kérje számon. A verbális agressziót követő udvarias hallgatás legitimálja az agressziót. A verbális agressziókra érkező mikro- és makrokörnyezeti reakciókat áthatja ennek a téves/ál-udvariasságnak a jelensége.

Goffman 1959-ös homlokzatfogalma Brown–Levinson (1978) udvariasságmélete óta az udvariassággal, udvartatlansággal foglalkozó modellek központi elemévé vált).⁴⁵ Felhasználása alapvető a verbális agresszió megközelítésében, a verbális agresszió rombolásai és rombolási típusai nem mutathatók be a homlokzat fogalma nélkül, ugyanakkor tanulmányom célja nem a homlokzatvédelem leírása. Az arculathoz kapcsolódó sokféle stratégia közül itt most a verbális agresszióhoz kapcsolhatókat érintem, amelyekkel be is mutatható, hogy a homlokzatvédelem fogalma a klasszikus értelmezésében nem használható kielégítően a verbális agresszió területén, mivel nem a homlokzat védelme köré szerveződnek az interakciók: (Különösen feltűnő ez akkor, ha a 4. fejezetben említett agresszióindexeket és az azokkal kapcsolatos benyomáskelési stratégiákat is figyelembe vesszük.)

A. A bántalmazó nem óvja áldozata homlokzatát.

B. A bántalmazónak nem feltétlen célja, hogy udvariasnak tűnjön, nem feltétlen udvarias homlokzatot épít fel önmegjelenítésében. A bántalmazó arcvédelme jelentheti azt, hogy esetleg nem ahhoz ragaszkodik, hogy udvariasnak, hanem ahhoz, hogy dominánsnak tűnjön. Az eredeti értelemmel gyakorlatilag ellentétes módon, így nyilvánul meg az arcvédelem: „nehogy ne tűnjek elég agresszívnek, olyan menő és humoros vagyok, aki bárkit megalázzok”. Önmegjelenítésében az válhat fontossá, hogy féljenek tőle. Az identitáskonstruálás megjelenik önmaga felé is, az ingroup és az outgroup felé is. Például egy vesztes futballmeccs után lehet, hogy attól válik valaki csoporttaggá, illetve azzal nyilvánítja ki csoporttagságát, ha szidja a bírót, a bíró rokonait, a győztes csapatot. Akár vulgáris és erőszakos nyelvi elemekkel fejezve ki a dominanciát. Vagy például középsikolások számára arcvetés lehet, ha nem bírálják tanárukat.

⁴⁵ CULPEPER: Impoliteness and Entertainment, 40.

C. Más esetekben a bántalmazó tudatosan nem bántalmaz valakiket, vagy valakik előtt nem bántalmazza áldozatát, vagyis bizonyos kontextuális környezetben törekszik önmagáról egy pozitív homlokzat kialakítására. A bántalmazó benyomáskeltési stratégiái mögött egy hipertudatos kommunikátor áll (l. a 2. fejezetet).

D. Az agresszor olyan szituációt is teremthet, amelyben az áldozatoknak védeniük kell vagy védeni szeretnék az elkövető arcukat.

E. A nyelvi agresszió szem- és fültanúi rendszeresen alkalmazza a félrenézést, amikor önmaguk és az elkövető homlokzatát óvják az áldozat homlokzata helyett. Utóbbi kimondottan nem óvják, úgy tesznek az áldozat homlokzatának megsérülésékor, mintha nem történt volna semmi problematikus (l. a 4. fejezetet).

F. Gyakran az udvarias kommunikáció elvárása az a típusú félrenézés, amikor az áldozat nem óvja saját homlokzatát, amikor éppen verbális agresszió áldozata; vagyis saját bántalmazásához csendben asszisztál (udvariasan bólogat). Hozzá kell tenni, a csendes asszisztálás nem feltétlen választható opció, van, hogy az áldozatnak nincs lehetősége, ereje megvédeni magát, illetve retorzióra számít az agresszió elkövetőjétől, amennyiben megvédené magát.

G. Gyakori, hogy az áldozat a mikrokörnyezet megítélésétől félve nem óvja homlokzatát, mivel tapasztalható, hogy udvariatlannak, sőt agresszornak bélyegzik azt, aki kiáll magáért. (Lásd a 8. pontban.) Illetve interjúalanyaim agresszióélményeinek elemzése által úgy tűnik, az áldozat számára (a társadalmi elvárások miatt) fontosabb, hogy udvarias-kedves arcukat fenntartva ne vállaljon nyílt konfrontációt az elkövetővel, mint hogy igazát megvédje. Vagyis saját személyiségének arcukat (identitáskonstruálását és igazát) nem védi, azt alárendeli annak, hogy udvariasnak, alkalmazkodónak tűnjön.

Vagyis lehetséges, hogy az arcvédelemmel a verbális agresszió területén leginkább az áldozatok foglalkoznak (az agresszor és a mikrokörnyezet nem). Az udvariasság és az együttműködő kommunikáció, valamint az udvariatlanság és a nyelvi agresszió terminusok részben fedik egymást, azonban az együttműködő (vagyis nem uraló, agressziót nem tartalmazó) kommunikációt is szokás udvariatlannak ítélni, illetve az udvariatlanság jelenségköre jóval szűkebb terület. Továbbá lehetséges udvarias kifejezésekkel is nyelvi agressziót elkövetni, így pusztán az udvariassági kifejezések kutatása nem szűri ki, mely kifejezések mögött áll agresszió. Fölöttébb udvarias kifejezésekkel is lehetséges például inkompetensnek beállítani valakit, vagy rávenni egy olyan tevékenység elvégzésére, ami nem az ő feladata, vagy lehetséges, hogy udvariasan kér ugyan az elkövető, de hazug indokok alapján, ezért nem korrekt módon.

A verbális bántalmazó azért is tud fájdalmat okozni, mert arra épít, hogy áldozata udvarias, együttműködő lesz. Egyúttal arra is számít, hogy áldozata ezt feltételezi róla is, továbbá arra, hogy áldozata nem bírja elhinni, hogy nem védi áldozata homlokzatát, vagyis hogy éppen verbális agressziót követ el. Ezek miatt a feltételezések miatt tud az agresszor akár hosszabb ideig is szóbeli bántalmazást elkövetni, annak leleplezése nélkül. Egy példa: a verbális agresszió áldozata valószínűsíthetően azt fogja gondolni, kommunikációs partnere azért dühös, mert feldühítette. „A dühöngő-

nek valami problémája van, vélhetően velem, hiszen most lett dühös, biztos valamit rosszul tettem, beszéljük meg, hogy megértsem” – gondolja a dühöngés áldozata. Ezzel az attitűddel egyáltalán nem lehet boldogulni az uraló-irányító kommunikációjú emberekkel, hiszen az ő cselekedeteik, megnyilatkozásaik nem függenek össze partnerük cselekedeteivel, megnyilatkozásaival, nem azokra épülnek, nem azokhoz kapcsolódnak, vagyis nincs a diskurzusban vagy a diskurzust megelőző eseményekben oka annak, miért irányul agresszió az áldozat felé. Az ok az agresszor mások felé tanúsított agresszív attitűdje.

A beszélők, ahogy ezt az udvariassági elméletek tárgyalják, az együttműködésre építik kommunikációs elvárásait, azt gondolják, cselekedeteikkel, megnyilatkozásaikkal összefüggnek partnerük reakciói, ezek az elvárások azonban a bántalmazások esetében nem működnek. Elterjedt interpretáció például, hogy amikor valaki győzködi beszédpartnerét, a partner képes azt gondolni – mivel ennek az attitűdnek van társadalmi támogatottsága –, hogy ha nem udvarias (értsd: nem enged a győzködésnek), ugyanolyan (agresszív), mint a győzködő. (Illetve a győzködőt gyakran nem is tartják agresszívnek, úgy értékeli tetteit és verbális megnyilvánulásait, hogy: *biztosan jól akar.*) Fenti társadalmi sugalmazás célja: ne hogy leleplezhetővé váljon, hogy az agresszió agresszió. Ehhez egy torz udvariasságfelfogás erőltetésére van szükség, hiszen ha valaki nemet mond egy agresszív embernek, akkor valójában nem ő udvariatlan, hanem a győzködő agresszív.

8. Az elkövető számonkérése támadásnak minősülhet

Interjúalanyaim között döbbenetesen gyakori volt az a vélekedés (szinte mindenki így vélekedett), hogy ha szóvá teszik a bántalmazást, akkor ők maguk is bántalmazóvá válnak. Ezt egy olyan erősen rögzült attitűdként tapasztaltam, hogy gyakorlatilag nem lehetett megváltoztatni. Tehát nemcsak az áludvariasság problematikus, hanem az a gyakorlat is, amikor valakit bántalmazónak minősítenek, aki önvédelemből cselekszik (l. a 2.6. alfejezetet). A bántalmazottak együttműködő attitűdjét/kommunikációját pusztán az a tény is bemutatja, hogy önmagukat bántalmazónak (vagyis nem együttműködőnek, nem udvariasnak) gondolják abban az esetben, ha rászólnak az elkövetőre, vagy közlik vele, amit tapasztalnak, hogy agresszív. Gyakran a bántalmazottak kérdése nem is az, hogy *udvariatlan vagyok-e, ha kiállok magamért?*, hanem az, hogy: *van-e jogom udvariatlannak lenni a bántalmazóval szemben?* Tehát nem is kérdés, hanem tény a gondolkodásukban, hogy udvariatlan, aki rászól egy bántalmazóra, vagy kinyilvánítja, hogy az illető verbálisan agresszív. Látható, milyen erejű és hatékonyságú a társadalom csúszató (relativizáló, bagatellizáló), az önvédelmet negatívan minősítő működése, ha mindez így rögzült a valódi sértettekben. Nagyon sokan inkább eltűrik a bántalmazást, és nem vállalják, hogy a bántalmazás átélése mellett még bolondnak, hisztisnek, agresszívnek is tartsa őket környezetük. Aki felháborodik azon, hogy bántják, azt tarthatják bántalmazónak vagy udvariatlannak. Vagyis az arcvesztés nagyobb súllyal esik latba mérlegelésükben, mint a személyiség-torzulás és az állandó fájdalom, amit az agresszoruk okoz számukra.

Döntően nem illendő leleplezni az agresszort. Ha valaki kimondja, hogy a másik nyelvi agressziót követett el, gyakran ezt a leleplezést könyveli el a környezet agresszióinak, és nem a tényleges agresszor tettét. Előfordulhat az is, hogy az önvédelmet, a határozottságot, a nyílt kommunikációt, az együttműködő érdekérvényesítést agresszióként kezelik. Ha például munkahelyen azt mondja a főnök, hogy: „*ez, sajnos, nem lehetséges*”, nem illik leleplezni, hogy nem igaz, amit állít. Inkább minden kollégának viselnie kell az esetleges rossz stratégia következményeit, mert megszokott, hogy ha valaki hierarchiában feljebb áll, nem kell érdemi módon érvelnie és tárgyalnia beosztottaival. Az udvariassági szokások egy része az agresszorokat, az uraló, irányító, megalázó attitűdű embereket támogatja. Aki udvariasnak akar tűnni, elfogadja az álcázott agressziókat, mintha azok nem lennének agressziók, és nem konfrontálódik akkor sem, ha az agresszió álcázva sincs.

Sem nem megszokott, sem nem az udvariasnak minősített társalgás része, ha valaki azt mondja/írja a másik félnek, hogy: *ez nem kedves, hanem agresszív, megalázó, amit mondtál/írtál*. Hiába mondja a valóságot az áldozat, úgy tűnik, az udvarias társalgás része a félrenézés: vagyis a nyelvi agresszor arculatának védelme. Ami által a további résztvevők (például fültnak vagy körímél esetében a további címzettek) arculata is védve van, hiszen ha az áldozat úgy tesz, mintha nem érte volna agresszió, akkor nincs felelősségük a szem- és fültnaknak, hogy miért nem állnak ki az áldozat mellett. Úgy tűnik, az áldozat arculatán kívül mindenkiét védeni kell – ez számít udvariasságnak. Tehát az minősül udvarias társalgásnak, ha a nyelvi agresszor és a szemtanúk arculata is megvédetik, és az áldozatnak úgy kell tennie, mintha nem érte volna agresszió. Ezáltal az ő arculata duplán sérül, mivel közben minden résztvevő tudhatja, hogy érte agresszió, és azt is, hogy nem állt ki magáért: egy bántható ember képét mutatta, vagyis megsértette a saját arculatát.⁴⁶

9. Az irányítás gyakran elvárt férfitulajdonság

Sok játékfilm (egyéb médiafelület) is azt az üzenetet közvetíti, hogy az az igazi romantikus férfi főhős, aki irányítja a nő életét, a kettejük kapcsolatát. A nyelvhasználat jól tükrözi az *elvenni a nőt, a férjem az uram* attitűdöt. (A *ketten összeházasodnak* attitűd helyett.) Szocializációs szempontból az is veszélyt hordozhat magában, hogy a játékfilmek egy jó része a hirtelen induló párkapcsolatokat azonosítja be nagy, romantikus szerelemként, miközben a film valójában a manipulatíván elért túl korai kötődést, túl korai testi-lelki elköteleződést mutatja be, amely megegyezhet a bántalmazó kapcsolatok első szakaszával. (Fent idézett terapeutáknál és korpuszomban is jól dokumentált, hogy aki alárendelő partnerrel akar kapcsolatot létesíteni, az fölöttébb gyakran gyorsan szeretne eljutni az elköteleződésig. Ennek egyik oka lehet, hogy nem szeretne felesleges energiát pazarolni leendő partnere beidomítására. Ha nem éri el gyorsan, hogy leendő partnere kötődjön, az esetleg felfigyel az agresszív bánásmódra, és megszakítja a kapcsolatot.⁴⁷

⁴⁶ A nyelvi agressziót kísérő jelenségek vizsgálatában ez a részterület további sok kutatást igényelne, lásd még BORBÁS: A verbális agresszió társadalmi szalonképessége és az agresszióindexek.

⁴⁷ Lásd például McMILLAN: i. m.

Dominánsnak tűnni fontos homlokzatépítő attitűd a maskulin társadalmakban. Wetzler szerint a hagyományos férfi (vezetői) szerepek megszűnésével a férfiak dominanciája/agressziója nem tűnt el, hanem kénytelen volt átalakulni rejtettebb, szalonképesebb, szociálisan elfogadhatóbb (de ugyanannyira romboló) agresszióvá.⁴⁸ Például nyílt parancs helyett valaki a munkahelyen azt mondja: „Ezt nem lehet máshogy elvégezni”, valójában: 'én nem akarom, hogy máshogy oldd meg' jelentésben használva. A közvetett megfogalmazás ugyanolyan megalázó lehet, különösen, ha gyakran tapasztalható, és ha mindenki tudja, hogy az állítás nem igaz. A beosztottak azt élik meg, hogy érvek, egyeztetés nélkül lettek utasítva, nem tekintették őket partnernek, munkatársnak. A primer mellett ráadásul szekunder sérülést is átélnek, hiszen ebben a helyzetben az áldozatok fognak udvariatlannak tűnni, ha kilépnek a rájuk kényszerített szerepből, és ha ahelyett, hogy csöndben bólogatnának, azt mondják: „nézd, amit mondasz, az nem igaz”. Az agresszió elkövetője ekkor tulajdonképpen egy téves udvariasságfogalomra apellálva kényszeríti az áldozatokat az elkövető homlokzatvédelmére. A bántalmazó világában minden rendben zajlik mindaddig, míg valaki számon nem kéri a bántásokat, mivel addig irányíthatja, leuralhatja célszemélyeit.

Sokan vélik úgy, hogy keskeny és átjárható a határ a bántalmazás és a „férfiként való viselkedés” között. Elemzéseim alapján azt állítom, ha valaki lenézi, megalázza a másikat, az akár néhány napi kommunikációjának megfigyeléséből egyértelműen megállapítható – amennyiben erre van szándék. (Többnyire az a szándék, hogy ne legyen megállapítva.) A bántalmazók partnerük felé irányuló attitűdjüket többnyire nem rejtik el hosszan. A valódi attitűdjük még könnyebben leleplezhető, ha a bántalmazott és a bántalmazó négy szemközti kommunikációjáról hangfelvétel készül. A teljes leleplezés úgy történhet meg, ha a bántalmazott titokban hangfelvevővel rögzíti a szóbeli bántalmazásokat. Csak ekkor válik a tagadás lehetetlenné, valamint a felvételeket többször visszahallgatva a bántalmazott is megerősödik abban, hogy nem csak képzelődik, nem túlgondolja, hanem valóban megtörténnek az őt érő agressziók.

10. A segítő szándék hiánya

A verbális agresszió áldozatának mikrokörnyezete is bántalmazó lehet valamilyen mértékben, ezért vagy egyéb okokból nem segít. A mikrokörnyezet racionalizálhat is: „nincs közöm hozzá”, „magánélet-magánügy”, „nem tudom, mi történik pontosan”, „biztosan mindketten hibásak”; illetve az áldozat ismerősei között is megszokott lehet a verbális agresszió, akár a bántalmazott ismerősei is áldozatok lehetnek. Nem csak az áldozat, a mikrokörnyezete is félhet az agresszortól.

11. A terápiák nem működnek

A nyelvi agresszió pszichológiai megközelítését a sérült rehabilitálása érdekli, egyes irányzatokban a sérülés oka, esetleg az elkövető szocializálása, de az már kiderült, hogy ez utóbbi kevésbé működik. A pszichológiai terápiák, tanácsadások annak a

⁴⁸ WETZLER: i. m., 17–19.

viselkedésével, attitűdjével foglalkoznak, aki részt vesz a pszichoterápián, tanácsadáson, ez többnyire az áldozat. A bántalmazó uraló, irányító, megalázó attitűdjének oka önmaga, saját személye. Ha a bántalmazott változtat viselkedésén, annak következtében a bántalmazó attitűdje nem fordul át együttműködő attitűddé. Ha mégis változik a bántalmazó agressziója, akkor az döntően nőni fog, nem csökkenni.⁴⁹ Ugyanez a helyzet, ha a pszichoterápián maga a bántalmazó vesz részt. Ha mindketten részt vesznek, az agresszor és áldozata is, abban is megerősítheti a terápia a bántalmazót, hogy tényleg probléma van a partnerével. Ennek oka, hogy sok terápiás szemlélet axiómája az, hogy mindkét fél felelős azért, ami a két ember között történik, ez azonban a bántalmazásra nem igaz. A rendszerszemléletű családterápiák nem alkalmazhatók, ha a bántalmazó nem is akar megváltozni, valamint a bántalmazó kapcsolatokra nem igaz a terápia alapvetése, hogy ha az egyik fél viselkedése változik, akkor a másik felé is változni fog. Ha a bántalmazott viselkedését elemzik az üléseken, könnyen létrejöhet az áldozathibáztató szemléletmód. A párterápia, illetve a mediáció bántalmazó kapcsolat esetén történő alkalmazása a bántalmazott személyre hárítja – közvetve vagy közvetlenül – a felelősséget a bántalmazás előfordulásáért. A bántalmazó kapcsolatokkal foglalkozó szakemberek egyetértenek abban, hogy a mediáció, a család- és párterápia nem alkalmazható bántalmazó kapcsolatok esetén, mivel ezen technikák hatékonyságához egyenlőség és önkéntesség szükséges, amely feltételek bántalmazó kapcsolatok esetén nem állnak fenn. A bántalmazó kapcsolatokban az egyik fél kiszolgáltatott, a másik pedig manipulatív, és a hatalmi egyenlőtlenség fenntartásában érdekelt. Így az áldozat nem lehet őszinte, mivel retorzió érheti, az elkövető viszont nem akar őszinte lenni, manipulálni fogja a terapeutát is. A bántalmazó annyira profi manipulátor is lehet, hogy nemcsak azt tudja elrejtetni a terapeuta elől, hogy ki a bántalmazó, hanem azt is, hogy bántalmazó kapcsolatáról van szó. Úgy állítja be az áldozatot, mint aki túlérzékeny, túl nagy elvárásai vannak, és kevésbé együttműködő. A mediációs és családterápiás megközelítések tehát nemcsak nem hatékonyak, hanem veszélynek teszik ki a bántalmazottat, hiszen ha őszintén beszélne az áldozat, később megtorlásra számíthat bántalmazójától.⁵⁰

Bancroft beszámol fentiekől céljában és technikáiban jelentősen eltérő, bántalmazóknak szóló speciális tanácsadó programokról. Sokszáz bántalmazóval szerzett tapasztalata alapján azt állítja, hogy a résztvevőknek csak nagyon kis része jut el bántalmazó viselkedése megváltoztatásáig. Nem arról van szó, hogy nem képesek megváltozni, hanem arról, hogy nem akarnak, mivel a partnerükön való uralkodás nagyobb haszonnal jár számukra, mint a változás. Az ilyen speciális programokon is gyakori, hogy a bántalmazó viselkedése súlyosbodik. „Még sosem láttam olyat, hogy egy bántalmazó komoly erőfeszítést tett volna, hogy változtasson viselkedésén, hacsak valaki meg nem követelte tőle” – írja. Például: ha a bántalmazó partnere közli, hogy végleg elhagyja, vagy ha a bíróság börtönnel fenyegeti a bántalmazót. Utób-

⁴⁹ BANCROFT: i. m., 421–425.

⁵⁰ BANCROFT: i. m., 421–425.; EVANS: i. m., 212–224.; SZIL: i. m., 53.

bi verbális agresszorok esetében nem áll fenn, nincs büntetőjogi szankció. Változást olyanok esetében tapasztalt, akik min. 2 évig jártak ilyen speciális programra.⁵¹

12. Haragudni bűn

Egyes vallások alapelve, hogy haragudni bűn, tehát az áldozatot hibáztathatják jogos haragjáért. De vallási közösségeken kívül is gyakori, hogy az áldozat haragját letiltják, és szinte kötelezik arra, hogy bocsásson meg. Holott a harag és a düh szükséges lehet a bántalmazás felismeréséhez, az önhibáztatás és az áldozathibáztatás megszűnéséhez, a bántalmazótól való elszakadáshoz és a gyógyulás megindulásához is.⁵² Ha a megelőző dühöt nem lehet átélni, a megbékélés csak illuzórikus lehet.⁵³

Sokan azt is tagadhatják, hogy vannak megbocsáthatatlan bűnök. A megbocsátás erőltetése szekunder sérüléseket okoz. Nagyon gyakori, hogy vallási közösségekben, nem (igazán) ítélik el (nem kérik számon) a verbális agresszió elkövetőit, viszont hangsúlyozzák, hogy bűnös, aki nem bocsát meg. Ugyanakkor megbocsátáson sokszor a valóság megtagadását értik. Az áldozat ne vegye figyelembe a valóságot, vagyis az őt ért bántalmazásokat. Ennek következménye azonban az, hogy elfojtják az áldozat haragját, ami azonban nem tűnik el (lásd még 22. pont). Vagy elvárják a gyerekektől, hogy tiszteljék szüleiket akkor is, amikor nem tiszteletreméltó a viselkedésük.⁵⁴ A tiszteletnek mindig kölcsönösnek kell lennie, nem egyirányúnak.

13. A család mint illúzió

A társadalom gyakran azt állítja vagy sugallja, hogy a család egy megkérdőjelezhetetlen (kvázi szent) és pozitív társadalmi egység, függetlenül attól, milyen bántalmazások zajlanak benne. Családokban gyakori dinamika, hogy ha valaki megpróbál az ártó családtagtól elszeparálódni, akkor a többi családtag is őt kezdi támadni, például a család szentségére hivatkozva.⁵⁵

14. A kapcsolatok idealizálása

Az agresszióindexek (l. a 4. fejezetet) arról is tanúskodnak, hogy vannak, akik nem akarják/nem tudják a maguk valóságában szemlélni kapcsolataik minőségét: értékét vagy értéktelenségét. Inkább tagadják, hogy az őket érő agressziók szándékosak lennének. Így nem kell felülvizsgálniuk kapcsolataikat. Fenntarthatják például azt az illúziót, hogy családtagjaikkal, barátaikkal kölcsönösen szeretik, megbecsülik egymást, akkor is, ha ez nem felel meg a valóságnak. Sokan nem készek rossz kapcsolataik megszüntetésére akkor sem, amikor már felismerik, hogy agresszió áldozatai. (Mások, ahogyan arról már szó volt, nem bírják felismerni áldozat mivoltukat, illetve függenek bántalmazójuktól.)

⁵¹ BANCROFT: i. m., 427–437.

⁵² FORWARD: i. m., 197–202, 237–239.

⁵³ MILLER, Alice: *Kezdetben volt a nevelés*, ford. FISCHER Eszter, Budapest, Pont Kiadó, 2002, 207.

⁵⁴ Lásd bővebben BORBÁS: Verbális agresszió vallási csoportok kommunikációjában; továbbá MILLER: i. m., 203–204.

⁵⁵ Lásd bővebben BORBÁS: Verbális agresszió vallási csoportok kommunikációjában.

15. Tagadható a nyelvi agresszió szándékossága

Ha a verbális agresszió gyakori, letagadható, bagatellizálható, akkor tagadhatóvá válik a szándékossága. Sőt, ahogy korpuszom agresszióindexei (l. 4. fejezet) is jelzik, főként gyakori a szándékosság tagadása.⁵⁶ A bántalmazások szándékosként kezelése nemcsak a leleplezéshez és a társadalom attitűdjének megváltoztatásához lényeges mozzanat, a szándékosság igazolása az áldozatok gyógyulásához is szükséges. Az áldozatokban kialakuló harag, ahogy fentebb említettem, szükséges lehet annak felismeréséhez, hogy nem önmagukat kell hibáztatni a verbális agresszióért – és ez elvezethet az áldozat önhibáztatásának és hibáztatásának megszűnéséhez. A harag létrejöttéhez azonban szükséges lehet annak felismerése és tudatosítása, hogy az agresszió szándékos volt.

III. Nevelési deficitek szerepe a nyelvi agresszió megtűrésében

Neveltetésünk során olyan hiedelmeket, attitűdöket is elsajátíttatnak velünk, melyek gátolják a szóbeli agresszió leleplezését, és egyenesen annak tolerálására készítetnek bennünket.

16. A fájdalom jelző szerepének bagatellizálása

Az a nevelési irány, miliő, mely az érzelmek, fájdalmak fontosságát, jelző-védő szerepét nem hangsúlyozza, és nem segíti abban a gyermekeket, hogy beazonosítsák és megfogalmazzák érzelmeiket, fájdalmaikat, okozhatja a későbbiekben a felnőttek felkészületlenségét a nyelvi agressziókkal szemben. Ahogy fájdalom jelzi, ha fizikai határainkhoz értünk, fájdalom jelzi azt is, ha lelki határainkhoz értünk. A fájdalomérzet óvna meg bennünket a lelki sérülésektől, amennyiben fájdalom esetén azonnal elhatárolódnánk a fájdalmat okozótól. A lelki gátak, gátlások alkohollal vagy más legális (pl. hangulatjavító pszichiátriai szerek) vagy illegális drogokkal való feloldásának családi mintája is a fájdalmak, megalázások figyelmen kívül hagyásának rögzülését segítik. Szocializációnk során sokan annak a ténynek a figyelmen kívül hagyását szorgalmazzák, hogy gátlásaink nagyon gyakran inkább óvnak bennünket meg gondolatlan, lelki törést okozó cselekedetektől, vagy olyan szituációktól, amelyekben mások okozzák számunkra a lelki törést.

17. A fájdalom elviselésére kondicionálás

Ha valaki nem meri nem tűrni a verbális agressziót, annak az is lehet az oka, hogy olyan közegben nőtt föl, ahol gyakran érte szóbeli bántalmazás, olyan közegben élt, amelyben a környezete szisztematikusan bagatellizálta az őt érő nyelvi agressziókat. Így arra kondicionálódott, hogy elviselje, ami fáj. Sőt, esetleg azt is megtanulta, ő a hibás, ha verbális (vagy akár nem verbális) agresszió áldozata lesz. Egy bántalmazó szülő arra kondicionálja gyermekét, hogy a bántalmazás a szeretet része, és letilt-

⁵⁶ Bővebben BORBÁS: A verbális agresszió társadalmi szalonképessége és az agresszióindexek.

ja, hogy a gyermek kifejezze fájdalmát, ezzel együtt azt tanítja gyermekének, hogy mindenért érezze magát hibásnak.⁵⁷ (Ezt a szeretetet inkább álszeretetnek kellene neveznünk.)

Míg a fizikai bántalmazással foglalkozó művek kihangsúlyozzák a férfiak jóval erőteljesebb jelenlétét a bántalmazói szerepkörben, addig a verbális agresszió esetében pl. Forward ráirányítja a figyelmet arra, hogy különösen kegyetlen lehet az anyai attitűd lánya irányába.⁵⁸ A legtöbb családban a szülő(k) nem minden gyermeket bántalmaz(nak), hanem az egyiket kiválasztják áldozatul.⁵⁹ „Ha megalázzuk a gyermeket, azt tanulja meg, hogyan alázzon meg másokat.”⁶⁰

18. A bántalmazás viccesnek beállítása

Érdeemes lenne azt is vizsgálni, hogyan reagálnak a szülők, a jelen lévő felnőttek, ha egy gyermek méltatlankodik, morog, leszidja a szüleit, utasítja őket, káromkodik, gúnyolódik (vagy ha veri a babáit, plüssállatait). Ha ilyenkor a tekintélyszemélyek nevetnek (sőt, azt mondják, a gyermek: *cuki* vagy *jópofa*), a gyermek abban szocializálódik, hogy agresszívnek lenni vicces. Felnőttek verbális agressziójára is gyakori lehet a nevetés mint reakció, ezzel mintegy társulva ahhoz az attitűdhez, hogy az elkövető biztosan csak viccnek szánta a megalázást. (Ugyanakkor a nevetés azt is jelezheti, hogy a fültanúk zavarba jönnek az észlelt agressziótól, viszont nem akarnak beavatkozni, segíteni az áldozatnak vagy számonkérni az agresszort.) Nemcsak a média műsoraiban (lásd: 6. pont) tekintik a megalázást szórakoztatónak, a gyermekek számos olyan film, mesefilm, netes tartalom hatásában nőhetnek fel, amelyek a megalázást viccesként állítják be. (Esetleg nincs is tapasztalatuk a valódi humorról, ami nem valaki kárára elkövetett nyelvi esemény.)

19. Az agresszív viselkedés tanult

Az agresszív viselkedés tanult viselkedésforma. Comer arra hívja fel a figyelmet, hogy a bántalmazás tanult és egyben szelektív viselkedés, mely általában csak a kiválasztott áldozat irányában nyilvánul meg.⁶¹ Az elkövetők bántalmazásai mögött az a tanult attitűd áll, mely szerint joguk van használni és bántani hozzátartozóikat (ismerőseiket).

Bandura szociális tanuláselmélete alapján az agresszió olyan tanult viselkedésforma, amelynél az egyén az anticipált jutalmat akarja elérni.⁶² Az agresszió legfontosabb okaként gyermekek és felnőttek esetében is a maladaptív kognitív sémáik jelölhetők meg. Érvelési helyzetekben azok a kommunikátorok, akik magas szinten képesek érvelni, kevésbé választanak verbálisan agresszív üzeneteket,

⁵⁷ Lásd FORWARD: i. m.; MILLER: i. m., 206.

⁵⁸ FORWARD: i. m., 109–111.

⁵⁹ Uo.

⁶⁰ MILLER: i. m., 87.

⁶¹ COMER, Ronald J.: *A lélek betegségei, Pszichopatológia*, ford. BOROSS Ottilia et al., Budapest, Osiris Kiadó, 2000, 213.

⁶² BANDURA, Albert: *Aggression, A Social Learning Theory Analysis*, New York, Prentice-Hall, 1973.

kevésbé provokálják vitapartnereiket. Infante és társai tanulmánya alátámasztja azt a nézetet, hogy a verbális agresszió megjelenése az érvelések során elsősorban az érvelési készség hiányának eredménye,⁶³ amikor nincs valódi ellenérve, csúsztat, vagy a külalakba, a szöveg formázásába, illetve az érvelő személyébe köt bele. A maladaptív sémák torzítják a szociális információ feldolgozását. A sémák (szociális ismeretstruktúrák, szkriptek) tulajdonképpen gondolkodási minták a szociális helyzetekről, melyek irányítják az észlelési és feldolgozási folyamatokat. Múltbeli élettapasztalatokból származnak, gyakran ismétlődő hasonló kimenetelű események átélése állandó gondolkodási mintához vezethet az adott eseménytípussal kapcsolatban.⁶⁴ Például a gyakori gyermekkori családi erőszak átélésének hatására megjelenhet „az agresszív viselkedés legitim” séma, és irányíthatja a szociális információfeldolgozást, valamint a viselkedést is. A „nárcizmus” séma jelenléte esetén a kommunikátor túlzott önértékeléssel bír, és bármilyen, az önértékelését fenyegető jelenségre agresszióval, proaktív agresszióval válaszol, amely során a nárcisztikus egyén maga kezdi az agresszív viselkedést, mellyel célja saját grandiózus énképének fenntartása és további előnyök (pl. az irányítás) megszerzése.⁶⁵ Gyakori, hogy az agresszióknak semmilyen észlelhető oka nincs. A nárcisztikus agresszió oka a nárcisztikus gondolkodás két fontos jellemzőjében keresendő: „meg kell kapnom, amit szeretnék”, és „a dolgoknak úgy kell menniük, ahogy én elképzeltem”. A maladaptív kognitív séma nem azt jelenti, hogy az illető ne lenne elég okos; kimondottan okos, művelt emberek is lehetnek agresszorok. Azt jelenti, hogy nem hajlandó használni, így gyakorolni sem az agresszívtól, a másik alacsonyabbrendűségét valló sémától különböző sémákat. Az érvelési készség hiánya sem azt jelenti, hogy valaki annak megtanulására képtelen, hogy megnyilatkozásaiban használjon érveket, hanem azt, hogy nem szándékozik érveket használni, mivel kijelenteni akar, nem meggyőzni vagy érvelni, tehát nem értékeli partnerét annyira, hogy együttműködjön vele, és megbecsülje mint olyan lényt, akit nem lehet kinyilatkoztatásokkal irányítani.

Egy olyan kultúrában, amelyből hiányzik a számonkérhetőség, elfogadható lehet például a nők elleni erőszak és az erőszakos nyelv, és egy olyan hatalmi berendezkedés, amely a férfiakat támogatja. Ennek az attitűdnek akár ahhoz is köze lehet, hogy a jelen társadalomban tapasztalható az erőszak romantizálása, például az erőszakos és/vagy durva szexuális tevékenységekről szóló filmek, könyvek sikerességében, melyek szerelemként mutatnak be fizikailag és verbálisan bántalmazó kapcsolatokat. (És szinte kigúnyolják azokat a „prűd” személyeket, akik ilyesmire nem nyitottak.)

A tanult agresszív sémák forrásai a családon, a közoktatáson és a kortárs csoporton túl a média, a filmek, az online tartalmak és a játékok is. Mire felnőtt lesz egy

⁶³ INFANTE, Dominic A. – TREBING, J. David – SHEPARD, Patricia E. – SEEDS, Dale E.: The Relationship of Argumentativeness to Verbal Aggression, *Southern Speech Communication Journal*, 50. évfolyam, 1984/1, 67–77.

⁶⁴ DODGE – PETIT: i. m.

⁶⁵ SALMIVALLI, Christina: Feeling Good About Oneself, Being Bad to Others? Remarks on Self-esteem, Hostility, and Aggressive Behavior, *Aggression and Violent Behavior*, 6. évfolyam, 2001/4, 375–393.

gyermek, rengeteg olyan tartalommal találkozik, mely azt az üzenetet közvetíti számára, hogy a verbális agresszió, mások megalázása, lekezelése hatékony és elfogadható viselkedési mód.⁶⁶ Miller felhívja a figyelmet arra, hogy még mindig széles körben alkalmazzák a régi nevelési módszereket: azonban az igazságtalanság, megalázás, kinevetés, fenyegetés, megfosztás nem marad hatástalan. A bántalmazás következményei akkor is újabb áldozatokat sújtanak, ha az eredeti bántalmazást az áldozat nem tudatosítja. Az elkövetők a gyermekek bántalmazásáról mindig azt állítják, hogy az a javukat szolgálja.⁶⁷ Mindezen attitűdöket mint mintákat döntően a családokban tanulják meg az agresszorok, és sajnos később nagy eséllyel alkalmazzák is új családjukban).⁶⁸

A társadalom sem nem ösztönzi, sem nem támogatja a családon belüli agresszió nyilvános elítélését vagy az abból való kitörést.⁶⁹ Eltussolja azt a tényt, hogy az agresszió alkalmazása mindig választás kérdése, és hogy a családon belüli erőszak alapja nem az agresszivitás vagy az önuralom elvesztése, hanem az egyenlőséggel szembeni intolerancia. Tehát oka, hogy a bántalmazó nem tartja egyenértékűnek, lenézi áldozatait, így létrehoz egy konstruált hierarchiát. Akkor tűnhet el ez az attitűd, ha az lesz a közmegegyezés mind társadalmi, mind családi szinten, hogy ez nem elfogadható norma. Még az olyan korszakokban is (mint például a jelenlegi), amikor a biológiai magyarázatok kerülnek előtérbe, legalább annyi kutatási eredményt lehet felmutatni annak bizonyítására, hogy az erőszak tanult magatartás. Sőt, a biológiai magyarázatok is ellentmondanak egymásnak. Például egy viszonylag új kutatás szerint az egy adott felmérésben magas tesztoszteronszintet felmutató férfiak múltja nem azért tartalmaz bőségesen agresszív elemeket, mert a tesztoszteron (az úgynevezett férfi-hormon) magas szintje váltja ki az agressziót, hanem mert az elhúzódó és ismétlődő agresszív viselkedés fokozza a tesztoszteron kiválasztódását a szervezetben, férfiaknál és nőknél egyaránt.⁷⁰

20. Az empátiás viselkedés mintájának hiánya

Az empátia (ahogy az agresszió) is tanult. Az empátia és az érzelmi kifejezőkészség is fejleszthető, gyakorolható.⁷¹ A kutatók szerint két fő tényező jelenléte esetében válik valaki agresszorral. Az agresszív viselkedés megtapasztalása és ezzel együtt az empátiás viselkedés megtapasztalásának hiánya állhat amögött, hogy némely áldozatból miért válik agresszor. Akik a bántalmazásokkal párhuzamosan (másoktól) empátiás viselkedési mintát is érzékeltek, azoknál ki tud alakulni empátia, és nem válnak bántalmazóvá.⁷² A családokban az empátia hiánya az állandó játszmázástól a durva bántalmazásokig terjedhet. Nagyon sok berögzült kommunikációs séma is empát-

⁶⁶ BANCROFT: i. m., 381.

⁶⁷ MILLER: i. m., 203.

⁶⁸ Uo., 204.

⁶⁹ SZIL: i. m., 28.

⁷⁰ Uo., 34.

⁷¹ BUDA Béla: *Empátia, A beleélés lélektana*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2012.

⁷² EVANS: i. m., 196.

iamentes, bagatellizálja a gyermek fájdalmát, félelmét, problémáját, például: *Nem történt baj., Nem is fáj., Majd minden rendbe jön., Ugyan, ez nem probléma!* stb. Ha a gyermek nem tapasztalja meg, hogy empatikusan közelítenek a tapasztalatai, fájdalmai felé, akkor ezt a mintát később maga is továbbadhatja. A nem empatikus viselkedési minta összefügg a fentebb bemutatott Megfosztás megnevezésű nyelvi agresszióval. Ha a gyermeket megfosztják a dicséretektől, elismeréstől, a melegségtől, a támogatástól, a közös tervezéstől, a megbecsüléstől, az őszinteségtől, a lelki törődéstől, személyisége pozitív értékelésétől, a bocsánatkérésétől, a nyugalomtól, a lelki biztonság élményétől – az együttműködő attitűd és kommunikáció helyett az uraló attitűd és kommunikáció lesz számára a minta.

21. Téves udvariasságra szocializálás

Szintén az agresszióval való szembehelyezkedést nehezíti meg az a nevelési attitűd, mely az udvariasságot egy téves udvariasságfogalommal azonosítja, és eszerinti viselkedést vár el: például ha a gyermeknek meg kell enni-inni mindent, amit vendégségben kínálnak, akkor is, ha valamit éppen nem kíván fogyasztani, vagy sosem fogyaszt. El kell viselnie a simogatást, a pusztit olyanoktól is, akikkel nincs közelebbi lelki kapcsolatban. Mindenre rá kell bólintania, ha udvariasnak akar tűnni. A nevelés során nem történik meg annak leleplezése, hogy éppen az az udvariatlan, aki elvárja, hogy a másik megegyen/megigyon olyasmit, amit nem szeretne, csak hogy „ne sértse meg” a kínáló, illetve beleegyezzen olyan tevékenységbe, amiben nem szeretne részt venni. A visszautasításkor mindössze annyi „sérelem” éri a vendéglátót, hogy nem sikerül irányítania, uralnia vendégét. Vagyis a gyermek számára azt állítják be udvarias viselkedésnek, amikor egy uraló, irányító ember igényeihez, ötleteihez kell alkalmazkodnia. A bántalmazók (például a pedofilok is) kihasználhatják az erre a téves udvariasságra szoktatott gyermekeket. Továbbá ez a nevelési attitűd nem tanítja meg a gyermeket a *nem*-et mondásra, vagyis arra, hogy álljon ki szükségleteiért, és egyúttal ne tegyen olyasmit, ami kellemetlen a számára (és nem tartozik a kötelességei közé).

Össztársadalmi felelősség lenne a gyermekeket arra nevelni, hogy ne tartsanak kapcsolatot azokkal, akik bántják őket. (Természetesen ez megoldhatatlan, ha a szülő, testvér, pedagógus az, aki bántja őket.) Ehelyett sokszor az udvariasságra nevelés célja, úgy tűnik, az alábbiakban összegezhető: a despotát próbáld meg kielégíteni, akkor is, ha kielégíthetetlenek, egymásnak ellentmondóak az igényei, és tűrj csöndben, esetleg mosolyogva, ne hozz létre konfliktust. (Lásd az alábbi agresszióindexeket: *Amúgy ő egy jó ember. De azért szeret. Nincs mit tenni, ő ilyen.*) Miközben a konfliktus nem akkor jön létre, amikor a bántalmazott kiáll magáért. A bántalmazott azért szólal meg, mert fennáll egy konfliktus (a bántalmazása).

22. Lelki üvegplafon, önértékelési zavarok létrejötte

A verbális agresszió súlyos problémákat okozhat az egyén és a társadalom életében is: ha valakit már gyerekkorában megtörnek, nagyobb valószínűséggel lesz bán-

talmazó párja, nagyobb valószínűséggel nem fog annyi és olyan diplomát szerezni, amire képes lenne, mivel magát a reálisnál alacsonyabban értékeli, ugyanez lehet igaz munka- és munkahelyválasztására is. Ezt a jelenséget lelki üvegplafonnak is elnevezhetjük. Hány empatikus gyermekorvostól, pedagógustól, akár hivatalnoktól eshet el a társadalom, mert már 18 éves koruk előtt elhittették velük, hogy semmit nem érnek, főlöszleges továbbtanulniuk? Hány munkáltató szorulna az agressziómentes kód használatára, ha azt tapasztalná, munkavállalói vannak olyan magabiztosak, hogy tudják: nem kell túrniük az agressziót? Kevésé szokták mérlegelni, hogy ha nem túrjük, hogy valaki bántson bennünket, akkor annak muszáj elfogadható viselkedést produkálnia. (Ez a nem-túrés természetesen bántalmazó kapcsolatokban nem működik, azokban nem szűnik meg a bántalmazás attól, ha valaki nem túri.)

A nyelvi bántalmazásban felnőtt gyermekek sokkal nagyobb valószínűséggel lesznek öngyilkosok, valamilyen függőségben szenvedők, vagy küzdenek egész életükben az el nem fogadottság, a jelentéktelenség érzésével. ⁷³ A nyelvi agresszió látenciája hatalmas, akár a családok 80%-ában fellelhetők lehetnek az erőteljesebb nyelvi bántások. Miller szerint a legtöbb ember élete leírható a következő sémával: 1. kisgyermekként sérülések érik, amiket senki nem tekint sérülésnek, 2. a fájdalomra nem reagál haraggal, 3. hálát mutat szülei/nevelői ún. jótetteiért (idealizálja szüleit), 4. mindent elfelejt, 5. felgyűlt haragját felnőtt korában másokon vezeti le vagy önmaga ellen irányítja. ⁷⁴

Ha az agresszió áldozata magát nem értékeli annyira, hogy azt gondolja, joga van ahhoz, hogy verbális agressziótól mentesen éljen legalább családtagjai, ismerősei között, akkor az elkövető hibáztatása (és a tőle való elszigetelődés) helyett inkább magát fogja hibáztatni. A fájdalom- és megalázottságérzés, a tépelődés akár napokig eltarthat: „*Én provokáltam ki a szóbeli agressziót? Miért engedtem, hogy bántson? Mit kellett volna reagálnom, hogy többet ezt ne tegye velem?*” Nyelvi agresszió átélése után hosszan zavart lehet az áldozat, esetleg azt kutatva: *pontosan mi történt?* Azonban nem lehet megfejteti, mi történt, mivel nem történt semmi olyan, ami kiválthatta volna az agressziót. Az áldozat pusztán az elkövető uraló attitűdje miatt lett leuralva. Az áldozat hosszan kutathatja, ki volt a hibás, és hogyan kellett volna jól reagálnia, megkérdőjelezve a saját fájdalom- és megalázottságérzetét, valamint kommunikációs készségeit, végső soron akár önmaga korrektségét.

Fenti nevelési és (ettől valószínűsíthetően nem független) felnőttkori attitűdök elveszik a lehetőségét annak, hogy úgy érezzük, társas kapcsolatainkban vannak jogaink: jogom van jószándékra, érzelmi támogatásra, saját nézeteimhez, érzéseimhez, jogom van ahhoz, hogy ezeket senki ne minősítse butaságnak, vagy ne tagadja ezek létezését. Jogom van bocsánatkérésre, jogom van világos és tartalmas válaszokra, jogom van vádaskodástól mentesen élni, tiszteletre, bátorításra, érzelmi és fizikai fenyegetéstől mentesen, dühkitörések nélkül élni, jogom van arra, hogy ne utasítsanak, ⁷⁵

⁷³ FORWARD: i. m., 122.

⁷⁴ MILLER: i. m., 94.

⁷⁵ Lásd EVANS: i. m., 139.

és jogom van arra, hogy megvédjem magam. Ha valaki nem abban szocializálódik, hogy vannak jogai és értékes ember, nem alárendelt személy, akkor verbális agresszió megtapasztalása esetében le fog blokkolni, gyakran nem is képes reagálni adott szituációban.

23. Az uraló attitűd beazonosításának hiánya

A bántalmazás leleplezésében akadályozó tényező, ha senki nem hívja fel arra a figyelmet, hogy uraló attitűdű/kommunikációjú emberek is léteznek, nem csak együttműködő szemléletűek. Ismertetek egy esetet a korpuszomból: az áldozat egy évvel a végleges elszakadás után találkozik bántalmazójával egy elkerülhetetlen családi eseményen. Utólag az áldozat így értékeli az eseményeket: „tapintatos volt, nem utalt a köztünk levő feszültségre, múltbeli történésekre”. Ezen értékelés háttérében az áll, hogy az áldozat a saját bevett (együttműködő) stratégiáiból kiindulva úgy interpretál, hogy korábbi bántalmazója tapintatos volt. Ezt az értelmezést bírja relevánsként elfogadni arra vonatkozóan, hogy miért hallgatott a köztünk levő problémáról (a korábbi notórius verbális agressziókról), és hogy tapintatból cselekedett így. A valóság azonban az, hogy egy bántalmazó gyakorlatilag soha nem hozza föl a szóbeli agresszióit mint témát, nem akarja azokat megbeszélni, nem kér bocsánatot miattuk. Döntően olyan témákat vet föl áldozataival való találkozásakor, amelyekben saját (vélt vagy valós) tehetségét, intelligenciáját, talpraesettségét, karrierjét, sikereit tudja bemutatni, dicsérni tudja önmagát.

Sajnos a családokban uralkodó bántalmazó attitűd jelenléte nem teszi lehetővé a bántalmazó attitűd leleplezését, mivel így a családtagok önmagukat is lelepleznék.

Korpuszom áldozati közül a döntő többség verbális agresszió átélése esetén nem tudta, mit él át, csak azt érezte, rosszul van, letaglózták. A verbális agresszió részletes kategorizációját ezért készítettem el, tíz év munkájával.⁷⁶ A részletes kategorizáció mindenki számára lehetővé teszi, hogy beazonosítsa, pontosan mit élt át, miért lett rosszul. A jogos önvédelmi helyzet kialakulásához elengedhetetlen, hogy az áldozat beazonosítsa áldozat mivoltát, és azt, hogy támadás, bántalmazás érte.

Szintén érdemes lenne arra is felhívni a figyelmet, hogy léteznek lelkiismeret nélküli (pszichopata, más szóhasználat: szociopata) emberek, akik számára semmi gondot, büntudatot nem okoz mások manipulálása, bántása.

IV. Az ismerethiány szerepe a nyelvi agresszió megtűrésében

Ismerethiány is állhat a verbális agresszió leleplezése elmaradásának háttérében.

24. A bántalmazás ciklikus és rejtett

Ha a bántalmazottak környezete nincs annak a tudásnak a birtokában, hogy a bántalmazó képes ciklikusan is bántalmazni, végképp nem értik, igazat mond-e az áldozat,

⁷⁶ BORBÁS: A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei és leleplezésük.

fennáll-e a probléma vagy sem (illetve kivel van a probléma). Ha maga az áldozat nem tudja, hogy a bántalmazások lehetnek ciklikusak, vagyis az elkövető hosszabb szakaszokban is képes nem, vagy nem olyan erősen bántalmazni, és ezáltal képes elhiteni, hogy megváltozott, maguk is elhiszik a megjavulást. (Majd újra visszatér a bántalmazás.) A bántalmazó nagyon gyakran el is rejti a bántalmazást, ebben sokszor partnere a mikrokörnyezet is. Valamint, ha az áldozat nem ismeri, hányféle módon szenvedhet el nyelvi agressziót, akkor számára a nem rejtett agressziók is rejtettek lehetnek.

25. Az elkövető agressziómentesen is tud kommunikálni

Ha nem tudják, hogy az elkövetőnek van agressziómentes kódja (regisztere, stílusa) is, és azt tudja használni, amikor érdekei úgy kívánják: rokonszenves, elbűvölő, barátságos, szívélyes, nyájas embernek fogják tartani azokat, akik csak akkor hallják, amikor éppen az agressziómentes regiszterét alkalmazza. Amennyiben az áldozat (és környezete) próbálja megfejteni, hogy ha a bántalmazója egy kedves ember, vele miért műveli a szavakkal elkövetett agressziókat, az önhibáztatásig (az áldozathibáztatásig) tud csak eljutni.

26. A bántás oka az uraló attitűd

Ha nem ismert, hogy a valódi probléma nem a bántalmazó stílusa, hanem a kifejezések megválasztása csak a mögötte álló lekezelő, hierarchiát létrehozó attitűd tünete, akkor esetleg kommunikációs fejlesztést fognak javasolni, vagy a sajátos kommunikáció eltűrését, esetleg párterápiát. Egy uraló attitűdű személlyel azonban nem lehetséges együttműködni, kivéve, ha az ő célját töltjük be, a teljes alárendelődést. Illetve, ha nem ismert, hogy nem igaz, hogy „ilyen a stílusa”, vagyis hogy csak agresszív regisztere: agressziót tartalmazó vagy agresszióval telített kódja/stílusa lenne, tévesen azt gondolhatják, hogy nem képes máshogy beszélni. (Miközben akik előtt kedves, rendes embernek akar tűnni, azokkal nem használja a „sajátos stílusát”).

27. Az uraló attitűd nem változik, nem megváltoztatható

A bántalmazó viselkedésű emberek túlnyomó többsége nem változik meg, mivel a bántalmazás (proaktív agresszió) rengeteg előnnyel jár a számukra. A társadalom tagjainak amennyiben nincs meg az a tudása, hogy a bántalmazó döntően nem fog megváltozni, sőt, hosszabb távon erősödhet (többnyire erősödik) a bántalmazás,⁷⁷ az áldozatokat türelemre fogják inteni, illetve az áldozatok attitűdjében fognak változtatást javasolni (akár a párterápiás üléseken is). Vallási közösségekben különösen jellemző, hogy az áldozattól várják el, hogy legyen türelmes, szelíden szeresse bántalmazóját, ne hagyja el.⁷⁸ (Vagyis több joga van szeretetre egy bántalmazónak, mint egy áldozatnak.) Csakhogy az áldozat semmilyen cselekedete nem fogja elérni, hogy egy bántalmazó megváltozzon, és megbecsülje áldozatát.

⁷⁷ BANCROFT: i. m., 425, 428.

⁷⁸ BORBÁS: Verbális agresszió vallási csoportok kommunikációjában.

28. Az áldozat tűnhet bántalmazónak

Ha nincsenek annak a tudásnak a birtokában, hogy bántalmazónak tűnhet a bántalmazott, és fordítva, bántalmazottnak a bántalmazó, nagy eséllyel kezelik az áldozatot bántalmazóként. Ennek okai (korpuszom és a szakirodalom alapján) az alábbiak:

A. Az elkövető nem mindenkit bántalmaz, így sokaknak az a tapasztalatuk vele, hogy egy szimpatikus (akár művelt, kellemes) ember.

B. Amikor felmerül, hogy valaki áldozat, a bántalmazó is mindig áldozatként mutatja be magát a környezete számára. Ennek egyrészt az az oka, hogy tényleg áldozatnak érzi magát, hiszen ha valaki ellenáll, akkor azt nem tudja uralni, vagyis nem az fog történni, ami a bántalmazó eredeti célja volt. Másrészt az, hogy a bántalmazó nem ismeri el, hogy agresszív. Ahogy nagyon sok bántalmazó el tudja hitetni, hogy nem bántalmazó, azt is el tudja hitetni, hogy valójában ő az áldozat.

C. Az elkövető szemtanúk előtt kimondottan kedves lehet áldozatával. Az is gyakran előfordulhat, hogy ezt az álcázott kedvességet az áldozat elutasítja, így szemtanúk csak annyit látnak, hogy az áldozat összeférhetetlen, elutasító, nem értékeli a másik kedvességét.

D. Az áldozat lehet nagyon rossz mentális állapotban, ami miatt senki számára nem fog szimpatikusnak tűnni. Mentálhigiénés szakemberek sem mentesek az áldozat hibáztatásától, előítéletes kezelésétől. (Lásd bővebben az 5. pontban.)

E. Az áldozattal találkozhat úgy a környezete, hogy nyelvileg agresszív (reaktív agresszió), jogos önvédelemből. Például magából kikelve ordít a bántalmazójával, éppen az elhúzódo (akár évek óta tartó) bántalmazás miatti fájdalmak, sérülések és inkorrektiségek miatt. Mivel a bántalmazó elemében van, ha uralhatja a másikat, így nem fogunk vele kiborult állapotban találkozni.

A párkapcsolati bántalmazás elkövetői éppen olyan egyenlőtlen párkapcsolatot szeretnének, amelyet létrehoznak, amelyben dominancia, akár őket alárendeltként szolgáló, félelemtől megtört, önmagát immár értéktelennek gondoló társ van jelen. Mivel a társadalom (és a jogrendszer) nem szankcionálja megfelelően a kapcsolati erőszakot, az elkövető nyereségei nagyobbak, mint lehetséges vesztesége, így nem érdekelt abban, hogy változtasson erőszakos viselkedésén. Élni kíván azzal a magának tulajdonított jogával, hogy bármikor lehessen agresszív. Ehhez el kell hitetni a társadalommal és az áldozatokkal, hogy a bántalmazás nem szándékos. Ebben az elhíttetésben vagyunk partnerei, amíg nem képviseljük, hogy mikro- (vagy makro-) környezetünkben az agresszív viselkedés nem tolerált. Csak olyan közegben maradnak meg az agresszorok, amely közegek tolerálják a viselkedését (sőt, akár mentegetik, vagy férfiasnak, jópofának tartják).

4. Agresszióindexek

4.1. A verbális agresszió leleplezésében a szándékosság bizonyítása kulcstényező

A verbális agresszió egy összetett lélektani-társadalmi-kommunikációs folyamat része. Kutatásaim alapján megállapítható: a verbális agresszió elleni fellépés érdekében döntő kimondani azt, hogy a folyamatnak nemcsak az elsődleges verbális agresszió az összetevője, hanem a folyamat része lehet az erre adott reakció az áldozat részéről, továbbá a mikrokozonyezet reakciója, valamint az agresszor válaszreakciója is. A verbális abúzus folyamatát korpuszaim alapján az alábbi hat részre bontottam, melyeknél feltüntettem a leggyakoribb kommunikációs attitűdöket, agresszióstratégiákat is:

1. Az elkövető szavakkal (vagy szavak hiányával, l. Megfosztás, a 29. kategória) bántalmaz (a kihasznált vagy konstruált hierarchia kifejezése, leuralás, megalázás).

2. Az áldozat reakciójának három iránya:

a. Az áldozat reakciója a bántalmazó felé: Számonkérheti bántalmazóját, vagy önmagát hibáztathatja. Jelezheti, hogy hibásnak tartja magát, illetve akár azt, hogy csak magát tartja hibásnak az agresszióesemény miatt. Az is előfordulhat, hogy az áldozat bocsánatot kér agresszorától, magára vállalva a felelősséget, mintha ő lenne a felelős az agresszióért.

b. Az áldozat reakciója a mikrokozonyezete, az ismerősei felé: Az agresszió bagatellizálása, tagadása, az elkövető mentegetése, az agresszorával való jó kapcsolata illúziójának fenntartása, vagy éppen az élethelyzete miatti panaszkodás.

c. Az áldozat belső kommunikációja: Az áldozat mentegetheti bántalmazóját, bagatellizálhatja a bántásokat és önmagát hibáztathatja; továbbá fájdalmait, érzéseit, megdöbbenését, értetlenségét is megfogalmazhatja.

3. A mikrokozonyezet reakciója: bagatellizálás, tagadás, mentegetés, az áldozat hibáztatása, akár annak kifejezése, hogy szerintük milyen jó ember az elkövető.

4. Az elkövető reakciója (elsősorban) áldozata felé: tagad, bagatellizál, hibáztat, további negatív minősítésekkel illeti áldozatát, nem kér bocsánatot, vagy úgy tesz, mintha bocsánatot kérne (önző érdekekből végrehajtott ál-bocsánatkérés).

Korpuszomban gyakorlatilag nincs példa arra, hogy a mikrokozonyezet számonkérné a bántalmazót (arra viszont sok, hogy az áldozatot kérik számon). Arra sincs példa korpuszomban, hogy az agresszor reagálna mikro- vagy makrokozonyezete felé, nyilván azért nincs, mert nem is kérik számon az elkövetőt. Utóbbiakra inkább olyan példák gyűjthetők a sajtóból, amelyeknél nagyobb nyilvánosságot kap az elkövető leleplezése (akik ezáltal reagálásra kényszerülhetnek).

Mivel jelzik az agressziót, *agresszióindexeknek*, 'agressziójelölők'-nek neveztem el a 2., 3. és 4. szakasz nyelvi jelenségeit, azokat a nyelvi jelenségeket tehát, melyek az elsődleges nyelvi agressziót (1. szakasz) követik, kísérik. Ezek továbbvihetik a bántalmazást, hiszen ide tartoznak az áldozathibáztatás kifejezései is, vagyis képesek növelni az áldozat sérüléseit, és újabb bántalmazó-bántalmazott kapcsolódásokat hozhatnak létre például a megfigyelők és az áldozat között. Lényegi szerepük van a bántalmazó társadalmi struktúra fenntartásában az elkövető felmentésével, valamint a bántalma-

zás tagadásával, bagatellizálásával. Szerepük van abban, hogy nehezebben legyen felismerhető, ki a bántalmazó az adott kapcsolatban vagy kommunikációban, hiszen szintén agresszióindexek azok a kifejezések, amelyekkel a bántalmazott áldozatnak állítja be magát, és amelyekkel a bántalmazottat hibáztatják. Szerepük van abban, hogy az áldozat nehezebben szabaduljon a bántalmazó kommunikációból vagy kapcsolatból azáltal, hogy a valóságnál sokkal idealisztikusabb kapcsolatot kommunikál környezete és akár ön maga számára is, valamint, hogy olyan kifejezéseket használ, amelyekkel önmagát hibáztatja az agresszió létrejöttéért. Azt tapasztalom, könnyebb elérni, hogy a bántalmazott beazonosítsa bántalmazott mivoltát, ha először nem a bántalmazások kategóriáit tárjuk fel előtte, tehát hogy hányféle módon éri verbális agresszió, hanem: ha tudatosítjuk, mikor és kikkel érez fájdalmat kommunikáció közben, és ha az általam agresszióindexeknek nevezett formulákat azonosítjuk be a diskurzusaiból. Úgy tapasztaltam tehát, hogy az agresszióindexeknek komoly szerepük van a nyelvi agresszió beazonosításban, leleplezésében.⁷⁹

Ahhoz, hogy a fent bemutatott bagatellizáló-tagadó körfolyamatot megállítsuk, van arra szükség, hogy kiemeljük, kulcs tényezőként elemezzük a bántás szándékosságát. A szándékosságot a 2.1. alfejezet kritériumaival bizonyítani lehet. Amennyiben nem helyezünk arra súlyt, hogy tudatosítsuk a verbális bántalmazás szándékosságát, hanem mentegetjük az elkövetőt, annak minden esetben szükségszerű következménye lesz a bántalmazás (az ártás mértékének) bagatellizálása (akár tagadása), ezáltal a bántalmazott sérülésének bagatellizálása is. Amikor bagatellizáljuk a bántást és a sérülést, szükségszerűen a probléma felnagyításának vádja fogja érni az áldozatot, ha megpróbálja szóvá tenni azt, amit átél. A bagatellizáló attitűd tagadja az áldozat fájdalmának jogosságát, ezáltal az áldozatot szekunder sérülések érik, önazonossága, önbizalma, érdekérvényesítő képessége csökken, már nem bízhat meg abban, hogy valóban fájdalmat él meg. Erőteljesen fogalmazva: jogos panaszát hisztinek minősítik.

A zéró tolerancia eléréséhez szükséges a szándékosság igazolása és a verbális abúzus sokféle formájának tudatosítása a társadalom tagjai (a mikroközösségek) számára. Ha a szándékosság nincs kihangsúlyozva, nem lehet számonkérni azt, mivel nincs bűnös. Hiszen, ha nem szándékos a bántás, akkor az elkövető is tulajdonképpen áldozat, így, ha nincs kit számonkérni, nincs lehetőség a változásra. A szándékosság bizonyítása tehát azért kulcs tényező, mivel amíg nem lepleződik le, hogy az elkövetések szándékosak, addig mindig áldozathibáztatás fog zajlani, hiszen az elkövető felelőségének relativizálása relativizálja a bántalmazás és a sérülés nagyságát, és növeli az áldozat felelőségét, holott az áldozatnak nincs felelősége a bántalmazásában. Egy uraló, irányító szemléletű és kommunikációjú ember esetében agresszióinak oka saját személyisége, uraló attitűdje, nem a bántalmazott. A bántalmazó kapcsolatban nem használhatók a konfliktuskezelő módszerek, mert nincs konfliktus, értve ez alatt, hogy nincs racionális, a diskurzust megelőző eseményekből következő oka annak, miért történik az áldozat eltaposása, számonkérése, kigúnyolása vagy a dühöngés.

⁷⁹ Kutatásom eredményei közül az agresszióindexek részletes elemzését lásd bővebben BORBÁS: A verbális agresszió társadalmi szalonképessége és az agresszióindexek.

A kommunikációt fejlesztő módszerek sem kínálnak megoldást, mivel nem a kommunikációs készségek hiányáról van szó, hanem azzal az irányító, uraló, a másikat lenéző, hierarchiát létrehozó attitűddel van probléma, amellyel az agresszor viszonyul az áldozatához. Amikor az áldozat nem tudja a bántalmazót hibáztatni, mivel nem bírja leleplezni az agressziót, mindig magát fogja okolni, mivel érzékeli, hogy traumát élt át, és azért valakit felelősnek fog tartani.

4.2. Szekunder sérülések

Szekunder sérülést okoz a bántalmazás letagadása (a bántalmazó tagadja), harmadlagos sérülést okoz, amikor a bántalmazott ismerősei bagatellizálják az áldozat által megfogalmazott agressziókat, vagy nem reagálnak érdemben, esetleg kinevetik, gúnyolják az áldozatot, illetve őt hibáztatják. Fontos tudatosítanunk, ha valakit folyton mentegetni kell, annak oka van. Ha a bántalmazott szégyelli valaki viselkedését, szorong miatta, annak az az oka, hogy az a viselkedés szégyellni való. Ha valaki fájdalmat él meg kommunikációi során, annak az az oka, hogy valaki fájdalmat okoz neki. Fontos, hogy ne meséljük el a problémáinkat olyannak, aki nem ért a bántalmazás dinamikájához, aki nem empatikusan közelít a problémánkhoz, aki bagatellizálja azt, hiszen ezek is további sérüléseket okoznak. (Pszichológiai szakemberek közül is csak kevesen képzetek a bántalmazó kapcsolatok felismerésében, lásd a 3. fejezet 11. pontját.) Szekunder sérülést magunknak is okozhatunk, önmagunk áldozathibáztatójává is válhatunk, amennyiben magunkat okoljuk, a saját megéléseinket bagatellizáljuk, a saját fájdalmunkat nem vesszük figyelembe, és nem tiszteljük magunkat annyira, hogy ne tartsunk fenn olyan emberrel kapcsolatot, aki fájdalmat okoz számunkra.

5. Összegzés

5.1. Kutatási eredmények

Kutatásom eredménye a verbális agresszió részletesebb definíciója és részletesebb kategorizációja. Két fő kommunikációs stratégia áll egymással szemben: az agresszív-uraló-lenéző és az együttműködő. A megelőző munkák nem tárják fel a verbális agressziót kísérő további nyelvi jelenségek létezését, sem szerepüket a leleplezésben, továbbá a verbális agresszió szándékossága kérdéskörének összefüggését az áldozathibáztatással és a jelenség bagatellizálásával. A szándékosság leleplezésének egyik döntő szempontja, hogy az agresszor képes a kódváltásra, képes agressziómentes kódot használni, amennyiben céljai ezt kívánják. Ilyenkor időszakos attitűdváltásról beszélhetünk, mely során az uraló-irányító attitűd (az agresszióval telített és az agressziót tartalmazó kódok) helyébe az együttműködő lép. Úgy is lehet fogalmazni: sok elkövetőnél szokásos lehet az agresszív kommunikáció, arra pedig tudatosan figyelnek (kommunikációs erőfeszítést tesznek), kivel ne alkalmazzák. A szándékosság leleplezése nélkül nem jön létre az elkövető számonkérhetősége. A verbális agressziók részletesebb kategorizációja nemcsak a bántalmazott mentális állapotát, hanem a társadalmi bagatellizációt, tagadást, és azt a típusú szocializációt

is képes lehet ellensúlyozni, mely az érzéseink, érzelmeink, fájdalmaink figyelmen kívül hagyásán alapul.

Amit a nyelvi megnyilvánulások által leleplezhetünk, az a hierarchiát kinyilvánító és/vagy létrehozó: uraló, utasító, irányító, megalázó gondolkodás és viselkedés, ami szemben áll az együttműködő (támogató) attitűddel és kommunikációval. A bántalmazók célja, hogy szubjektívvé tegyék az agressziójuk agresszióként való beazonosítását, valamint hogy a társadalom tagjai relativizálják a verbális bűnök elkövetését, és fenntartsák a leleplezhetetlenség illúzióját.

A megnyilatkozások nyelvi agresszióként való beazonosítása független az áldozat reagálásától. Ha valaki csendben elviseli a bántalmazást, attól az még bántalmazás. Előfordulhat, hogy nem arról van szó, hogy valaki érzékenyebb a verbális agresszióra, valaki nem, hanem arról, hogy vannak, akik arra lettek kondicionálva, hogy elfogadják, tolerálják, eltűrjék az agressziót – míg mások nem hajlandók azt elfogadni. Döntően az számít udvariatlannak, aki nem tűr némán, hanem szóvá teszi a nyelvi agressziót. A verbális agresszió tudatos relativizálásának része, amikor túlérzékenynek (vagy egyenesen agresszívnek) minősítik azt, aki nem hajlandó neutrálisan reagálni a verbális agresszióra. A túlérzékenynek minősítés éppen a verbális agresszort leplezi le, hiszen aki nem agresszor, az nem tesz negatív minősítéseket ahelyett, hogy az elhangzottakat együttműködő módon megbeszélje. Elismeri a hibáit, nem a másikat hibáztatja, magát pedig nem tartja azért áldozatnak, mert szóvá teszik, hogy verbális agressziót követett el.

E tanulmányban a nyelvi agresszió tagadása, bagatellizálása, szalonképesnek tekintése kollektív társadalmi gyakorlatának lehetséges okait, összetevőit kíséreltem meg feltárni. A verbális agresszió társadalmi szalonképessége jelenségének hátterében a tanulmányban érintett sok tényezőtől túl az is állhat, hogy a valódi, problémát okozó verbális agressziókról sokan úgy terelik el a figyelmet, hogy kifogásolandóként egyedül a hangos kommunikációt és a káromkodásokat jelölik meg, ezzel egyben felmentik a verbális agresszió vádjá alól azokat az elkövetőket, akik a tanulmány elején felsorolt 47 + 40 kategória nyelvi kifejezéseit alkalmazzák.

A verbális agresszió áldozatainak hibáztatása nemcsak abban merül ki, hogy az áldozatot azért hibáztatják, mivel szerintük esetleg okot ad arra, hogy bántsák, hanem azért is, hogy miért tűri, miért hagyja a bántalmazást. Vannak olyan kifejezések, melyek kellően pontosan jelzik, hogy a nyelvi agresszió át fog csapni fizikai agresszióba, akár gyilkosságba. (Ilyen a másik erőteljes és gyakori lekicsinylése, például *lekurvázása*.) Amennyiben az áldozat nem szigetelődik el teljesen bántalmazójától, csak ritkítja a találkozásokat, az elkövetők akár azonnal képesek ugyanabba a személyiségállapotba juttatni áldozatukat, mint amilyenbe megelőzőleg; tulajdonképpen abba a személyiségállapotba, amelyben ők látni kívánják bántalmazottukat. Szükséges annak felismerése, hogy az áldozat nem tudja megváltoztatni bántalmazóját. Az elszigetelődés alternatívája lehet az agresszorokkal szemben korlátok kijelölése, például kijelölni azokat a kifejezéseket, melyek hallatán leteszi a bántalmazott a telefont, vagy azonnal elhagyja a helyiséget (megelőzve a további verbális agressziót). Erőteljes bántalmazás

esetén kizárólag ezek lehetnek a proaktív nyelvi reakciók. Enyhébb módon bántalmazó esetében esetleg a valóság felmutatása, kijelentései cáfolása is hatásos lehet. Készül egy könyvem, melyben több példaanyag és gyakorlati tanácsok is helyt kaphatnak: *Szavakkal okozott fájdalom. A nyelvi bántalmazás leleplezése* munkacímekkel, valamint egy szakmaibb stílusú mű is: *A verbális agresszió* címmel (utóbbi az Eötvös Kiadó gondozásában). Közösségek agressziófókuszú kommunikációs felmérését többnyire külső, elfogulatlan, nem érintett szakértő tudja elvégezni.

A verbális agresszió, mint minden agresszió, a hatalomról szól. Mind a gyermekek, mind a felnőttek felé irányuló fizikai bántalmazás és szexuális kényszerítés nyelvi agresszióval kezdődik. Azt a társadalmi attitűdöt kellene megteremteni, amely eredményeként az áldozat nem gondolná, hogy a nyelvi agressziót el kell tűrnie, hogy türelmesnek kell lennie, hogy várnia kell a (valószínűsíthetően soha be nem következő) változásra, hogy lojálisnak kellene maradnia agresszora iránt.

5.2. Hívőként...

Hívőként annyit kell ehhez hozzátennem, hogy Istennek szokása, hogy valakiket bántalmazó állapotban tart, másokat pedig a bántalmazást eltűró állapotban, mindent valószínűsíthetően azért, mivel ezt tartja szükségesnek fejlesztésünkhöz-gyógyításunkhoz-megmentésünkhöz-Hazavitelünkhöz. Ez azonban nem azt jelenti, hogy (az eszmélés után is) el kell tűrnünk, ha valaki bántalmaz bennünket, hiszen Jézus célja az, hogy elhiggyük, hogy Isten úgy szeret bennünket, annyira megbecsül bennünket, hogy magunkat is meg kell annyira becsülnünk, hogy nem vagyunk bánthatóak. Isten minden teremtménye: Isten gyermeke, tehát mondhatni hercegi rangunk van. Ezt a rangot figyelembe véve kell önmagunkra és másokra is tekintenünk. Isten célja talán az eszmélés a bántalmazásból és a bántalmazás eltűréséből. Ha valaki szeret bennünket, ezek valódi célnak tűnnek. A bántalmazó, leuraló attitűdű és kommunikációjú embereket (gyakorlatilag tudományosan igazolhatóan) senki nem képes megváltoztatni, kivéve a JóIsten. Ha valakit megváltoztat, azt észre fogjuk venni. Addig azonban alárendelődésünkkel nem kell lehetőséget adnunk a számára, hogy bántalmazhasson (hiszen így ahhoz asszisztálunk, hogy bünt kövessen el).

Lehetséges teendők: bátorítani mindenkit, hogy ne tűrje a nyelvi bántalmazást se! A kritikára a legtöbb közösség nem nyitott, hiszen a kritikát megfogalmazókat kiveti magából, esetleg ki is zárja. „Aki fél, nem lett teljessé a szeretetben.” Aki fél Istentől, az nem tudja, hogy Isten teljesen szereti. Talán éppen családi, szociális környezetének félelemmel kevert (ál)szeretete akadályozza meg abban, hogy Isten szeretetét észrevehesse és élvezhesse.

The study entitled „The deliberate nature and social support of verbal aggression” puts forward the following hypotheses: Verbal behaviour can reveal domineering, directing, humiliating thinking and behaviour, which is in stark contrast with cooperative (supportive) thinking and communication. The aim of aggressors is to make the identification of their aggressive act as an act of aggression subjective and to

achieve that members of society relativize verbal sins, thereby sustaining the illusion that they cannot be exposed. Perpetrators wish to maintain the right they think they possess of being aggressive any time. However, in order to accomplish that, they need to make society and their victims believe that their abuse is non-intentional. We act as their partners in this deception unless we declare that no form of verbal aggression is tolerated in our micro (or macro) environment.

I.

Kustár György

„ÖNMAGÁT ADJA SOKAKÉRT” – JÉZUS ÁLDOZATA ÉS AZ ERŐSZAK

A *mysterium Christi* – a Megváltó halálának titka valami olyan felkavaró mélységet hordoz, amelybe lenézni nem lehet ambivalens érzések és szédület nélkül, nekem legalábbis nem sikerült. Rájöttem ugyanis, hogy az első és legszükségesebb lépés: *nekem magamnak* szembenézni és túllépni azon az agresszió, kezelni azt, amit maga a téma kívált. Vagy bele se tekinteni. És méltán vagyunk óvatosak. Itthon a 2015. évi Szegedi Bibliikus Konferencia kötete tett egy bátor kísérletet ennek a problémának az áttekintésére. Ez mutatja, hogy a témafelvetés izgalmas és nagyon is aktuális.¹ Én az alábbiakban teszek egy kísérletet kiállni a szakadék szélére.

Erőszak és kiengesztelődés az Újszövetségben. Mondhatnánk, hogy könnyű dolgunk van. Jézus erőszakmentes, mert azt tanítja, szeresd ellenségedet (Mt 5,44 par), és tartsd oda a másik orcádat is (Mt, 5,39 par). A „világ” pedig, akármit is jelentsen ez a fogalom, és akárkiket is jelöljön, az az erőszakos többség, akivel szemben nem szabad viszonterőszakot alkalmazni. „Elküldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé” – mondja Jézus – de ti maradjatok bárányok. Jézus, ha erőszakos is, az nem más, mint prófétai, verbális erőszak, motivációja az együttérzés és Isten iránti odaadása, célja pedig éppen Izrael megmentése. A templomi korbácsolás jelenet is megmagyarázható a prófétai hevülettel, az „Úr háza iránt érzett égő szeretettel”. És máris egy békés tüntető portréjánál tartunk, kezdve Marcus Borggal², John Dominic Crossannel és Gerd Theissennel folytatva,³

¹ BENYIK György (szerk.): *Gyűlölet és kiengesztelődés a Bibliában*, 26. Nemzetközi Bibliikus Konferencia, 2015. augusztus 27-29., Szeged, JatePress, 2016.

² BORG, Marcus J.: *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, Harrisburg, Trinity Press International, 1998.

³ THEISSEN, Gerd: *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*, ford. SZABÓ Csaba,

majd Richard Horsley-val befejezve⁴, hogy csak a legnagyobbakat említsük. Szerintük Jézus erőszakmentes forradalmat hirdet, melyet az értékek átértékelésével végez, igazi anti-nietzscheianus stílusban: a vidéki közösségek egyenlőtlenségeinek megszüntetésével és a gazdasági, nemi és vallási igazságtalanságok felszámolásával. Borg számára Jézus a „lélek embere”, aki Istent személyesen megtapasztalja, és erre a belső tapasztalatra hív. Számára, Crossanhoz hasonlóan, Jézus a nyitottság prófétája, aki a társadalmon belül húzott határokat átlépve mindenki felé nyit.⁵ Crossan Jézusa a radikálisan egalitáriánus asztalközösségekkel a „senkik” országát hirdeti meg, akik egyenlőképpen részesedhetnek Isten áldásából. Csodáiban és ördögűzéseiben pedig a fennálló rend elleni tiltakozása jelenik meg: a démoni megszállás ugyanis egy idegen hatalom megszállásának antropológiai szinten realizálódó tapasztalata.⁶ Horsley számára Jézus a vidéki „helyi közösségek” megújítója: ezek minden tagját hívja a gazdasági, szociális egyenlőségre, a javak méltó elosztására, miközben a társadalom vezető rétegeit súlyos kritikával illeti. Horsley persze nem állítja, hogy Jézus nem volt „forradalmár”. Szerinte Isten erőszakkal vet véget a világnak, és a fennálló rendnek, de Jézus maga sosem bízott fegyveres ellenállásra: a totális helyreállítás Isten dolga lesz.⁷ Theissen szerint Jézus a viszonylagos nyugalom idején, Tibériusz alatt rengeteg szociális feszültséggel szembesül, melyben hatalmi erők és csoportok szimbolikus harc révén vívták a küzdelmeiket. Ebbe kapcsolódik be Jézus is, aki erőszakmentes „forradalmat” hirdet, az értékek forradalmát. Ezzel emeli fel a nincstelent és a kiszolgáltatottat, és ruházza fel őket a hatalmasok értékeivel, meghirdetve és megteremtve a társadalmi stabilitást.⁸ A Jesus Seminar felfogásában pedig Jézus bölcsességi tanító lesz, akitől az apokaliptika erőszaka és vérözöne távol áll, aki szelíd hangon, bár néha megbotránkozató mondásaival és tanításaival próbálja az Isten iránti elkötelezettséget feléleszteni – csakhogy, ahogyan azt kritikájában Ben Witherington megfogalmazza, ebben az esetben nem tudni, miért is hal Jézus erőszakos halált, ráadásul lázítás és felségárusítás vádja miatt.⁹

Sajnos éppen ez pont a Jézus-történetben (nem ez az egyetlen, de ez a legbrutálisabb), amely folyamatos botrányok forrása – ez pedig a *keresztre feszítés*. Bultmann ugyan másfelől közelíti meg, de ugyanezt mondja: a valódi botrány a megfeszített Jézus és a megdicsőült Úr Krisztus közt feszül: azt pedig, hogy melyiket tartjuk igaznak, egyedül a hit vagy a hit hiánya dönti el. Csakhogy ő a hit tartalmáról keveset beszél: a hit számára ugyanis belevettség, odaszántság, egy pontszerű esemény, mely nem körülírható, csak megtapasztalható. Ráadásul a kereszt

Budapest, Kálvin Kiadó, 2008.

⁴ HORSLEY, Richard A.: *Jesus and the Spiral of Violence, Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, Minneapolis, Fortress Press, 1993.

⁵ BORG: i. m., 239–271.

⁶ CROSSAN, John Dominic: *The Historical Jesus, The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 1991.

⁷ HORSLEY: i. m., 318–326.

⁸ THEISSEN: i. m., 244–286.

⁹ WITHERINGTON, Ben III: *The Jesus Quest, The Third Search for the Jew of Nazareth*, Downers Grove, InterVarsity Press, 1997, 42–57.

eseménye a döntés nullpontjává, és ezáltal egzisztenciális kategóriává válik: az én halálának és feltámadásának, azaz a hit születésének metaforájává alakul át.¹⁰ Ezzel tud megszabadulni az egyébként egészen kellemetlen és véres „szenvedő Messiás” értelmezéstől: ehhez azonban az apokaliptikus világképet el kellett utasítania, és el kell vetnie mint idejétmúlt mitikus látásmódot. Pedig a kereszti igencsak konkrét, brutális esemény, amit nem lehet leválasztani a hozzá kapcsolódó szegényről, de Jézus küldetéséről, önértelmezéséről sem. Ezt pedig valahogyan helyre kellett tennie az első keresztyéneknek is.¹¹ Természetesen Bultmannhoz hasonlóan őket is megérintette a spiritualizálás és a kereszti szimbólummá emelésének kísértése.

Csakhogy nem sikerült a kétségen továbblépni, legfeljebb a botrányt elodázní. Egyetlen dolgot ugyanis nem lehetett félrerakni, ez pedig a keresztre feszítés brutális erőszakja. Az erőszak azonban semmilyen keretben nem mutat jól: sem a vesztes lázadó, sem az áldozatot vállaló Messiás képletében, még kevésbé a Fiát keresztre adó Isten tanában. Az áldozati terminológia tisztázatlansága pedig csak még nagyobb kavart okoz. Bruce Chilton őszinte könyve pontosan ezt a dilemmát fejtegeti, és azzal a kérdéssel is szembenéz, ami számunkra rendkívül kényelmetlen: vajon az emberáldozat gyakorlata, mely a minoszi civilizációtól Asszírián át egészen a zsidó gyakorlatig terjed, mennyire befolyásolja a Jézus haláláról alkotott elképzelést?¹² Ezt a problémát ráadásul egy nagyon is érzékeny kontextusban veti fel: a szeptember 11-i eseményekre reagálva, mely sokk a vallásokban rejlő erőszak vizsgálatának messze gyűrűző kutatását indítja el. Vajon ez a helyettesítő áldozat-értelmezés nem lesz-e további erőszak és brutalitás kiindulópontja, ahogyan az a zsidóságon, a keresztyénségen és az iszlámon belül ez meg is történt?¹³

Talán az őskeresztyénség és az ókeresztyénség öntudatlan, de még nagyobb zavart okozó megértési kísérlete volt, hogy Izsák feláldozásának történetét párhuzamba állította Jézus halálával. Hans Joachim Schoeps szerint ez Pál teológiájában is kimutatható, még ha nem is közvetlen forrásként.¹⁴ A *Barnabás levél* azonban már nyíltan typosként használja az Akéda-történetet, őt követően pedig Alexandriai Kelemen, Iréneusz, Tertullianusz és Órigenész is épít erre az analógiára. Ez a tipológia érthető módon egy szövegfejlődési folyamat eredménye, és a párhuzam önkéntelenül adta

¹⁰ BULTMANN, Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*, ford. Koczó Pál, Budapest, Osiris, 1998, 52.

¹¹ Eduard Lohse kimutatja, hogy Jézus kereszthalála miatt a klasszikus messiási jövendölések a Jézus-esemény megértése szempontjából használhatatlannak válnak, és olyan ószövetségi szövegekre volt szükség, melyek azt a szenvedést figyelembe veszik. LOHSE, Eduard: *Die alttestamentlichen Bezüge im neutestamentlichen Zeugnis vom Tode Jesu Christi*, in CONZELMANN, Hans et. al.: *Zur Bedeutung des Todes Jesu, Exegetis he Beiträge*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1967, 106–109.

¹² CHILTON, Bruce: *Abraham's Curse, Child Sacrifice in the Legacy of the West*, New York, Doubleday, 2008.

¹³ Csak két kötetet említek ezzel a mára burjánzó kutatásterületről: HAAR, Gerrie ter – BUSUTTLIL, James J. (eds.): *Bridge or Barrier, Religion, Violence and Visions for Peace*, Leiden – Boston, Brill, 2005.; és RENARD, John: *Religion, Violence and the Interpretation of Sacred Texts*, Los Angeles, University of California Press, 2012.

¹⁴ SCHOEPS, Hans Joachim: *The Sacrifice of Isaac in Paul's Theology*, *Journal of Biblical Literature*, 65. évfolyam, 1946/4, 385–392.

magát. A *Genesis Rabba* foglalja össze az Izsák feláldozásával kapcsolatos hagyományt, és a tannaikus időkig visszanyúló magyarázatok érdekes részletekkel és teológiai értelmezéssel egészítik ki a történetet. A Gen 22,6-ot magyarázva a midrásh hozzáteszi: „És Ábrahám vette az égőáldozathoz szükséges fát, mint aki a kereszt fáját cipeli a hátán.” A 22,8-at pedig így értelmezi: Ábrahám készen állt, hogy öljön, Izsák pedig, hogy levágják.” Az irat egyértelműen helyettes áldozatként értelmezi Izsák halálát, melyet maga Ábrahám kér Istentől, Izsák pedig önként vállal. Rabbi Abbahu a *Rosh ha-Shana* traktátusban a shofár megfújásának magyarázatakor ezt mondja:

„A Szent, áldott legyen az Ő neve, ezt mondta: „fújd meg előttem a kürtöt, hogy ezáltal emlékezzem Izsáknak, Ábrahám fiának áldozatára, hogy ezt neked számítsam be érdemül, mintha te engedted volna megkötözni magad érettem.” (Rosh ha-Shanah 16a)¹⁵

Rabbi Hoshaya szerint Izsák áldozata *'olah temimah*, azaz tökéletes égőáldozat (*Gen. Rabba* ad 263 [64]). Bizonyos értelmezések szerint Izsák véréből valamennyi hullott az oltárra (R. Simeon bar Johai mekiltája, ad Ex 16.2), sőt, egy magyarázat Izsák „hamvaira” utal, melyek engesztelést szereznek (a *Tanhuma* és Rashi ad Gen 22 14 [és ad Lev 26,42]). Bruce Chilton merész hagyománytörténeti rekonstrukciója szerint a Makkabeus-harcok időszakban Jákób önkéntes áldozata és feltámadása is része lesz az Akéda-történetnek.¹⁶ Ezt valóban igazolni látszik a Makkabeusok első könyvének egyik passzusa, melyben Mattatiás a halálos ágyán beszédet intéz fiaihoz:

„Gyermekeim, harcoljatok hát a törvényért, adjátok oda életeteket atyáitok szövetségéért! Emlékezzetek atyáink tetteire, amelyeket a maguk idejében véghezvittek. Akkor nagy híretek lesz, s nevetek örökre fennmarad. Ábrahám nem a próbatételben bizonyult-e hűségeseznek, nem az szolgált-e megigazulására?” (1Makk 2,50-52)¹⁷

Ezt pedig Chilton így kommentálja:

„Az 1 Makkabeusok számára Ábrahám feltétel nélküli hite nem elég: Ábrahám valódi érdeme, az érdem, melyet minden izraelitától megkívánnak, magában foglalja a készséget arra, hogy feláldozzák saját gyermeküket. Ez az kegyesség bizonyítéka.”¹⁸

A hasonló elemek Jézus és Izsák közt, annak ellenére, hogy az eredeti történet áldozata átértelmeződik, a nyugtalanító lényegét csak még nyugtalanítóbbá teszik. Isten Ábrahámától emberáldozatot követel. Ennek mintájára pedig a keresztyén Isten Jézustól is ugyanezt az áldozatot várja. Persze a történet bizonyos változatában Izsák, aki katonakorú, önként megy feláldozni magát, ami lényegesen tompítja a szöveg

¹⁵ Saját fordítás Schoeps angol értelmezéséből.

¹⁶ CHILTON: i. m., 45.

¹⁷ A szöveget a Szent István Társulat Bibliafordításából idézem.

¹⁸ CHILTON: i. m., 54.

botrányát,¹⁹ de az őt áldozatra adó Isten és az azt végrehajtani kész Ábrahám alakja azért szívszorítóan ott ragad a szöveg hiátusaiban.

Az exegetikai megoldás, mely szerint az Ábrahám-történet éppen az emberáldozattal szembehelyezkedő elohista szöveg, az esemény abszurdításán keveset csillapít. A rendkívül szűkszavú, jobbára az áldozati rituálé leírására szorítózkodó eredeti történet ugyanis semmit nem árul el a motivációkról. Ezekkel az exegézis tölti fel a szöveget, Ábrahám és Isten számára kibúvókat találva, hogy ne lehessen gyilkossággal vádolni őket. Ezt teszik a rabbinikus szövegek is, magának az áldozatnak a szerepét elhalványítva, amikor Ábrahám hitének próbájaként beszélnek az eseményekről. A *Jubileumok könyve* például Jób történetéhez visszanyúlva beilleszti a Sátánt, aki kiprovokálja Ábrahám tettét, ezzel védve ki az értelmezést, hogy Isten emberáldozatot kívánt volna (Jub 17,17-18). A horror azért ott marad a háttérben: A *Tannith 4a* és a *Genesis Rabbah ad 22:15* szerint Ábrahám így kiált Istenhez: „Esküdj meg nekem, hogy mostantól nem próbálsz meg engem, sem engem, sem a fiamat.” Erre a feszültségre utal az az értelmezés is, mely szerint bár az áldozat nem történt meg, Isten úgy vette, *mintha* megtörtént volna. Ez a furcsa mondat azt feltételezi, hogy az áldozat akkor lett volna teljes, ha vér is folyik.²⁰

Ebből a szempontból talán Søren Kierkegaard néz a legőszintebben szembe a szöveggel a *Félelem és reszketés* című művében.²¹ Ott Ábrahám a hit magányos „lovagja”, aki a ráció és erkölcs felett álló paradox helyzetet jeleníti meg. Nem tagadható meg tőle fia szeretete, és Istenbe vetett bizalma sem kérdőjelezhető meg. Egyetlen módon érthető meg a történet – Ábrahám a hit paradoxonában létezik: fia iránti legmélyebb szeretetének pillanata és Isten iránti bizalmának csúcspontja az, ahol az áldozat megtörténik. Ezzel túllép a ráció, az erkölcs és a megítélhetőség határán is. Kierkegaard ezt a mentalitást ajánlja minden olvasójának – elborzadva és mégis hatalmas megrendüléssel áll a hitnek ezzel az abszurd és egyedülálló tettevel szemben. Talán ez a feloldhatatlan kettősség áll a legközelebb a történetben rejlő dinamikához, azonban Kierkegaard gondolatmenete egyedül a hit paradoxonára vonatkozó *elméleti* fejtegetésként állja meg a helyét. Egy ábrahámi szerepben tetszelgő önkéntes merénylő hasonló öngazolása ugyanis a történetből csak a rettenetet hagyja meg. Kierkegaard nem vezet ki a csapdából: akármennyire utánozhatatlannak tűnik is, a hit paradoxona még mindig az erőszak szolgálatába állítható, mint a hit megmagyarázhatatlan egyéni tette, miközben értelmezése a leírhatatlanság ködébe vész.

René Girard megbotrányozása a történeti keresztyénségnek szól.²² A jézusi halál áldozati olvasata ugyanis számára egy olyan antropológiai igazságban koncentráldódik, mely az agresszió ökonómiájának körvonalait ölti. Ha Jézus áldozat, akkor

¹⁹ Alexandriai Philón szerint Izsákot meg sem kell kötözni, mert maga megy az oltárra (*De insomniis*, 173).

²⁰ Sibnini R. Joshua R. Levi nevében, in *Gen. Rabba* 55,5

²¹ KIERKEGAARD, Søren: *Félelem és reszketés*, ford. RÁCZ Péter, Budapest, Európa Kiadó, 1981.

²² Az alábbiakban René Girard két könyvére hivatkozom, melyek magyarul is olvashatóak: GIRARD, René: *Mi rejtve volt a világ teremtésétől fogva*, ford. LISZTES GÁBOR – SZALAY Gabriella, Budapest, L'Harmattan, 2013, különösen 151–286.; és Uő.: *Látám a sátánt, mint villámlást lehullani az égből, A keresztyénség kritikai apológiája*, ford. SUJTRÓ László, Budapest, Atlantisz, 2013.

egyben bűnbak is. Bűnbakként pedig az a szerepe, hogy egy vagy több, a zsidóságot – egyetemesre tágítva az egész emberiséget – fenyegető pusztulást akadályoz meg azáltal, hogy a közösség rajta tölti ki az agresszióját, rá hárítva a közösséget szétváló agresszió és versengés okát és következményeit is. Ebbe beletartozhatnak kozmikus károk is, például árvíz, járvány, gyekekhalál is, lényegében a közösséget érő bármilyen csapás, melyet el kell hárítani, vagy hatását meg kell szüntetni. A közösség a mimetikus versengést, a kialakuló káosz valódi okát így leplezi el önmaga elől – az áldozat, és csakis az áldozat akadályozhatja meg az összeomlást, aki egyfelől a bűnök okozója, majd helyettes halálát követően hős, a közösség és a világtrend megmentője. A girardi logika azonban hátborzongató következményekkel bír, a legalapvetőbb talán az Istenfiúsággal kapcsolatos hagyományos elképzelésre nézve. Isten ebben az áldozati értelmezésben ugyanis legkevesebb jóváhagyja Fia szenvedését, ha pedig az oly sokat emlegetett, és az őskeresztényiségben is tipológiai előzményként kezelt Ézs 53-at vesszük alapul, Isten maga is részt vesz az áldozati agresszióban: keresztre adja a Fiát, azaz ő méri rá a végső csapást. Ezzel pedig végsősoron legitimálja az emberi erőszakot, a giriardi gondolatmenetet követve elleplezi az eredendő rivalizálást, sőt, nemcsak hogy az alapvető dinamikát fedi el, hanem egyetemes érvényűvé avatja az áldozati rituálét, azaz abszolutizálja és legitimálja az agressziót.

Az Izsákkal párhuzamba állított Jézus egy ilyen abszurd értelmezői körbe kerül: Ábrahám feláldozza a Fiát – Isten ehhez hasonlóan feláldozza a fiát. Szardiszi Melitón ezt világosan meg is fogalmazza: ahogyan Jézusnak (többek között) Izsák az előképe, úgy a szenvedő és hitéért meghaló keresztény számára Izsák és Jézus lesz azzá. Jézus ugyanis úgy hordozza a keresztfát, mint Izsák a fát, és úgy kötözik meg, ahogyan Izsákot feláldozása előtt. A Megváltónk pedig abban különbözik, hogy míg Izsák nem hal meg, addig Jézus szenvedésével beteljesíti a páskaáldozatot.²³ Tehát az egyik esetben egy kés előtt megnyitott nyak, a másik esetben egy kereszten vonagló test lesz a kiengesztelés eszköze. Az agresszió elhárítása és a béke megteremtése kendőzetlen *erőszak* révén történik, mitha sosem hangzott volna el a jézusi mondas: „aki fegyvert fog, fegyver által vesz el”. Kivéve, úgy tűnik, ha ezt Isten maga teszi. Ez a kép, bármennyire is szellemies tartalmat adunk neki, valójában nem sokban különbözik attól az áldozattól, melyet Mesah, Moáb királya végez el a várfalon az izraeliták felháborodására és undorára (2Kir 3,27). Saját elsőszülöttjét áldozza fel a harc sikere és a pusztulás elkerülése érdekében – tegyük hozzá, sikeresen, az izraeliták ugyanis elvonulnak. Ugyanezt megteszi Manassé király is: „A fiait is elégette áldozatul a Ben-Hinnóm-völgyben” (2Krón 33,6a). Krisztus halála, mely ugyanilyen sikeres, ebben az értelmezői keretben *emberáldozat*. Ezt Rosenberg fogalmazza meg keresetlen egyszerűséggel az Izsák-tipológiát bemutató egyik szövegében, melyben azt állítja: a „szenvető szolga” képe tulajdonképpen Izsák feláldozásának történetéből táplálkozik, és ez vezet a krisztusi halál sajátos keresztényi értelmezéséhez:

²³ *Peri Pascha* 46-69, idézi CHILTON: i. m., 115.

„Mind a zsidó, mind a keresztyén tradíció végső soron a Jeruzsálemben folyó kánaánita kultusból ered, melyben a királyt, vagy a király helyettesét fel kellett ajánlani áldozatul, hogy az istenség ereje megújuljon, és haragja eltávozzon az emberektől. Ez a tan visszhangzik a Zsid 9,22-ben: »vér kiontása nélkül nincs engesztelés.«”²⁴

Ehhez a megállapításhoz képest, amely az előző gondolatmenet logikus következménye, a keresztyénséget a gyengeség kultuszának, a keresztyéneket magukat a kereszteset, egy kivégzőeszközt dicsőítő csöcseléknek nevező Nietzsche támadásai pihekönnyű csapásoknak tűnnek. Nem tudom, azok a teológusok, akik újabban Jézus áldozatát a görög *pharmakos* rítusa felől vagy a Yom Kippur alkalmával „feláldozott”, a szent sátor idején a táborból kiűzött két kos (YHWH kosa vagy Azazel kosa) felől értelmezik, tisztában vannak-e az előbb említett gondolatok következményeivel, és saját kutatásaik eredményeiből kikövetkeztethető istenképpel.²⁵ Ugyanis ha Jézus áldozata elhárító rituálé, mely az Isten előtt zajlik, a bűn ellen, márpedig a 3Mózes 16,10 rejtélyes bakrituáléja elhárító rituálé, akkor a párhuzam felállításával ugyanoda jutunk: a hatalmas katasztrófát megelőző emberáldozat képzetéig. Hogy legalább Hans Moscicke, a kosrituálé analógiáját támogatók nézeteinek bemutatója érzékeli a problémát, mutatja az, ahogyan arra reagál, miért mellőzik a mai kutatók ennek az analógiának a vizsgálatát:

„A kortárs tudat számára a rituális áldozatbemutatás véres ügye legrosszabb esetben kriminálisnak, legjobb esetben barbárnak tűnhet. Sokan inkább az ézsaiási szolga »absztrakt« szenvedésén időznének el, mintsem egy állat véres feláldozásán. Ugyanakkor ez egy modern előítélet, melyet az első századi zsidóság nagy része nem osztott.”²⁶

És itt még nem is egy ember feláldozásáról van szó: pedig az áldozati állat és Jézus párhuzama ennek az idézetnek a problémáján messze túlmutat. Az „áldozati halál” értelmezés kényelmetlenségét egyébként jól érzékeli Ernst Käsemann a során a vita során, melyet Jézus halálának értelmezéséről folytattak, részben a bultmanni egzisztenciális Krisztus-értelmezés kapcsán. Szerinte az „áldozati halál gondolatát méltánytalanul túlhangsúlyozzák”, de a kulcs számára az, hogy a megváltás alapján „Versöhnung”, azaz kibékülés az Istennel, és ezt a fogalmat aztán egzisztenciális kategóriákban tudja értelmezni.²⁷ Így elkerüli az „áldozatlogika” szorongató következményeit, és a békét helyezheti érvelése középpontjába.

²⁴ ROSENBERG, Roy A.: Jesus, Isaac, and the „Suffering Servant”, *Journal of Biblical Literature*, 84. évfolyam, 1965/4, 381–388, 388.

²⁵ Ezeket a kísérleteket mutatja be MOSCICKE, Hans: Jesus as Goat of the Day of Atonement in Recent Synoptic Gospels Research, *Currents in Biblical Research*, 17. évfolyam, 2018/1, 59–85.

²⁶ Uo., 79.

²⁷ KÄSEMANN, Ernst: Die Heilsbedeutung des Todes Jesu nach Paulus, in CONZELMANN, Hans et. al.: *Zur Bedeutung des Todes Jesu*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1968, 11–34, 21.; Hozzá hasonlóan Ellen Flessemean van Leer is nagyon visszafogott: „Habár halála nem Isten akarata nélkül történt, vagy erősebben fogalmazva: bár ő maga feszítette fel, halálának sehol sem adják a helyettes isteni büntetés értelmét. Ezeket a gondolatokat nem találjuk a Jer 53-ban.” Az Ézs 53-ról

Kérdés, hogy Girardnak vagy Bruce Chiltonnak van-e igaza: az áldozat alapvetően összekapcsolódik-e az agresszióval, a helyettes elégtétellel, vagy ahogy Chilton megfogalmazza, az áldozat eredetileg az Istennel hálából megosztott javakban való közös részesedés.²⁸ Ez utóbbi szerint az áldozat a megosztás, étkezés során megélt, rituális keretbe foglalt örvendezést jelent, mely csak később torzul emberáldozattá, amikor az istenség lesz az egyedüli, aki elfogyaszthatja a neki szenteltet, aki egyedül részesedhet benne.²⁹ Timothy Gorringe von Radra hivatkozva ugyanezt mondja: az áldozat eredetileg nem feltétlenül kapcsolódik se a kiengeszteléshez, se az erőszakhoz.³⁰ Vincent Taylor szerint a gabonafelajánlás a legősibb áldozati forma, amiből az következik, hogy az áldozat eredeti értelme felajánlás, és nem helyettes szenvedés.³¹ Talán nem is ez a kérdés, bár az eredet problémája sem kerülhető meg, hanem a krisztusi áldozat jelentése és értelmezése, és az, hogy az őskeresztyének megértése milyen hagyományokból táplálkozik. Mi köze Jézus halálának a bűnök kiengeszteléséhez? Milyen Isten áll az engesztelő halált haló Messiás mögött? Nem nehéz abszurd gondolatokig, egy pusztán vérral kiengesztelhető, azaz vérszomjas Isten képzetéhez eljutni, akinek nincs hatalma erőszak nélkül rendbe tenni a világ bűneit. Sőt, még tovább is mehetünk: ha ugyanis az erőszakosság bűn, lásd a Genézis lesújtó véleményét a teremtés utáni emberiség állapotáról (Gen 6,4-5), akkor ez azt is jelentené, hogy Isten csak bűnös eszközökkel tud célba érni.

Tisztában vagyok azzal, hogy ezek a gondolatok a jelen problémái és a jelen érzékenységei felől közelítenek, és nem az ókori ember gondolkodását tükrözik, ahogyan Moscicke ezt abszolút jogosan megjegyzi. Azonban kérdés, mennyire várható el, hogy kortársaink nem teológusi és nem egyházi érdeklődői átprogramozzák az agyukat ennek a képzetrendszernek a megértése érdekében. Ugyanis éppen a Taylor-féle megközelítés mutatja, hogy a teológusnak a felvilágosodástól kezdve alkalmazkodnia kell, és alkalmazkodik is a közeg megértéséhez: amennyiben az áldozat „primitív” koncepciója már megbotránkozott, ki kell mutatni, hogy az áldozat alapja a felajánlás, melynek semmi köze az erőszakhoz, de még a helyettes elégtételhez sem. Ilyen történeti távolságból ez a manőver szépen látszik. De ha őszinték akarunk lenni, a legtöbb kortárs értelmezés, mely érzékeny a „korszellemre”, némileg girardiánus lesz: el kell utasítsa, vagy legalábbis komolyan át kell gondolja és le kell tompítsa Jézus halálának áldozati értelmét, hogy az érthetővé váljon olyasvalaki számára, aki egyáltalán nem ismeri az ókori rituális hagyományokat, és nem tud mit kezdeni azzal, hogy kétezer évvel ezelőtt valakit kivégeztek miatta.³²

azonban tapintatosan nem beszél. VAN LEER, Flessemann: Die Interpretation der Passionsgeschichte vom Alten Testament aus, in CONZELMANN: i. m., 79–96, 95.

²⁸ CHILTON: i. m., 26.

²⁹ Uo., 41.

³⁰ GORRINGE, Timothy: *God's Just Vengeance, Crime, Violence and the Rhetoric of Salvation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, 50.

³¹ Ezt például újabban Christian A. Eberhart hangsúlyozza. EBERHARD, Christian A.: *The Sacrifice of Jesus, Understanding Atonement Biblically*, Minneapolis, Augsburg Fortress, 2011.

³² Ezt a mechanizmust fogalmazza meg általánosságban Leo D. LeFebure: „Az önreflexió változó szintjein minden generáció és minden keresztyén közösség eldönti, milyen bibliai passzusokat helyez elő-

II.

Ebből a szempontból különösen érdekes a Zsidókhoz írt levél, mely Girard kritikájának fontos céltáblájává válik. Míg a többi iratban (Pálnál és az evangéliumokban is) kimagyarázhatónak tartja az áldozati utalásokat, jól látja, hogy a Zsidókhoz írt levél egyértelműen az ószövetségi áldozatok kontinuitásában mutatja be Jézus halálának jelentőségét. Természetesen kiemeli belőle – mint egyedülállót, spirituálisat és azokhoz képest magasabbrendűt: csakhogy ez nem szabad elfeledtesse a háttérben álló koncepció alapvető hangnemét. Chilton szerint ez a szöveg egyenesen a mártíromság propagandaszövege lesz – és ha a hit hőseinek névsorát megnézzük, nem is lehet kétségünk efelől: a névsor első fele többek közt az agresszív hódítás hőseit, a másik fele mártírokat sorol fel.³³ Tegyük hozzá, a Zsidókhoz írt levél egészen direkt módon állítja párhuzamban Krisztus engesztelő áldozatát Izsák feláldozásával, még ha ezt nem is viszi következetesen végig – szívesen beszél ugyanis „lelki áldozatról”, amelyet a hívó visz Isten elé.³⁴ A szellemi értelem bársonyát azonban átfesti a vele letakart hullák vére.

Ráadásul a levél a kiengesztelésbe beemeli a „tökéletesség”, hibátlanság elemét, ami az értelmezést elkerülhetetlenül egy kölcsönös megfeleltetés irányba tolja el: az áldozat tökéletlen, ezért ismételni kell – a jézusi tökéletes, ezért elég egyszer végrehajtani. Ennek két következménye van. Egyfelől ez a mérce az elégtételnek a papi szövegekben jelenlévő mércéjéhez szabott. Profánabbul megfogalmazva: jogi természetű. Ez a logika elkövetett bűnben, és annak megfelelő büntetésben, a büntetés elkerülésekor pedig a büntetést megfelelőképpen helyettesítő áldozati rituálé arányosságában gondolkodik. Valójában ez a logika a szemet szemért elv kifinomult változata, azzal a különbséggel, hogy nem az ember szenved el a halálbüntetést, hanem az áldozati állat. Ugyanakkor bizonyos Istennel direkt szembemenő bűnök (pl. istenkáromlás vagy bálványimádás) az elkövető halálát követelik. A „gonosz eltávolítása magad közül” parancsa így válik vérontássá, és így lesz Fineásból hős, aki az istentelenül paráználkodókat lándzsájával szögezi át (4Móz 25,7-8). A bűn tehát az elkövetés súlyosságának megfelelő megtorlásért kiált – a bünt szükségképpen büntetés követi, ez pedig legradikálisabb formájában is (pl. megkövezés) Istentől származik: ő követeli és ő legitimálja az elkövető halálát.³⁵

térbe, és milyeneket a háttérbe.” LEFEBURE, Leo de: *Violence in the New Testament and the History of Interpretation*, in RENARD, John (ed.): *Fighting Words, Religion, Violence and the Interpretation of Sacred Texts*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 2012, 75–100, 76. Ez történik az áldozati olvasattal is, de viszonylag kevés önreflexióval.

³³ CHILTON: i. m., 80–84.

³⁴ Lásd például MCKNIGHT, Edgar – CHURCH, Christopher: *Hebrews-James*, Macon, Smyth and Helwys, 2004, 153.; ATTRIDGE, Harold W.: *Hebrews*, Philadelphia, Fortress Press, 1989, 311, 333–336.; Az utóbbi hivatkozik egy a problémát alaposan tárgyaló, de eredményeit tekintve vitatott monográfiára: SWETNAM, J.: *Jesus and Isaac, A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah*, Rome, Biblical Institute Press, *Analecta Biblica* 94, 1981.

³⁵ Érdekes, hogy a kommentárok ennek súlyát nem is érzékelik. „Az ilyen bűn esetében a Tóra egyértelmű és szigorú a büntetést tekintve. A bálványimádót 'szánalom nélkül' kell megbüntetni, és az ítélet halál.” ATTRIDGE: i. m., 294.

Ha a 10,26-31 logikáját végigkövetjük, éppen ez válik láthatóvá. Isten bosszút áll az istentagadás miatt – aki az igazság megismerése után vétkezik, többé nem térhet vissza. Tudjuk, hogy ez a keresztségre vonatkozik: a keresztség ugyanis újjászületés, egy új élet hajnala.³⁶ Azonban a „megelevenedett” felelőssége hatalmas: súlyos bűn elkövetése után már nincs bocsánat, a keresztség ugyanis még egyszer nem kiszolgáltatható. Vagyis valójában az egyetlen áldozat nem szünteti meg a további áldozatokat: vagy azért lesz valaki áldozat, mert Krisztus áldozatát mintaként követve maga is áldozattá válik, vagy pedig hitében megrendülve istenkáromlás miatt Isten ítélszéke elé kerül, ahogyan a 30. vers erre figyelmeztet: „Enyém a bosszúállás, én megfizetek.”

Másfelől az is kiderül a szövegből, hogy Istennek csak a tökéletes elég. Az elégtételt csak tökéletes áldozat hozhatja meg. Ha pedig a mártíromság a Jézushoz hasonló tökéletes áldozat, mely persze önmagában nem büntörlő erejű, de Krisztus áldozatához vezet közel – akkor a világ keresztyénségének nagy része állandó büntudatra van kárhozthatva, sőt az áldozat Chilton szerint elveszti eredeti jelentését: az Istennek tett örömteli felajánlás ezzel eltűnik a keresztyénség történetéből, és az elégtétellel, a büntudattal és bűnbánattal kapcsolódik össze. „Az igazi áldozat, amit Isten a világ kezdeté óta kívánt, az Ő Fiáé.”³⁷ Kemény mondat, melynek jelentőségébe még csak bele sem merünk gondolni. Eszerint ugyanis a világ az áldozati engesztelés alapjaira van felépítve, annak *kezdeteitől fogva* – az erőszak ontológiája ez, melyben az áldozat úgy szűnik meg, hogy a vér örökké letörölhetetlen marad a keresztyénség szövetéről. A levél ügyesen kerüli ki az áldozati nyelvezet feltételezte dinamikát, mivel Jézus halálát önkéntes önfelajánlásként mutatja be. Csakhogy ezt az áldozatot Isten kívánja, mert a levél szerzője szerint az áldozati mechanizmus egy olyan kényszerítő mechanizmuson, világtörvényen alapszik, melyet még Isten sem kerülhet meg.³⁸

III.

A jézusi mondások radikalitása mögött ott áll Isten Országának meghirdetése, sürgető közelsége. Bruce Chilton szerint Jézus ördögűzései valójában már Isten Országának működését jelentik: Jézus nem meghirdet valamit, a csodák nem előszelek, nem jelek, nem utalnak valamire: Jézus tetteiben Isten Országának maga hat és valósul meg. Ennek az országnak a kiteljesedéséhez azonban úgy tűnik, szükség van Jézus halálára. A hatalom érvényesítése ugyanis egy konkurens hatalom rivalizálásával találja szembe magát, és elkeseredett harc alakul ki. Ebben a harcban, a győzelem eldöntéséhez szintén vérnek kell folynia, és ez meg is történik. Ezt a harcot a keresztyénség sosem tagadta, sőt büszkén emlegeti.³⁹ A tanítvány hasonlónak válik a mesteréhez: részesedik

³⁶ CHILTON: i. m., 89.; ATTRIDGE: i. m., 292.

³⁷ CHILTON: i. m., 80.

³⁸ Jézus ugyanis a főpap, és „ez a papság az örökkévalóság világában van, és változás nélküli”. MCKNIGHT – CHURCH: i. m., 168.

³⁹ Az antik keresztyénségben jelenlévő militáns nyelvezetű lásd SIZGORICH, Thomas: *Violence and Belief in Late Antiquity, Militant Devotion in Christianity and Islam*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000.

Jézus privilégiumaiban, ezt Gerd Theissen elég meggyőzően mutatja ki. Ugyanakkor sorsában is osztozik: Jézus halála ugyanis paradigmátikus tett.⁴⁰ De amikor Jézus arról beszél: „aki elveszíti az életét értem, megnyeri azt”, akkor valójában miről is beszél? Ki az, aki az élet elvesztését kéri vagy számonkéri? Le lehet-e ezt egyszerűen és elegánsan arra az antropológiai tézisére szűkíteni, ahogyan azt Girard is teszi, hogy az áldozatért egyedül az ember a felelős, és Istent csak azért illeszti a rendszerbe, hogy önmagáról elhárítsa a felelősséget? Girard ugyanis azt állítja: az ember várja az áldozatot.⁴¹ Az egymással szembenálló hatalmak várják a kibékülést valaki halála révén, vagy ahogy Durkheim fogalmazná meg: a társadalom belső rendjének megbomlása miatt van szükség a retorzióra, mely ítéletet a társadalom aztán igazságosnak és transzcendensnek fogad el.⁴² Durkheim kivonja Istent a rendszerből. De Girard vajon nem az Istenről veszi le a felelősséget egy elegáns mozdulattal? Nem arról van szó, hogy ahogyan Jézus leteszi az életét az Atyáért, úgy kell letenni a követőnek az életét a Fiúért?

Ahol ugyanis áldozat van, ott van elkövető is. Ez egy közhelyes megállapítás, de az ókori kulturális-antropológiai tanulmányokat figyelembe véve nemcsak banális, hanem megkerülhetetlen tény. Ugyanis ez azt jelenti, hogy valójában az önkéntes áldozat sosem reláció nélküli áldozat. Az áldozat valamiért vagy valakiért történik, az odaszánás mindig valamilyen elvárásba ágyazott: azaz nem menthető fel az áldozatra hívó az áldozat „önkéntességére” hivatkozva. A Mk 10,45-ben található kifejezés arámiul *purqana*, ami azt jelenti:

„minden egyes személy váltságul kell adja az életét (*purqana*), ami egy áldozati terminus, és ez arra vonatkozik, hogy egy Istennek tett felajánlás hogyan vonja abba a megbocsátás, az ünneplés és isteni kegy egységébe a résztvevőket, amit az áldozat hoz létre.”⁴³

Ebbe a körbe természetesen Isten is beletartozik: ő az áldozat oka és egyben célja is. A követés ugyanezt a problémát hívja elő, azzal, hogy a hívő élet a döntés után Istennek szentelt lesz. Ez abszolút függőséget jelent. Jézus egészen világossá teszi – és ezt hiába is kísérelnénk meg kimagyarázni –, hogy a tanítványság az élet feláldozásával járhat, és a tanítványnak számolnia kell ezzel a lehetőséggel. Ha viszont a követő lemond az önérvényesítés jogáról, akkor az élete más kezébe kerül. Ha a körülmények úgy kívánják, lehet, hogy fel kell áldoznia az életét, ez az önfeláldozás azonban nem az énből kiinduló vágy, hanem egy kívülről érkező hívás, mellyel a hívő azonosul. Isten hív az áldozatra, ahogy ezt Jézus esetében teszi, és nekünk Jézus hirdeti meg az önfeláldozás programját, persze nem egyedüli, de egyedülálló módon. Ennek az

Ivania Press, 2009.

⁴⁰ Ehhez lásd például HURTADO, Larry W.: Jesus' death as paradigmatic in the New Testament, *Scottish Journal of Theology*, 57. évfolyam, 2004/4, 413–433.

⁴¹ GIRARD: *Mi rejte volt a világ teremtésétől fogva*, 220.

⁴² DURKHEIM, Emile: *The Division of Labour in Society*, transl. HALLS, W. D., London, Macmillan, 1984, 56.

⁴³ CHILTON: i. m., 78.

elhívásnak a brutális és radikális megfogalmazása például Dietrich Bonhoeffer *Követésében* áll előttünk:

„A szenvedés azt jelenti, hogy Isten távol van. Ezért az, aki közösségben van Istennel, nem szenvedhet. Jézus helyeselte az Ószövetségnek ezt a mondatát. Éppen ezért veszi magára az egész világ szenvedését, és ezzel győzi le. [...] Jézus le akarja győzni a világ szenvedését ezért azt fenéki ki kell ürítenie. Így megmarad ugyan az Isten távolléte miatti szenvedés, de Jézus Krisztus szenvedésének közösségében a szenvedéssel lesz legyőzve a szenvedés, és éppen a szenvedésben kapható meg az Istennel való közösség ajándéka.”⁴⁴

Ha viszont ránk is vonatkozik, hogy „legyen meg a te akaratod”, akkor megeshet, hogy ez az akarat a halál. Nagyon durván fogalmazva, Isten odalökhethet áldozatul, vagy nagyon finoman megfogalmazva: Isten elfogadhatja az áldozatot, és kedvesen tekinthet rá. A Zsid 10,23 éppen erre vonatkozhat, de figyelniük kell: „a reménység hitvallásához szilárdan ragaszkodjunk” fordítás nem veszi figyelembe az ἀκλινής jelentését: „remegés, reszketés nélkül” tenni valamit. Lehet, hogy Swetnam analízise nem meggyőző, azért ebben az Akédára vonatkozó rabbinikus hagyomány utalását látni nem kifejezetten nagy kihívás. A *Pirke de R. Eliezer 31* szerint Izsák kéri az apját, hogy jól kötözze meg, mert különben reszketni fog, és így áldozata nem lesz tökéletes.⁴⁵ Ha ezt a párhuzamot komolyan vesszük, itt valóban a mártíriumról, és nem általánosságban valamiféle kintartásról van szó.⁴⁶ Persze a reménység hitvallásához ragaszkodni nem (csak) az isteni számonkérés miatt kell. Az áldozati kés ebben az esetben viszont nem az ő kezében van, hanem annak a hatalomnak a kezében, melynek odaenged, legyen ez a Szeleukida birodalom a Makkabeus-harcok idején, ahogy az Akéda szövegtörténete mutatja, vagy a Római Birodalom Jézus és a levél szerzőjének idején. Ez egy érdekes gondolatot eredményez: Isten szeretete abban állna, hogy az én szeretem kiteljesedéseként felfogott önfeláldozásomat motiválja és elfogadja?

A Zsidó levél logikája paradox módon erről beszél: csak az méltó Jézus nevére, aki vállalja a mártíromságot, az üldözést. A hitehagyó ellenben megbűnhődik. És itt még egy utolsó, de nem kevésbé meglepő gondolatba ütközünk. Érdekes az agresszió, mely emögött a logika mögött felbukkan, csakúgy, mint például a 2Péterben, mely a tévtanítók tévelygéseinek mitologikus elemekkel átszínezett rettenetes pusztulását vetíti elő. Úgy tűnik, mintha a hitben megmaradás kihívása radikalizálódással járna, és agressziót szülne – mégpedig a nem „hívó” felé, aki „más”: és minél radi-

⁴⁴ BONHOEFFER, Dietrich: *Követés*, ford. Böröcz Enikő, Budapest, Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1996, 43. Csak olvassuk végig úgy ezt az idézetet, hogy a „szenvedés” helyére az agresszió szót helyettesítjük, és egészen félelmetes hatása lesz. A kontextus ugyanis a szenvedés alatt a szükségyszerű, Istentől induló szenvedést jelenti, ami Jézust Krisztussá teszi.

⁴⁵ SCHOEPS: i. m., 387.

⁴⁶ Érdekes, hogy bár Krisztus áldozata mint minta rendre előjön ennek a szakasznak a magyarázatánál, például a McKnight-féle kommentárban ennek a keresztyénekre vonatkozó következménye és kötelezettsége nem domborodik ki igazán, hanem egyszerűen a hitvalláshoz való ragaszkodás általános követelménye marad. (McKNIGHT – CHURCH: i. m., 239.)

kálisabb ez az elköteleződés és odaadás, annál durvább lesz a kifelé irányuló erőszak, mely legszélsőségesebb formájában az apokaliptikus vérözönben sejlik fel, többek között Kumránban vagy a Jelenések könyvében, bár ott lényegesen szelídebb formájában. A gondolatmenet azonban veszélyes: mielőtt a mártírság minden keresztyén lehetőségévé válik, egyetemes elvárássá módosul – ahogyan ez a második századi keresztyénységben meg is történik. Ezzel egyidőben a hitehagyás is egyetemes állapotleírássá válik: a nem hívő így ugyanúgy beletartozik a körbe, ahogy a tévtanító is, csak a hit szükséges ellenpólusaként.⁴⁷ Az ember nem ember többé, hanem „hívő” vagy „nem-hívő”, azaz a hit követelménye alá rekesztett teremtmény, még ha önmagát nem is így fogja fel.⁴⁸ Másképp gondolkodása végzetes tudatlanság, az igazság fel nem ismerése lesz, következképp vaksága és ellenállása miatt bűnhődnie kell – így lesz a hit ideológiájának áldozatává a „kívülálló”, aki nem pusztán kinn ácsorog, de örökre kinn is reked. Az erőszak és áldozati gondolkodás pedig a másokat áldozattá tévő gondolati bálványává válik.

IV.

Az engesztelési logika nem véletlenül okoz feszültségeket. A Jn 1,29.36; Róm 4,25; 8,32; 1Kor 15,3-5; Gal 1,14; Fil 2,17; Tit 2,14; Zsid 9,28; 1Pt 2,21 csak néhány fontos hely (melyekből kimaradnak az egyéb „érettünk” formulákat tartalmazó versek), azt mutatják, az áldozati értelmezés átszövi az egész Újszövetséget, és szerepe nem kisebbíthető. Az a kérdés, hogy mit kezdünk az ebben rejlő feszültségekkel. Az egzisztenciális olvasat megoldása, hogy egyfajta „spiritualizálás” és metaforaképzés révén az egyénre vetíti az olvasatot. A „megbékélés” evangéliuma így az egzisztencia választásának nullpontjára koncentrálódik:

„A kereszti üdv-jelentősége különösen is megdöbbenőnek és paradoxnak tűnik azért, mivel Isten a szeretetet a bűnösnek, istentelennek, az ellenségnek ajándékozza, és így visszavonhatatlanul megjavítja az embernek azt a helyét, ami őt a kegyelmen kívül érdemel meg.”⁴⁹

Isten szeretete ebben az értelmezésben az önfeladás szeretete, az áldozat pedig nem áldozat, hanem az „ember helyének megjavítása”, az üdv lehetőségének megteremtése.⁵⁰ Käsemann igazolni szeretné, hogy Jézus halálának áldozati olvasata Pálnál sem

⁴⁷ Különösen is könnyű a hitben részben osztozó tudatlanságát vagy igaz hitet elutasító arroganciáját Isten elleni vétekként feltüntetni. Ez a keresztyénység történetének több fejezetét beárnyékolja, elég többek között a zsidókkal szembeni erőszak különböző formáira gondolni. Az, hogy az Újszövetség nem antiszemita, a Soah után merül fel, amikor újra kell gondolni a keresztyénység és zsidóság kapcsolatát. Ebben a szellemben értelmezi az Újszövetség antiszemitanak tűnő gondolatait LEFEBURE: i. m., 75–84.

⁴⁸ Érdekes ebből a szempontból, hogy Ágoston, Ambrus, és Aquinói Tamás is a többfokozatú etika bevezetésére tesz kísérletet. Ambrus szerint ez a „tökéletesekek” kiváltsága, Aquinói szerint az ellenség szeretete nem szükséges az üdvösséghez. Lásd BENYIK György: „Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet” (Mt 5,43), in Uő.: i. m., 41–52, 49.

⁴⁹ KÄSEMANN: i. m., 23.

⁵⁰ A kereszti így a feltámadás árnyékában marad. Uo., 24.

jelenti a helyettes elégtételt. Ez persze szembemegy a tényekkel, de abban igaza van, hogy nem ez az egyedüli lehetséges értelmezése Jézus halálának.⁵¹ Az egzisztencialista jellegű olvasat így az értelmezést az isteni kiengesztelés elfogadhatóbb oldala felé billenti el. A kereszt a szeretet szimbóluma, Isten odaadásának teljességét jelképezi, aki szenvedést is vállal. A logikai önellentmondást azonban nem nehéz észrevenni: Isten Jézusban odaadta magát értünk. De mit is jelent ez? Halála üdvszerző. De akkor Isten önmagát bünteti? Vagy amikor áldozatról beszélünk, ki szenved és miért? Isten magát engeszteli meg önmagában? Mégis, súlyos problémái mellett ez a megoldás sokat tompít az áldozati logikán: egy önmagának megfelelni akaró Isten, aki magára vállalja a kiengesztelést, sokkal szimpatikusabb egy áldozatot követelő istenségnél.

A problémát persze gordiuszi csomóként egyszerűen át is lehet vágni: Jézus azért jött, hogy békét hozzon. Ezt a megközelítést René Girard karolja fel, saját antropológiai fejtegetéseinek részeként, és ezzel többek között a teológiára is gyakorolt némi hatást.⁵² Ő, aki ontologikus módon olvassa a Szentírást, és saját elméletének is ilyen státuszt szán, bináris logikára egyszerűsíti az evangélium és a világ szembenállását. Az emberi agresszió egyetemes törvénye ugyanis minden mítoszt és gondolatrendszert behálóz, az evangélium azonban éppen ennek ellenkezőjét teszi. Jézus ugyanis azért jött, hogy ezt a mimetikus rivalizálásban jelenlévő agressziót és bűnbakképzést leleplezze. Ezen az úton az ószövetségi szövegek elindultak, azonban csúcspontjára az Újszövetségben érkezik meg. Jézus tökéletes bűnbaknak bizonyul, akire rá lehet kenni a világ bűneit. Ő azonban nem lesz áldozat – ugyanis szembe-nem-szegülésével éppen a bűnbakképzés mechanizmusát leplezi le és semmisíti meg. Girard értelmezése természetesen egyoldalú, nem pusztán azért, mert szelektíven olvas (például Ábrahám és Izsák történetéről vagy Jézus templomtisztítási történetéről szemérmesen hallgat), hanem mert a történeti kereszténységre és a modern bibliaértelmezésre vetíti az áldozati olvasat teljes felelősségét, melynek nyomai pedig világosan jelen vannak az Újszövetségben. Így ő maga teszi bűnbakká a Zsidókhoz írt levél és a Jelenések könyve teológiáját, sőt részben az Ószövetséget is.⁵³

⁵¹ Chilton is beszél egy alternatív megoldásról, ez Órigenész és a gnosztikusok tana: Jézus halála tulajdonképpen váltságpénz, mely Órigenésznél a Sátánt fizeti ki, hogy ne lehessen több igénye az emberre, a gnosztikusok szerint pedig a váltságahalál felszabadítás az önmagát igaz istennek beállító demiurgosz hatalma alól. CHILTON: i. m., 119–129.

⁵² A „girardiánusok” számos tudományterületen alkalmazzák a mimetikus teóriát. A pszichológia területéről többek közt Andrew Meltzoff, a fiziológia területéről Vittorio Gallese, a neuro-pszichológia oldaláról Scott R. Garrels, a közgazdaság-tudomány területéről Andrew Feenberg, Michael Aglietta, André Orlean, a teológia területéről többek között Gil Bailie, James Alison, Raymund Schwager, Robert Hammereton-Kelly, James Williams alkalmazzák Girard felismeréseit. Anthony Bartlett, Craig L. Nesson pedig Jézus halálának nem-helyettes áldozatként értelmezéséhez merítenek Girardtól. A pszichológiai iskola és hatása részletesebb áttekintéshez lásd a szintén „girardiánus” Eugene Webb áttekintését, WEBB, Eugene: The New Social Psychology of France, The Girardian School, *Religion*, 23. évfolyam, 1993/3, 255–263. Girard átfogó hatásához éves szinten naprakész bibliográfiát nyújt REGENSBURGER, Dietmar: Bibliography of Literature on the Mimetic Theory, Vol. I-XXXIX, *Bulletin of the Colloquium on Violence & Religion*, 1991–2015.

⁵³ GIRARD: *Mi rejte volt a világ teremtésétől fogva*, 234–238.

Girard gondolatmenete ettől függetlenül megszívlelendő. A mai ember számára a pokollal való fenyegetőzés inkább szánalmat és megbotránkozást szül, mintsem motívál. Isten erőszakos oldala és az elégtétel tana egyre kijeb kerül az értelmezői horizonton, és joggal: az „áldozat” mára olyannyira megterhelt kategória, hogy komolyan el kellene gondolkodni akár a terminus elvetésén is. Girard Isten imitációra hívó szeretetét helyettesíti be a dinamikába, mely „életét adja” a barátaiért, sőt az ellenségeiért. Ez azonban nem Isten jogos agressziójának levezetése révén történik – illet ugyanis a szeretetre hívó Isten sosem tenne meg. Az odaadás tehát éppen az agresszió ellentéte: tulajdonképpen a másikért létezés önzetlensége. Azért persze ez a dinamika is sántít valahol, miközben Girard megközelítése alapvetően hamisan egyoldalú.⁵⁴ Legalább azt a kérdést érdemes lenne feltenni, hogy abszolút szembenálló fogalmakról beszélünk-e, amikor erőszak és szeretet együtt kerül szóba. Van a szeretetnek kényszerítő ereje? Van-e benne helye a másik kiigazításának, a büntetésnek, a kijózanításnak? Ha igen, hogyan? De ha nem, miért nem?

Emiatt a girardi tézisével korrektebb a vallás és erőszak kapcsolatával foglalkozó már említett kötetek egyikében az a tanulmány, mely felveti az igazságos háború és az erőszak alkalmazásának bizonyos lehetőségeit. Bár nem újszövetségi szempontból, de Jan van Butselaar elismeri annak lehetőségét, hogy a bűn által meghatározott világban az erőszakkal mint lehetőséggel számolni kell, még ha az pusztán a legvégső lehetőség lehet is.⁵⁵ Ez a szemlélet nem próbálja kimagyarázni a Szentírásban található erőszakot, hanem számol annak jelenlétével, még ha óvatos is azzal kapcsolatban, hogy legitimálja azt. Ezt a tanulmány álláspontja szerint a kontextusra érzékenyen kell megtenni. Példaként idézi Theodor Beza röpiratát, a *De Iure Magistratumot* (1573), melyet a genfi tanács nem hajlandó kiadni, és mely aztán francia földön, Lyonban jelenik meg nyomtatásban. A könyvecske reakció az előző évben Szent Bertalan éjszakáján elkövetett mézszárlásokra, és azt fogalmazza meg, hogy amennyiben a hatalom nem képes ellátni Istentől neki rendelt feladatát, és Isten ellen fordul, a királyi magisztrátus alatti *magistratus inferiores*eknek vagy tartományoknak joguk lehet az uralkodó ellen fordulni. Ebből azonban nem lehet dogmát csinálni, és ez sosem vonatkozhat a tömegekre vagy a keresztyén egyénre: a reakciót az aktuális helyzet határozza meg, a döntés pedig a felettes szerveké.⁵⁶

Gerd Theissen tulajdonképpen hasonló nézőpontból közelít. Amikor a jaj-mon-dásokról, a kiélezett polémiákról és Jézus tudatos önstigmatizációjáról beszél, ami

⁵⁴ Lásd ehhez GAGER, John. G. és GIBSON, E. Leigh tanulmányát (*Violent Acts and Violent Language in the Apostle Paul*, in MATTHEWS, Shelley – GIBSON, E. Leigh (eds.): *Violence in the New Testament*, T&T Clark International, New York – London, 2005, 13–21.), akik kiemelik, hogy Girard például Pál személyével sem tud mit kezdeni, aki nem tükrözi a „tartsd oda a másik arcod” szemléletet, melyet ő oly nagyra becsül Jézusban.

⁵⁵ „Az erőszak alkalmazása mindig alá kell rendelve legyen a megfelelő hatóságok szabályainak és tanácsának. A bűn valósága lehetetlenné teszi az összes erőszakos eszköz kizárását; ugyanakkor a királyság ígérete az igazság és a béke ígérete.” BUTSELAAR, Jan van: *The Promise of the Kingdom and the Reality of Sin, Christian Religion, Conflict and Visions for Peace*, in HAAR – BUSUTTIL: i. m., 121–152, 147.

⁵⁶ Uo., 133–134.

részben elutasításának, részben tudatosan vállalt karizmatikus szerepkörének a következménye, akkor figyelembe veszi az agressziót, ami ennek következtében a követőben felgyűlik. Jézus és követői számára azonban a megoldás nem a megélt agresszió, hanem ennek átruházása Istenre, azaz a konkrét agressziótól való tartózkodás és az isteni igazságszolgáltatásba vetett bizalom.⁵⁷ Ennek konkrétan egy erőszakmentes keresztyénség a következménye, pontosabban, a pszichológia fogalomtárából kölcsönözve a szót, a „szublimált erőszak” keresztyénségé. Az agresszió és düh, mely a keresztyén iratokban megjelenik, így ártalmatlan, mivel a fantázia műve, azaz sosem realizált erőszak, és célja sosem az ellenség megsemmisítése, hanem valójában szorongásoldó szerepe van. Az agresszió, mely az ember létének letagadhatatlan és megkerülhetetlen realitása, ekként csatornázva lehetővé teszi a keresztyénség erőszakmentességét.⁵⁸ Innen nézve az „enyém a bosszúállás, én megfizetek” fenyegetés tulajdonképpen tartalmatlan szublimáció lesz, vagy ha nem is, a meghatározatlanul távoli jövőbe vetített isteni bosszú visszhangja. Hogy a német teológus, Theissen gondolataiban mennyire dolgozik a történeti keresztyénség tettei miatti szorongás, az már másik kérdés, de legalább őszintén szembenéz az erőszak jelenlétével nemcsak társadalmi szinten, de magán a keresztyénségen belül is. Az agresszió ilyen irányú feldolgozásáról szóló fejtegetései pedig véleményem szerint megállják a helyüket. Ez pedig átvihető a Jézus-esemény megértésére: az áldozati halál vérfürdője tulajdonképpen annak az agresszióknak a kiélését és annak a büntudatnak a felébresztését is szolgálja, mely aztán a megélt erőszaknak és másokat áldozattá tévő emberi agresszióknak gátat vet:

„Az első keresztyének rítusa összekapcsolja egymással az erőszak felerősödését az imaginációban és az erőszak redukcióját a magatartásban: az imagináció szintjén feleleveníti az áldozat egy régen túlhaladott formáját: az emberáldozatot. Az őskeresztyén rítusok azonban véget vetnek a véres áldozatok bemutatásának. Lehetővé teszik az agresszió emocionális újramegjelenítését, a tőle való egyidejű rituális elhatárolódással.”⁵⁹

Pozitívan megfogalmazva a kereszt a hála érzetével tölt meg. Valaki tett értem valami hatalmas dolgot, mely zavarba ejtően kellemetlen, de megtörtént: Isten kegyetlen volt, hogy soha senki ne lehessen az többé.

Persze ezt a mondatot megfogalmazva megint csak itt marad a kellemetlen utóíz. De hogy ez a kellemetlenségérzet félretehető-e, az egy másik kérdés. Úgy tűnik, az agresszió és az agresszív képzetek kitörölhetetlenül jelen vannak a keresztyénségben, leginkább a helyettes elégtétel tanában. Isten zord oldala nem félretehető, a vérál-

⁵⁷ THEISSEN: *A Jézus mozgalom*, 276–277.

⁵⁸ „...egy vallási képekben *imaginált* agresszió meghatározott körülmények között redukálhatja a *reális* agressziót, különösen ott, ahol az agresszív vallási képek olyan társadalmi tanulási környezetben jelennek meg, amely szociálisan előnyben részesíti a nem agresszív cselekményeket!” Uo., 265–268 (kiemelés az eredetiben).

⁵⁹ THEISSEN, Gerd: *Az őskeresztyénség élményvilága és magatartásformái, Az őskeresztyénség pszichológiája*, ford. SZABÓ Csaba, Budapest, Kálvin Kiadó, 2008, 400.

dozat képe pedig ott kísért a megváltásról alkotott keresztyén tanításokban. Hogy ennek valódi lényege más-e, ahogyan például Bultmann és Käsemann állítja, pszichológiailag hasznos rituális elem-e, ahogy Theissen mondja, a bűn miatti kompromisszum-e, ahogy például Butselaar beszél róla, vagy mindenestől kitörlésre való csökevény, ahogy Girard véli, azt nem egyszerű eldönteni, és én nem is vállalkozom erre. Tegyük meg ezt azok, akik elég bátrak átkelni a szakadék felett. Nekem elég volt belenézni ahhoz, hogy megsédüljek.



William Bouguereau: Az első siratás. 1888.

Rainer Stuhlmann

„NEM VAGYUNK HAJLANDÓAK ELLENSÉGEK LENNI” – IZRAEL ÉS PALESZTINA MÁSİK ARCA

Ugyanúgy jártam, mint az a majdnem kétszáz önkéntes, akiknek 2011 és 2016 között a Nes Ammim tanulmányi programját ajánlottam fel: több kérdéssel, mint válasszal, és sokkal nyugtalanabban tértem vissza Németországba, mint ahogyan eljöttem onnan. Nem lettem Izrael- vagy a Közel-Kelet-szakértő, ahogy itthon mostanában tévesen aposztrofálnak. Úgy éreztem magam a földdel és lakóival kapcsolatban, mintha egy kaleidoszkóp végén állnék. Néhány naponta valaki bekopogott a kis ketrecembe, és egy másik képet nyújtott. Minden probléma mellett ez teremtette meg az ország varázsát. Sosem volt unalmas. Ezért habozás nélkül fogadtam el a megbízást, hogy egy évig (2019/20) helyettesítsem a jeruzsálemi prépostot. A prépost a német nyelvű protestáns közösség lelkipásztora és a németországi evangélikus egyház képviselője Jeruzsálemben. Jeruzsálemi tapasztalataim Nes Ammimban teljesedtek ki.

Nes Ammim egy szokatlan keresztény falu Izraelben. Ellentétben sok más kereszténnyel, akik Izraelbe jönnek, mi nem akarjuk tanítani, megtéríteni és prozelitává tenni a zsidókat. A zsidó misszió bármely formájára kimondott „nem” tudatos. Elkötelezettségünk a Messiás Jézus mellett ugyanis nem valami diadalmas, jobbantudó mentalitás a „mi ismerjük a Messiást, ti nem” mottó alapján, hanem alázatos, a mindent az eljövendő Messiástól váró készség. Ezért egyet tudunk érteni a zsidó tézissel, hogy a Messiás-kérdés nyitott. A keresztre feszített és feltámadt Jézus ismerete az Eljövendő megerősítésétől függ, és ezért az ő válaszára vár. Az Eljövendő fogja megmondani, hogy ki ő. Egyedül ő fog diadalmaskodni, nem a kereszténység a zsidóság felett (vagy fordítva).¹ Ez a szemlélet nem engedi meg, hogy egy hozzáértő személy pozícióját foglaljuk el, hanem sokrétű párbeszédet igényel. Emellett érzem magam

¹ <http://nesammim.org/>

elkötelezettnek. És visszatekintve be kell vallanom: mind amiatt, amivel találkoztam, sokszor szenvedtem, de sok mindennek örültem is.

A politikai helyzettől szenvedtem a leginkább: a két népből álló országtól. Egyik oldal többsége sem akarja, hogy a másik az országban legyen, és illúzióknak vagy gyilkos fantáziáknak adják át magukat, amelyek esetről esetre erőszakos cselekményekben robbannak ki. Külföldi vendégek voltunk, és nem keveredtünk sem a mindennapi politikai üzemekbe, sem a jobbantudó európaiak oktatói szerepébe. Nes Ammim azonban évek óta olyan pozíciót talált, amelyből mindkét oldalon támogatja az igazság és béke mellett elkötelezett kisebbséget. Mindkét fél megköszönte, hogy az országban vagyunk, és azt is, ahogyan ott vagyunk: „kettős szolidaritásban”. Aki ennél több „politikai önmérsékletet” követel, nem politizál kevesebbet, mivel ezzel éppen azt a status quót stabilizálja, amely hosszú távon egyik fél számára sem elfogadható.

Örültem annak a sok embernek, akik számomra Izrael és Palesztina „másik arcát” képviselik – az ország mindkét részén, a szomszédságban és a helyi párbeszédcsoportokban. Ők az ország reménye. Éreztem, hogy szenvednek a helyzet alatt, és csodáltam bátorságukat és energiájukat, melyet arra fordítottak, hogy mások cipőjében járjanak, és így megtegyék apró lépéseiket a béke és az igazságosság ösvényén. Szeretnék továbbra is mellettük állni – az én irántuk itt, Németországban érzett elkötelezettségemmel és jövőbeli látogatásaim alkalmával egyaránt. Palesztinának és Izraelnek erről a „másik arcáról” már két könyvben is meséltem.² Ez olyan emberekből áll, akik másképp viselkednek, mint a többség, akik nem használnak erőszakot. Palesztinok, akik erőszak nélkül küzdenek az igazságért, és zsidó izraeliek, akik támogatják őket ahelyett, hogy harcolnának ellenük. A titkos mottójuk: „Nem vagyunk hajlandóak ellenségek lenni”, mely a „Nemzetek Sátrában”, Palesztinában jött létre.³

A „Nemzetek Sátra” Betlehem közelében, Palesztinában

A járaton ülök, mely Jeruzsálemet a sok dél-palesztinai zsidó teleppel köti össze. De nem ezek felé a települések felé tartok. A „Dahers Weinberg”-be szeretnék eljutni, a palesztin keresztény Nassar család birtokára. A busz Betlehemem halad át, majd hét kilométerrel tovább a sík vidéken. A buszmegállótól még 20 perces séta a „Nemzetek Sátra”, ahogy a gazdaságot – a nemzetközi és vallásközi találkozhelyet hívják. Ez egy épületek nélküli farm, mert a palesztinok még wc-blokkot sem építhetnek itt a saját földjükön. A palesztin gazdaság körül viszont, az úgynevezett Gush Etzionban több mint 50 000 zsidó izraeli telepes révén kisebb és nagyobb városok nőttek ki a földből.

Daoud Nassarral találkozom. A palesztin evangélikus keresztény Betlehemben nőtt fel, Ausztriában érettségizett, Betlehemben üzleti adminisztrációt és németországi turizmus menedzsmentet tanult. Az interjúhoz menedéket keresünk egy barlang

² STUHLMANN, Rainer: *Zwischen den Stühlen, Alltagsnotizen eines Christen aus Israel und Palästina*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 2015².; Uő.: *Wir weigern uns, Feinde zu sein, Hoffnungsgeschichten aus einem zerrissenen Land*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 2020. A cikk egyes részei a második könyv kivonatán alapszanak.

³ <http://www.tentofnations.org/>

bejáratánál, mert itt éles szél füttyül a Földközi-tenger felől még a forró napokon is – tiszta időben a tenger villogását is látni a távolban.

Daoudtól azt szeretném tudni, mit csinál itt, és miről szól a „nemzetek sátra”. Azt meséli, hogy 1916 óta a föld a családjáé, akik itt, egy barlangban laktak: „Ma ez a domb az egyetlen a területen, amely még mindig palesztin fennhatóság alatt áll.” Valóban, a „Dahers Weinberg”-et most öt izraeli település veszi körül. Megtudom, hogy az izraeli hatóságok 1991 óta próbálják kisajátítani a földet, hogy ide is építkez-hessenek. Emiatt az elmúlt években több atrocitás is történt.

Daoud mesél az olajfáiról, amelyeket zsidó telepesek vágtak ki egy karácsonyi éjszakán, amikor mindenki a betlehemi templomban volt, és arról, hogy a családját géppuskákkal fenyegették. „Elvitatják tőlünk a földünk tulajdonjogát, még akkor is, ha ezt dokumentumokkal is tudjuk bizonyítani. 1991 óta állunk bíróság előtt emiatt. De nem adjuk fel. Még mindig itt vagyunk – állítja –, annak ellenére, hogy biankó csekket ajánlanának nekünk, ha végre eladnánk a földet. De az ország olyan, mint az anyánk, és egy anyát nem szabad eladni!”

„Egy farm, út, víz, villany és épületek nélkül?” – kérdezem: „Hol van itt a jövőbeli kilátás?” „Ha nem lenne reményünk, könnyen reagálhatnánk erőszakkal, lemondással vagy kivándorlással” – véli Daoud. „De a családom az erőszak ellen döntött, mert soha nem lehet erőszakkal megoldani a konfliktusokat”. Daoud egészen nekihe-vül. Az áldozatszerepbe sem akartak belemenni, a kivándorlás pedig szóba sem jöhet: „Úgy gondoltuk, kell lennie más útnak.”

„És mi volt az út?” – „Nagyon fontos volt számunkra, hogy kilépjünk az áldozatmentalitásból” – magyarázza Daoud. „Ez az egyetlen módja, hogy cselekedjünk, ahelyett, hogy reagálnánk.” Azt is elhatározták, hogy nem fognak gyűlölködni: „Nem volt olyan egyszerű. Elfogadjuk az embereket, mint emberi lényeket, de nem fogad-hatjuk el negatív tetteiket.” Keresztény hitük és az igazságba vetett bizalmuk is támo-gatja őket. „A negyedik utat választottuk, az erőszakmentes ellenállást. Jóval akarjuk legyőzni a gonoszt. Mottónk: »Nem vagyunk hajlandóak ellenségek lenni.«”

E mottó alapján jött létre a „Népek Sátra” projekt. A farm pedig a különböző származású és vallású emberek találkozóhelyévé vált. Nem ragadva bele az áldozat szerepébe, hanem a legtöbbet hozva ki a helyzetből, kreatív megoldásokat találtak – meséli tovább: 2009 óta létezik egy napelemes rendszer, amely szükségtelenné teszi a külső áramellátást. Az esővizet nagy ciszternákban gyűjtik össze, és mivel a gazda-ságban nem lehet épületeket építeni, az egykori lakóbarlangot újjították fel. Vannak találkozási helyek és hálóhelyek, a szennyvizet kezelik és öntözésre használják, az itt lakók és a vendégek komposzt WC-ket használnak, és megpróbálnak a lehető legtöbb mindent újrahasznosítani. A szükség erénnyé vált. „A negatív energiát pozitívrá for-dítottuk. Ez a mi terápiánk” – magyarázza Daoud.

„Nemzetek Sátra” a hely neve, mert itt emberek a föld minden tájáról találko-znak. A pozitív cselekvések célja pedig, hogy összekapcsolják ezeket az embereket. Re-ménytelen helyzetekben reményt keltenek. Például minden évben van egy faültetési kampány. Emberek jönnek össze azért, hogy fákra költsenek, vagy elültessék őket.

Mert, ahogy Daoud magyarázza, „amikor fát ültetsz, hiszel egy jobb jövőben. És az ember megtanulja, hogy a békének alulról kell nőnie, mint egy olajfának.” Vannak szüreti táborok és a gazdaságot rendszeresen látogatják önkéntesek. Itt megtanulják, hogyan lehet a problémákhoz másképp közelíteni, és új eszméket visznek haza.

„Ez így nem fog menni. Az izraeliek eljönnek, és elveszik tőletek a földet.” Eleinte sokan, akik először hallottak a projektről, így vagy hasonlóképpen reagáltak, magyarázza Daoud. Végére is, az eredmények nem láthatók közvetlenül. Időközben azonban többek megváltoztak a palesztin szomszédok közül, és már maguk is lépéseket tesznek. A hosszú ideje művelés nélkül álló földeket ismét termőre fogják. Olyan nőknek szóló eseményeket és nyári táborokat szerveznek, amelyeken a környék keresztény és muszlim gyermekei egyaránt részt vesznek. „Ott felfedezhetik tehetségüket, és megtanulják a saját kezükbe venni a jövőjüket” – mondta Daoud.

Arról kérdezem, hogy folyik-e párbeszéd a zsidókkal és az izraeliekkel a „Nemzetek Sátrában”. „Bárki, aki bejön az ajtón, és tudni akar az elképzeléseinkről, szívesen látott vendég” – válaszolja. És valóban, a „Nemzetek Sátrát” nem csak más országból származó zsidók, hanem néha az izraeliek is látogatják. „Először lehet, hogy egy kicsit szkeptikusak” – mondja Daoud –, „de amikor eljönnek hozzánk, olyasvalamit hallanak, amire nem számítottak. Számukra ez egy szemnyitogató élmény, amelyet később a saját környezetükbe is elvihetnek.”

Az év során én magam is találkoztam sok zsidóval és zsidó izraelivel, akiknek volt ilyen „szemfelyitő tapasztalatban” részük. Elmondták, hogy a megszállt területeken hirtelen tisztába lettek a helyzettel, és azt is, hogy ez mit tett velük. Sokan közülük azóta betagozódtak szervezetekbe, és magánbeszélgetések vagy nyilvános fellépések révén próbálják meg tájékoztatni és felébreszteni honfitársaikat. Számomra ők Izrael másik arcát képviselik, a demokratikus Izraelt, amely elkötelezett az emberi jogok mellett. A jelenlegi kormány szkeptikusan tekint rájuk, néha rágalmazza őket, nekem azonban ők az igazi hazafiak, akik követik a „Tikun Olam” zsidó hagyományát, és próbálnak erejükhez mérten „javítani a világon”.

„Vannak emberek, akár izraeli, akár palesztin oldalon, akik másképp gondolkodnak, valami mást akarnak. És ezt a pozitív hangot külföldön is hallatni kell” – mondja Daoud, miközben búcsút int. Mindenesetre „szilárdan hisz abban, hogy egy nap az igazság napja fel fog kelni”.

Rossing Oktatási és Párbeszéd Központ⁴

Libabőrös lettem, amikor Daoud Nassar és Sarah Bernstein, a jeruzsálemi Rossing Oktatási és Párbeszéd Központ igazgatója rövid és ünnepélyes hallgatás után szinte egyszerre azt mondta: „Miért nem találkoztunk hamarabb?” A találkozóra a „Nemzetek Sátrában” található egyik barlangban került sor. Daoud Nassar, mint mindig, nagy beleéléssel mesélte el, mi történik ezen a helyen több mint húsz éve. Vele szemben Sarah Bernstein ült, aki viszont a Daniel Rossing Centerben folyó munkáról

⁴ <https://rossingcenter.org/en/>

számolt be. A zsidó hölgy és a palesztin úriember láthatóan megindulva fedezték fel a másik munkájában és odaszántságában a maguk célját és erőfeszítéseit.

Egy kollégával együtt vettük fel Sarah-t Jeruzsálemben, és mentünk el vele a „Nemzetek Sátrába”. A 2019 júniusi németországi dortmundi egyházi kongresszusra mindkettőt sikerült meghívni a Nemzetközi Békeközpontba. Ott a „megtagadjuk, hogy ellenségek legyünk” jelszó fényében beszéltek a békéért folytatott munkájukról. Előtte viszont legalább egyszer találkozniuk kellett, ezért ez a beszélgetés a „Nemzetek Sátrában”. Bár már régóta ismertem mindkettőt, jobban meglepődtem az egyetértésükön, mint ők maguk.

A dortmundi kétórás esemény ezt követően több száz ember elé tárta Palesztina és Izrael másik arcát. A „békemunka” nemcsak békeaktivisták, emberi jogi aktivisták vagy politikai akcióprogramokon keresztül kormányzati szervezetek által történik, hanem olyan emberek és csoportok révén is, akik egyszerűen csak oktatási munkát végeznek. Daniel Rossing például, aki a Jeruzsálemi Oktatási Központot megalapította, tehetséges pedagógus volt korai haláláig. Arra tanított, hogy járjunk a másik cipőjében, hogy őket, aztán magunkat is jobban megismerjük. Daoud Nassar a „Megtagadjuk, hogy ellenségek legyünk” programjával ugyanezt kívánja tenni, csak más kontextusban.

Egyesek számára ez túl kevésnek tűnik, mert gyors eredményeket várnak. Megértem a türelmetlenséget, és elég gyakran engem is megragad ez az érzés. De a fenntarthatóság csak biztos alapokon virágozhat. Ez pedig hosszú időt vesz igénybe. Akkor a jó oktatási munka mindig politikai fejlődést is hoz – de néha csak a következő generációban. Minél tovább voltam Izraelben, annál jobban megtanultam értékelni ennek a csoportnak az oktatási munkáját.

„Ők is olyan emberek, mint mi”

„Szíriából jött” – mondta a mellettem fekvő. Három napig voltam a naharijai kórházban, Izrael északi részén. Volt egy szobám, aminek az ajtaja mindig nyitva volt, és hét másik beteggel osztoztunk a helységen. Semmi sem lehetett privát, semmi sem maradt titok.

Megtudtam, hogy a szemközti ágyban fekvő fiatalember Szíriából jött. Először nem akartam hinni a fülemnek. Később elmondták, nem ő az egyetlen szíriai a naharijai kórházban. Egy orvos, akivel jóba lettem, mesélte, hogy egy ideje Safedben és Naharijában az észak-izraeli két nagy klinika összes szabad ágát Szíriából érkezők foglalják el, férfiak, nők, gyermekek. Izraeli katonai járművek veszik fel őket egy ENSZ által ellenőrzött átkelőhelyen, izraeli klinikákra viszik őket, majd, ha az egészségük engedi, visszazállítják őket a szíriai határátelőhöz. Tisztán humanitárius tettként.

Ha ez az ország nem érzi fenyegetve és megtámadva magát, tud elég emberségesen reagálni. „A szírek az ellenségeink” – mondta az egyik zsidó betegársam –, „de ha a beteg és a sérült segítséget kérnek, akkor segítnünk kell nekik. Mert ők is olyan emberek, mint mi.”

Muhamed a határjáró

A dheishehi menekülttáborban született, ma Betlehem egyik kerületében él. Több mint tíz testvér közül ő a legfiatalabb gyermek. Az anyja nem sokkal a születése után meghalt. Egy palesztin evangélikus parókián nőtt fel, anélkül, hogy feladta volna muszlim hitét. Amikor az életrajzáról beszél, kacsintva azt mondja: „Evangélikus muszlim vagyok.”

A plébánia az izraeliek és palesztinok közötti találkozó központja volt – amikor még erre adódott lehetőség. A palesztin keresztény családban szerzett tapasztalatok formálták őt muszlimként, és határjáróvá tették.

Kendőzetlenül mesél az életről a megszállás alatt. Például arról, hogyan törték fel, kutatták át a házát, és zúztak össze közben sok mindent. „Mivel szolgálja a számítógép-képernyőm összetörése Izrael biztonságát?” – kérdezi, miután gyorsan hozzáteszi: „Nem utálok az izraelieket, a megszállást utálok.” Arra a kérdésre, hogy „Mi tart vissza a gyűlölettől?”, azt a választ adja, amely a zsidók és a keresztények szájából egyaránt elhangozhat: „Minden ember Isten képmása.”

Négy éve nősült. Egy évvel később a fiatal párnak megszületett az első fia. Eliasnak nevezték el. „Elias?” – kérdeztem hitetlenkedve, miközben mesélt róla. – „És mit szól a muszlim családod ehhez a zsidó névhez?” – „Elborzadtak” – mondja mosolyogva, miközben előhúzza az okostelefonját a zsebéből: „Aztán megmutattam nekik ezt.” Két-három kattintás után egy oldal nyílik meg a képernyőn, amit le kellett fordítson nekem. A Korán versei voltak, melyek Illés prófétát dicsérték. Megdöbbsentem. Nem is olyan zsidó ez a név, mint amennyire én vagy a rokonság hitte. Egy évvel később Muhamed büszkén újságolta, hogy már két másik dheishehi gyereket is Eliasnak hívnak.

Harc menekülés helyet

Lydia csodálatosan dühös tud lenni. Talán azért, mert zsidóként maga is annyi haragot tapasztalt – Nagy-Britanniában, a példaértékű európai alkotmányos államban. Ez a múlt század hatvanas éveiben volt. A neve, „Greenberg”, mindenki számára felismerhetővé tette, hogy zsidó. Már csak szobát találni is fáradtságos volt: „Se kutyák, se feketék, se zsidók!” Csak akkor talált egyet, amikor Ms. Greennek adta ki magát. Amikor munkát keresett, gépirói állást talált egy első osztályú londoni kórház irodájában.

Nagyon jól emlékszik az első napra, még több mint ötven év után is. A kávészünet alatt az íróiroda vezetője barátságosan mutatta be a többieknek: „Ő pedig Miss Greenberg.” Mindenki elhallgatott. A néma csendben a főnökasszony a kezébe vette az asztalon heverő napilapot. Az első oldalon volt valamilyen hír Izraelről. Hangosan felolvasta a főcímet. Rövid csend. Aztán elkezdte önteni az antiszemita kijelentéseket a hölgyekre. Ólmos csend ült mindenkin a szünet végéig. A sértettség és megbánottság szemmel láthatólag dühvé változtak Lydiában. Amikor visszatértek dolgozni, röviden csak annyit mondott a főnöknőnek, hogy azonnal felmond.

Az ebédszünetben az irodában kellett volna felvennie a papírjait. Meglepetésére összetalálkozott a klinika főorvosával, aki beszélgetni kezdett vele. Indiai volt. „Nem, Miss Greenberg” – mondja –, „nem mehet el! Van ereje ellenállni az igazságtalanság-

nak. Amikor 20 évvel ezelőtt Londonba jöttem, ugyanez volt a tapasztalatom. Senki sem gondolta volna abban az időben, hogy egy indiai fogja valaha is vezetni ezt a rangos klinikát. Tartsa ébren a dühét, és alakítsa át produktivitássá!”

Ez a történet segített jobban megérteni, miért ilyen Lydia ma. Közel ötven éve él Izraelben. Rendíthetetlen cionista, aki kiáll a saját országukban és az Izrael által elfoglalt területeken élő palesztinok mellett – az igazságért és a szabadságért. Ereje az átalakult harag ereje. És az ő története nem egyedülálló Izraelben és Palesztinában.

Félelem a koncert előtt

Shadin tizenhét éves. Tehetséges zongorista. Gyermekkorától óta minden nap a billentyűk előtt ül, és szokatlan tehetségét edzi. Azt is tudja, hogyan kell érzékenyen kísérni, például az azonos korú Hosamot, aki a klasszikus gitár mestere. Ugyanabba a zeneiskolába járnak. Bait Sahurba, a Betlehemmel szomszédos városba. Minden koncerten hatalmas sikert aratnak. A szakértők sikeres nemzetközi karriert jósolnak nekik.

Tavaly ősszel a zeneiskolája regisztrálta őket egy országos versenyre Jeruzsálemben. Az egész környék számított rá, hogy elhozzák az első díjat a koncerten. A szokásosnál is intenzívebben gyakoroltak. A kérelmeket már régen benyújtották az izraeli katonai hatóságnál. Szánalmas. Egy engedélyt, hogy Jeruzsálemben mehessenek néhány órára, erre a koncertre. Az a tény, hogy mindkét kérelmet elsőre elutasították, nem tántorította el. „Gyakran az engedély csak a második vagy harmadik próbálkozás után jön meg”, mondták a zeneiskolában.

Nőtt a feszültség. A második kérelmet is elutasították. Amikor Shadin ma erről beszél, még mindig látszik rajta, mennyire forrón vágyott a végső válaszra. Aztán megérkezett. Hosam repesve tartotta kezében a jóváhagyást. Öröme aztán keserű fájdalommal vált. Shadin kérelmét elutasították. Micsoda perverz döntés! Hosamnak megengedték, hogy Jeruzsálemben menjen, de Shadin nélkül nem tudott fellépni.

Mi készítette az izraeli hadsereget, hogy ilyen brutális döntést hozzon? A „biztonsági aggályok” tömörek voltak, mint mindig. Mi lett ezzel az állammal, hogy fél két palesztin tinédzser koncertjétől? Még az is, aki, mint én, megérti Izrael különleges biztonsági intézkedéseit, egy ilyen döntésnél csak értetlenül és felháborodva fogja rázni a fejét. Az ilyen intézkedések nem akadályozzák meg a terrorizmust, sőt, provokálják és támogatják azt.

„Nem utálok az izraelieket”, mondta Shadin egy évvel később, „de utálok, amit csinálnak”. Micsoda szuverenitás egy tizenhét évesétől! Micsoda tartás! Áthatja az óvatosság és az erkölcs. Az átalakult harag ereje.

Az erővé átalakított harag

Nemcsak akkor, amikor az emberek gonoszat tesznek, hanem akkor is, ha szenvednek a gonosztól, azt mondják: „Isten haragszik rám.” A Bibliában is így értelmezik az emberek a saját rossz tapasztalataikat. „Isten már nem néz rám kedvesen”, mondják, vagy „Isten nem akadályozta meg, hogy az emberek gonoszat tegyenek velem”. Miuután a gonoszág megszűnt, dicsérik Istent, mert haragja elpárolgott, és Ő újra kedve-

sen fordul hozzájuk. A Biblia sok történetet mesél el a harag kedvességbe fordulásáról. Isten átalakulásáról és az ő átalakuló hatalmáról. Jehuda Amichai versét olvasom bátorításként, hogy felfedezzem és érezzem az átalakult harag erejét.⁵

A helyen, ahol igazunk van,
soha nem nőnek virágok tavasszal.

A hely, ahol igazunk van,
széttaposott és kemény
akár egy udvar.

De kétség és szeretet
Mint egy vakond, mint az eke
fellazítja a világot
És halk suttogás hallik
A helyen, ahol a ház állt,
ami megsemmisült.⁶

Jehuda Amichai német-izraeli költő (1924 – 2000) verse, amelyet régóta ismerek, másként nyílt meg előttem Izraelben és Palesztinában. Amikor saját álláspontomat dühösen vagy türelmetlenül, tudással vagy jobban tudva, arrogánsan vagy diadalman, a lábammal nyomatékosan dobbantva vagy a jobb mutatóujjamat rázva képviseltem, Jehuda Amichai fogott vissza. Költői nyelvezetével emlékeztetett arra, hogy nem állást foglalni akartam, hanem útra akartam kelni, az érdeklődés útjára akartam lépni, mely mindkét félre kíváncsi, és melyen nem tudok többet a következő lépésnél. A vers iránytűvé vált számomra, mely segít eligazodni Izraelben és Palesztinában az ellentétes vélemények és perspektívák sűrű dzsungelében. Végezetül bemutatom a Palesztinában és Izraelben szerzett tapasztalataimról szóló teológiai elmélkedésem vázát.

Az ellenségek szeretete mint erőszakmentes ellenállás

Az erőszakmentes ellenállás, a híres „negyedik út” reális, mert a tartós igazságtalansággal való szembenállásban hosszú távon is hatékony alternatívája a három megszokott útnak: a viszonterőszaknak, a lemondásnak vagy a menekülésnek. A keresztény-palesztin Nassar család így Martin Luther King és Mahatma Gandhi nyomdokaiba lépett, kifejezetten Jézus Hegyi Beszédére hivatkozva. „Nem vagyunk hajlandóak ellenségek lenni” – azok, akik így gondolkodnak és viselkednek, három szempontra összpontosítanak:

1. Az ellenség szeretete

Az ellenség szeretetének parancsolata reális cselekvési utasítás; hogy utópiaként vagy érzelmi túlterheltségként félreértelmezzék, el kell utasítani. Hosszú távon az el-

⁵ AMICHAJ, Jehuda: *Idő*, ford. BÖHMER, Lydia, Frankfurt a.M. Suhrkamp, 1998.

⁶ Saját fordítás – K. Gy.

lenség szeretete azért sikeres, mert azáltal változtatja meg a helyzetet, hogy a cselekvő személy viselkedését célozza meg, ami, mint tudjuk, a saját viselkedés megváltozásával kezdődik. Célja „ellenségteleníteni” a helyzetet azáltal, hogy az érintett személyek ellenségességét szünteti meg.

Emellett egy realitásalapú szerénység kifejeződése is, mivel arra korlátozza a lehetőségeket, amit az elnyomottak egy konfliktusszituációban tenni tudnak. Ezzel pedig felesleges frusztrációkat segít elkerülni. Amire egy ilyen szituációban a kiszolgáltatott képes lehet, az a tartózkodás formájában kifejeződő ellenállás. „Polgári engedetlen-ségnek” nevezik ezt a lehetséges, de szerényen visszafogott erőszakmentes fellépést.

De az elutasítás tovább redukálódik és radikalizálódik. Megtagadni ugyanis nem azt jelenti, hogy valamit nem tenni, hanem azt, hogy valami nem lenni. Az ellenállás azzal kezdődik, hogy a kiszolgáltatott „kiesik a szerepéből”. Megtagadják azt a szerepet, amit a felettük állók akarnak rájuk erőltetni.

Egy magas rangú izraeli katona a helyzetet hűvös józansággal így írja le: „Az öt növekvő zsidó település közepén, a hegyháton élő palesztin család kiutasítása stratégia-ailag szükséges lépés. A palesztin család katonai biztonsági kockázatot jelent, amelyet ki kell zárni. A palesztinok az ellenségeink.” Daoud Nassar és családja erre stratégia-ailag ennek megfelelően és következetesen a jelszavukkal reagál: „Nem vagyunk hajlandók ellenségek lenni.”

2. Belső szabadság

A „Visszautasítva!” állításból „Visszautasítjuk” lesz. És ezzel ismét kiesnek a szerepükből, mivel a pusztá reakcióval szemben a szuverén cselekvők szerepébe lépnek. A cselekvésre vonatkozó utasítások igénylese cselekvési szándékká válik. Az engedetlen-ségből a másikkal szembeni szabad döntés lesz. Az objektum, amely megkapja és megtagadja a parancsokat, olyan szubjektummá válik, amely szabadon eldönti, hogy ki vagy mi akar lenni.

Ez a szerepváltozás nagyobb önbizalomhoz és biztonságérzethez vezet. Ez az én megerősítésének tette, ezzel együtt pedig a felszabadulás eseménye, amely nagyobb önismeretet tesz lehetővé. „Bár lehet, hogy még nem vagyok szabad, elnyomott és alsóbbrendű vagyok, azt, hogy ki vagyok, egyedül én határozom meg. És úgy döntöttem, hogy nem vagyok az ellenséged.” Ily módon az emberek hozzáférhetnek a belső szabadság forrásaihoz, melyek minden külső felszabadulás kiindulópontjai és életben tartói.

3. Tanulási folyamat

A „megtagadjuk, hogy ellenségek legyünk” elv egy nehéz és tartós tanulási folyamat, amely háromféleképpen működik, és összefonódik.

– Ez egy tudatvezérelt kognitív tanulási folyamat, amely magában foglalja a tartósan analitikus, kreatív, képzeletet és ötleteket termelő és cselekvéseket értékelő tevékenységeket, amelyek élesítik az odafigyelést.

– Ez egy érzelmileg meghatározott tanulási folyamat, amely folyamatosan törekszik az egyensúly megtartására az empátia és a tiszteletteljes távolság közt, elkerüli a sérülések és csalódások, fájdalom és szenvedés fenyegetését, konstruktívan és produk-

tívan dolgozza fel a haragot, dühöt és gyűlöletet, a kudarccokat és frusztrációt pedig tanulási lehetőségként fogja fel.

– Ez egy cselekvésvezérelt operatív tanulási folyamat, amely nem hagy fel a gyakorlással és önképzéssel, egyénileg, a csoportban és azon is túl. Ez történik a „Nemzetek Sátorában”, annak nyári táborában és az önkénteseknek nyújtott különböző lehetőségek révén, akik „jönnek, látnak” és tanulnak, és a megtanultakat a saját helyzetükre is alkalmazni tudják.

Fordította: *Kustár György*

1. A karaktergyilkosság célja és technikája

Nem kell kommunikációs szakértőnek lennünk ahhoz, hogy észrevegyük, miként vált a kortárs kommunikációs tér az egyes személyek elleni polémia mindennapos színhelyévé. Elég csak naponta megnyitni a hírportálokat vagy belépni közösségi médiás felületeinkre, és máris ez-revel köszönnek szembe olyan írások és bejegyzések, amelyek szisztematikus módon kívánják elhíttetni velünk, hogy egy adott közszereplő, politikus vagy vezető személyiség éppen miért érdemelheti ki a negatív megítélésünket. Ami a mai keresztyén ember számára azonban talán sokkal aggasztóbb jelenségnek tűnhet, az az egyházi beágyazottsággal bíró személyek folyamatos részvétele a gyalázkodó retorikában. Az egyik hazai neves vallástudós megrökönyödésének ad hangot a jelenség okán, amikor is a „szabadidejében példaértékű családapa, hitét aktívan gyakorló keresztyén” a monitor előtt se perc alatt képes „keresztyén dzsihadistává” válni, aki egy feltételezett szellemi háború résztvevőjeként tekint magára, és így kész a szavak szintjén is felöltöni a „lelki fegyverzetet”, és kardot rántva átkokat szórni a véleménye szerint gonoszt képviselő embertársára.¹ Ennek nyomán nem meglepő, hogy az egyik keresztyén internetes felület nemrégiben petíciót indított útjára a békés közbeszéd megújításáért, amely szorgalmazza a különböző szempontok megismerését, az egymás megértését szolgáló párbeszédet, és egyúttal elveti „az egyoldalú nézetek, a kirekesztő, a másokat emberségükben megalázó” kijelentéseket.²

Homoki Gyula

KARAKTERGYILKOSSÁG ÓKERESZTYÉN MÓDRÁ: AZ ÚJ PRÓFÉCIA ELLENI POLÉMIA

¹ MÁTÉ-TÓTH András: Keresztyén karaktergyilkosság?, *egyhaziarsadalom.hu*, 2020. 10. 23. URL: <https://www.egyhaziarsadalom.hu/2020/10/23/keresztyen-karaktergyilkossag/> Utolsó letöltés: 2021. 12. 08.

² Fogjunk össze a békés közbeszédért!, *szemlelek.net*, 2021. 10. 22. URL: <https://szemlelek.net/bekeskozbeszed/> Utolsó letöltés: 2021. 12. 08. A petíciót ezen sorok írásáig több, mint háromezer ember írta alá.

Természetesen a politikai retorika arénájában az *ad hominem* típusú kommunikációs stratégiák évezredek múlta tekintenek vissza. Egyes szakemberek egészen Arisztotelészig próbálták meg visszavezetni a személyeskedő – és a személyt gyalázó – érvelések gyökereit,³ a logikai és érvelélméleti irodalom a „falláció”, azaz az érvényesnek tűnő, mindazonáltal érvénytelennek tekinthető érvek jelenségének előtérbe kerülését főként a felvilágosodás korszakához, azon belül is Locke-hoz köti, aki megállapította, hogy „a szerénység elleni vétségnek számít, ha valaki bármi módon csorbítja” egy magas pozícióba jutott ember megbecsülését, „és megkérdőjelezi azok autoritását, akiknek ilyen megtiszteltetés jutott”.⁴ A kommunikációtudományban a múlt század közepétől vált egy adott személy reputációjának tönkretételét célzó érveléstechnika behatóbb vizsgálódás tárgyává, amelynek fő megjelölésére a diszciplína kutatói a karaktergyilkosság (angolul: *character assassination*) megnevezést használják. Böhm Kornél szerint a karaktergyilkosság nem más, mint „szándékos és következetes törekvés egy személy jó hírvének vagy hitelességének aláásására”.⁵ A megnevezésben fontos szerepet kap a „karakter” megjelölés, amely nem egyenlő magával a személlyel, azaz a nyilvános karakter alatt „az egyén viselkedésének és tapasztalásának morális aspektusát” kell értenünk,⁶ azt a képet, amelyet egy adott közösség „erkölcsi ítéletekből, érzelmi reakciókból, a magatartással szembeni elvárásokból, tények megértéséből, elemzéséből”⁷ alkot az adott személyről. A karaktergyilkosság folyamatában a „támadó” felek ezt, az egyén elismertségét legitim módon elfogadó közösség által a vezetőjükéről vagy általuk tisztelt személyről kialakított képet, nyilvános karaktert kívánják meg tudatos módon célba venni és megsemmisíteni. Persze ebben a folyamatban maga a karaktergyilkosság csupán eszköz, hiszen a támadások hátterében mindig egy jól megfogalmazott cél húzódik meg, például egy mozgalom, ideológia, párt vagy vallási közösség hiteltelentése: amennyiben sikerül a szóban forgó, rivális csoportosulás vezetőjének fejét venni, úgy maga a szerveződés is kudarcba fulladhat.⁸ Szociokulturális szempontból a karaktergyilkosság kettős társadalmi szerepet tölt be: egyfelől elősegíti a strukturációt, azaz a társadalmi struktúrák létrejöttét, másfelől pedig „protektív szerepet” játszik a már kialakult struktúrák idológiái, normatív és tekintélyrelációinak fenntartásában.⁹ A karaktergyilkosság tehát többről szól, mint pusztán gyalázkodó kijelentésekről,

³ CHICHI, Graciela Marta: The Greek Roots of the Ad Hominem-Argument, *Argumentation*, 16. évfolyam, 2002/3, 333–348.; Vö. WALTON, Douglas: *Ad Hominem Arguments*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 1998, 21–28.

⁴ LOCKE, John: *Értekezés az emberi értelemről*, ford. VASSÁNYI Miklós – CSORDÁS Dávid, Budapest, Osiris, 2003, 780.; Vö. FORRAI Gábor: Locke az „ad” fallációkról és a vitáról, in OLAY Csaba – SCHMAL Dániel (szerk.): *Értelem és érzelem az európai gondolkodásban, Tanulmányok a 60 éves Boros Gábor tiszteletére*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L’Harmattan Kiadó, 2019, 91–97.

⁵ BÖHM Kornél: *Karaktergyilkosság, Lejáratus a gúnynévtől az álhírig*, Budapest, HVG, 2021, 20.

⁶ SHIRAEV, Eric B. – KEOHANE, Jennifer – ICKS, Martijn – SAMOILENKO, Sergei A. (eds.): *Character Assassination and Reputation Management, Theory and Applications*, New York – London, Routledge, 2021, 7.

⁷ BÖHM: i. m., 26.

⁸ Uo., 32.

⁹ SAMOILENKO, Sergei A.: Character Assassination, The Sociocultural Perspective, *Journal of Applied Social Theory*, 1. évfolyam, 2021/3, 186–205.

sokkal inkább a különböző meggyőződések alapján kialakult csoportidentitások pozicionálását és ezen pozíciók megerősítését hivatott segíteni. Amennyiben egy sikeres karaktergyilkosság képes a befogadókban kételyt, félelmet vagy dühöt ébreszteni, azaz negatív emocionális reakciót kiváltani egy bizonyos személlyel kapcsolatban, úgy az általa megtestesített politikai, vallási, ideológiai elköteleződés is meggyengülhet, és a hallgatóság átpártolhat az őt tárt karokkal fogadó „jó” oldalra.

Noha a tradicionális érveléstechnikai felfogások óva intenek a racionális vitákban az érzelmi töltetű megfogalmazások használatától, amikor egy adott csoport vagy személy saját igazát akarja bizonyítani a másik ellenében, a tisztességes játékszabályok következetes betartása nem feltétlenül látszik kifizetődőnek.¹⁰ Amint azt a bevezetőben érzékeltetett problémafelvetés is elárulja, a keresztyén egyházi közegben megszólalók sem tekinthetők kivételnek ebben a harci térben. A keresztyénség kétezer éves története hemzseg azon esetektől, amikor az egyházi személyek ellenfelük és az általuk képviselt tanítás elgáncsolásában nem a józan észrveket és az általuk igaznak vélt tanítás tételes bemutatását tartották elsődleges módszernek, hanem előszeretettel folyamodtak a karaktergyilkosság különféle formáihoz a kívánt hatás elérésének érdekében. Elég csak Mohammed kora-középkori keresztyének által írt életrajzaira gondolni, amelyek jószerivel tüntetik fel gyalázatos és hataloméhes személynek a prófétát, akinek nem is Gábrriel angyal jelentette ki a mennyei revelációt, hanem valójában egy ördögi démon súgta a fülébe a megtévesztő tanításokat.¹¹ De a reformáció időszakának protestáns nagyjai sem mentesek a sárdobálástól: Luthernek a reneszánsz pápákat kifigurázó polemikus kijelentései és ennek nyomán az idősebb Cranach által gazdagon illusztrált *Flugschriften* ékes bizonyítékai annak, miként kívánták írásos és vizuális úton is a reformátorok a közvéleményt Róma ellen felbújtani.¹²

Csakhogy a keresztyén vagy egyházi karaktergyilkosság a kora újkori és középkori vitairatoknál sokkal tekintélyesebb múltra tekint vissza: valójában egyidős magával az egyházzal. A következőkben egy óegyházi prófétai mozgalom és vezetői ellen konstruktív módon szervezett írásos lejárató kampány példáján kívánom bemutatni, miként lett bevett műfajjá az egyházi közbeszédben az „alternatív” hangok képviselői elleni karaktergyilkosság, milyen elvek alapján szerveződtek a szóbeli és írásos támadások, és mindez miként segítette elő az ókeresztyén korban a különféle csoportosulások közötti határvonalak és csoportidentitások kialakítását, fixálását.

¹⁰ DANKA István: Mikor legitim érzelmekre hatni egy vita során?, in MÁRTON Miklós – TÖZSÉR János (szerk.): *Az érzelmek jelentése, a jelentés tapasztalata*, Budapest, L'Harmattan, 2018, 60–76.

¹¹ WOLF, Kenneth Baxter: Falsifying the Prophet, Muhammad at the Hands of His Earliest Christian Biographers in the West, in SHIRAEV, Eric – ICKS, Martijn (eds.): *Character Assassination throughout the Ages*, New York, Palgrave MacMillan, 2014, 105–120.

¹² DYKEMA, Bobbi: The Ass in the Seat of St. Peter, Defamation of the Pope in Early Lutheran *Flugschriften*, in SHIRAEV – ICKS: i. m., 153–172.

2. Az Új Prófécia mozgalom

A pusztá tények szintjén – csakúgy, mint bármely más eretneknek bélyegzett irányzatról az óegyházban – viszonylag keveset tudunk elmondani az Új Prófécia (gör.: νέα προφητεία; lat.: *noua prophetia*) mozgalomról, amely nagyban köszönhető annak, hogy a negyedik századtól a cezaropapista intézkedések nyomán a heterodoxnak ítélt keresztyén csoportok írásai elégetésre kerültek, kultuszhelyeiket elkobozták, követőiket pedig visszakényszerítették az orthodox egyházba. Így jóformán mindaz, amit a mozgalomról tudhatunk, javarészt az ellenfelek leírásából és a hereziológusok műveiből származik, amelyek amellet, hogy erősen ferde képet festenek az irányzatról és képviselőiről, mégis témánk szempontjából értékes információval szolgálnak arra vonatkozólag, hogy az „orthodoxia”¹³ képviselői miként kívánták az alternatív keresztyén irányzatok vezetőit szóbeli és írásos módon diszkreditálni.¹⁴

A mozgalom Kr. u. 165 körül a Kis-Ázsia nyugati területein fekvő Frígiában vette kezdetét, amikor is egy Montanosz nevezetű férfi eksztatikus prófécijára nem csekély számú tömeg figyelt fel, olyannyira, hogy az egyik – természetesen polemikus – korabeli forrás szerint „semmiképpen sem lehetett őket hallgatásra bírni” (Ismeretlen, Euszebiosz, *Historia ecclesiastica* [továbbiakban: HE] 5.16.8).¹⁵ Nem sokkal később két másik nő, név szerint Maximilla és Priszkilla is hasonló módon, azaz eksztatikus formában kezdett el prófétálni, és csatlakoztak Montanoszhoz (HE 5.16.9). A kortárs írások amellet, hogy mindent megtesznek Montanosz, Maximilla, Priszkilla és társaik befeketítéséért és reputációjuk lerombolásáért, viszonylag kevés objektív tényről közölnek a prófécijuk tartalmára vonatkozóan. Apollóniosz, aki a század vége felé szerkesztette meg az Új Prófécia eljárói elleni művét, azzal vádolja Montanoszt, hogy tanításában a házasság felbontását szorgalmazta, törvényt hozott a börtörről, pénzbeszedőket bízott meg üzenete terjesztésével, valamint két jelentéktelen fríg várost, Pepuzát és Tümiót Jeruzsálemnek nevezett ki, és azt akarta, hogy „az emberek mindenhol oda gyülekezzenek” (HE 5.18.2). A kis-ázsiai Miltiádész, akinek írását szintén felhasználta az objektivitással nem vádolható Euszebiosz a mozgalom profiljának megfestésére (vagy inkább: karikatúrázására), azt is elmondja, hogy az Új Prófécia első szószólói tevékenységüket kapcsolatba hozták prominens újszövetségi és második századi keresztyén próféták működésével: Agabusszal, Judással, Szilásszal, Fülöp lányaival, a filadelfiai Ammiával és Quadratuszal (HE 5.17.3). Mindezeket túl kevés releváns információt találhatunk a mozgalom törekvéseinek felvázolására a

¹³ Írásomban következetesen idézőjelben hozom az orthodox (azaz igaz, normatív hitet valló) megjelölést, hiszen az ókeresztyén teológiatörténetet művelők között mára konszenzusnak számít, hogy a Nicea előtti keresztyénység pluralitásának fényében anakronisztikus a jelzőt explicit módon használni.

¹⁴ Az Új Prófécia elleni írásos polémia kiváló összegzését lásd TABBERNEE, William: *Fake Prophecy and Polluted Sacraments, Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Leiden – Boston, Brill, *Supplements to Vigiliae Christianae* 84, 2007.

¹⁵ Az Euszebiosz művének magyar fordításait a következő kiadás alapján közlöm: *Caesareai Euszebiosz Egyháztörténete*, ford. BAÁN István, Budapest, Szent István Társulat, *Ókori Keresztyén Írók* 3, 2020.; A görög szöveget Heine gyűjteményéből közlöm – HEINE, Ronald E. (ed.): *The Montanist Oracles and Testimonia*, Macon, GA., Mercer University Press, *Patristic Monograph Series* 14, 1989.

korabeli írásos dokumentumokban, hiszen amint később látni fogjuk, ezek fő célja nem is az „ellenfél” nézeteinek tételes ismertetése és cáfolata volt, mint inkább a ki-fogásolható elemek felnagyítása és elítélése.

Mindenesetre bizonyos, hogy nem sokkal Montanosz feltűnése után az Új Prófécia futótűzként érte el az ázsiai tartományok egyházait, majd pedig a fővárosban is gyökeret eresztett, sőt, a gall területeken is éreztette hatását. Rómában egy bizonyos Praxeász tevékenységéről értesülünk, aki Ázsiából érkezve rávette az akkor regnáló püspököt – valószínűleg Viktort (ca. 189 – 198) –, hogy a legújabb ázsiai fejlemények fényében, melynek folytán az ottani egyházi vezetők elítélték az Új Próféciát, vonja vissza korábbi támogató nyilatkozatát, amelyet a római püspök meg is tett (Tertullianus, *Adversus Praxean* 1.5).¹⁶ Mindemellett pedig Zephürinosz püspök (ca. 198–217) idején Gaiosz és „a frígiai tanok vezére”, Proklosz vitájáról is értesülünk, akik az Új Prófécia és a nagyegyházi tanítás hitelét a mindkét oldalon felbukkanó mártírelíviák tekintélyére hivatkozva próbálták felmutatni, illetve a mozgalomban keletkező új írások (melyek valószínűleg a próféták szólásait tartalmazták) relevanciájáról és legitimitásáról értekeztek a római közösségen belül (*HE* 2.25.6; 3.31.4; 6.20.3).¹⁷ A fővárostól nyugatabbra, a gall fővárost, Lungdunumot is elérte a prófétai irányzat, a 177-ben vértanúhalált halt mártírok pedig még a börtönben kedvező állást foglaltak az ügyben, biztatva a római püspököt az egyház egységének és a békesség kötelékének megőrzésére (*HE* 5.3.4).¹⁸ Szokatlan módon az Új Prófécia tanításáról és praxisáról a legtöbbet a korai észak-afrikai keresztyénység nagy teológusának, Tertullianusnak az írásaiból tudjuk meg, aki ca. 207-ben végképp az irányzat hatása alá került, és ettől kezdve kvázi-félhivatalos apologétájává lett a mozgalomnak.¹⁹ Jóllehet írásai nem mindenben tükrözhetik az eredeti fríg nézeteket, azonban jó okunk van feltételezni, hogy a legalapvetőbb tanításokat közvetlenül az ázsiai hagyományból merítette. Tertullianus arról tudósít, hogy Montanosz, Maximilla és Priszkillia szolgálatában a korabeli keresztyén egyház a János evangéliumában megígért Paraklétosz eljövetelel számolhat, aki a próféták kijelentésein keresztül naprakész üzenetet fogalmaz meg a

¹⁶ Tertullianus műveinek magyar fordítását – hacsak másképp nem jelzem – a következő kiadás alapján közlöm: VANYÓ László (szerk.): *Tertullianus művei*, Budapest, Szent István Társulat, *Ókeresztyény Írók* 12, 1986.

¹⁷ A vita részletes feldolgozását lásd TABBERNEE, William: 'Our Trophies are Better than your Trophies', *The Appeal to Tombs and Reliquaries in Montanist-Orthodox Relations*, in LIVINGSTONE, Elizabeth (ed.): *Studia Patristica* 33, Leuen, Peeters, 1997, 206–217.

¹⁸ Vö. LABRIOLLE, Pierre de: *La Crise Montaniste*, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1913, 220–221.; FRENCH, W. H. C.: *Martyrdom and Persecution in the Early Church, A Study of Conflict from the Maccabees to Donatus*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1981, 16–17.

¹⁹ Tertullianus, aki a korábbi meggyőződésekkel ellentétben soha nem szakított hivatalosan a nagyegyházzal, korábbi, egyébiránt is radikálisnak ható nézetei újabb alátámasztását fedezhette fel az Új Próféciaiban. A latin egyházatya és a prófétai mozgalom kapcsolatához lásd bővebben BARNES, Timothy: *Tertullian, A Historical and Literary Study*, Oxford, Oxford University Press, 1971, 130–142.; RANKIN, David: *Tertullian and the Church*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 41–52.; TREVETT, Christine: *Montanism, Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 66–76.

rá hallgató és iránymutatását elfogadó híveknek a keresztyén életfolytatás, a *disciplina* mindeddig homályban maradt kérdéseit illetően. Akik hallgatnak a Paraklétozra, azok nem magyarázzák félre az írásokat – miként a megengedőbb felfogású „pszichikusok” (testi, érzéki keresztyének) teszik – csak azért, hogy az üldözés idején mentsék az irhájukat (*De fuga* 1.1; 9.4; 14.1; vö. *De corona* 1.4). Akik elfogadják a próféták megnyilatkozásait, azok nem engedélyezik a házastárs halálát követően az újránházasságot, hanem megmaradnak az özvegység kegyes állapotában (*De monogamia* 1.1; 2.3). Az Új Prófécia hirdetői számára nem terhes a böjtölés, sőt, a „spirituálisok” (azaz a Paraklétoz hangját követő lelki keresztyének) gyakorta megnyújtott stációkkal és évi két hét xerofágiával²⁰ bizonyítják elköteleződésüket Isten mellett a test ellenében (*De ieiuniis* 1.3). Az egyház vezetői ugyan könnyen osztozhatnak a megbocsátás és a visszafogadás ajándékát a bűnbánatot gyakorta csak látszatban gyakorló híveknek, ezzel szemben a Paraklétoz kompromisszum nélkül hirdeti: „Az egyháznak hatalma van a bűnök megbocsátására; de mégsem fogom megtenni, nehogy más [bűnök] kövessenek el” (*De pudicitia* 21.7).²¹

Már ebből a vázlatos felsorolásból is nyilvánvalóvá válhat, hogy az Új Prófécia eredeti szándéka szerint egy radikális ethoszt megtestesítő és hirdető irányzatként tűnt fel a második század második felében az egyházban. A korszak természetesen telve volt feszültségekkel terhes útkereséssel, amikor is az egyház saját üzenetét és berendezkedését is a tágabb társadalmi normák szerint kívánta kifejezésre juttatni és megvalósítani, s a „tágra nyitott ajtó” szemléletével megnyerni a kívülállókat az evangélium üzenetének. Csakhogy a nyitás egyszersmind a keresztyénség „másvilági” üzenetének fellazulásával is járt, s ez a tendencia sokakban kelthette az „eredeti” üzenettől és életviteltől való eltérés látszatát. Montanosz, Maximilla és Priszkilla prófétai működése egy reformtörekvés volt ennek az iránynak a megfékezésére, amely a hivatalosok részéről történő elutasítás után saját köreiből próbálta valóra váltani az Új Jeruzsálem földi képmását, s egy olyan közösséget létrehozni, amely a világtól jól elkülöníthető módon tapasztalhatja meg a feltámadott jelenlétét a Lélek hathatós vezetése által. Az eredeti trió halálát követően – Maximilla halálát *ca.* 179-re datálhatjuk – az Új Prófécia nem szűnt meg létezni, sőt az írásos és az epigráfiai források egyaránt megerősítik, hogy Frígiában és a Birodalom más részein is virágzott, mely javarészt annak is köszönhető, hogy a mozgalom hajnalán magának Montanosznak a vezetésével elkezdődhetett a szervezeti kiépülés. Természetesen elkerülhetetlennek bizonyult, hogy az idő múltával az Új Prófécián belül ne üsse fel a fejét a diverzifikáció, így a negyedik századra a hereziológusok már több alcsoportot is számon tartottak, amelyek ilyen vagy olyan módon, de eredetüket tekintve a „frígek szerinti eretnességhez” tartoztak.²² A keresztyén császárok folyamatos intézkedései megtépázták ugyan az elszórtan élő közösségek integritását, azonban a negyedik-ötödik

²⁰ A xerofágia, vagy az ún. „száraz-böjt”, olyan böjtölést jelentett, amikor a hívő tartózkodott mindenféle hústól, szaftos ételtől, illetve bortól, valamint a fürdéstől (vö. *De ieiuniis* 1.4).

²¹ TERTULLIANUS: Az erkölcsi tisztaságról, ford. GRÜLL Tibor, *Studia Biblica – Bibliai Tanulmányok*, 3. évfolyam, 2021/1, 113–175.

²² A későbbi fejlemények hiteles rekonstrukciójához lásd TREVETT: i. m., 198–223.

századi polémiák is arról tanúskodnak, hogy vidéken és a nagyvárosokban egyaránt felfedezhetőek voltak az Új Prófécia – vagy ahogyan ekkorra már vezetőjükéről elnevezett gúnynévvel illették őket: *montanisták* – csoportosulásai. Az utolsó csapást Jusztinianosz külön utasítására Efézusi János püspök vitte végbe, aki az 550-es években porig rombolta a pepuzai szentélyt, és elégettette a próféták csontjait, amelyeket az Új Prófécia hívei egészen addig tiszteltek.

3. Az Új Prófécia elleni polémia karaktergyilkos természetű

3.1 Démoni behatás

A legkorábbi (ca. 192) beszámoló (HE 5.16-17), amelynek íróját a szakirodalom csak Ismeretlenként jegyzi, tartalmazza Montanosz és a prófétanők feltűnésének elfogulatlanságtól korántsem mentes leírását. Az egyházi író dokumentumának közreadását egy korábbi ankürai látogatása folytán szerzett tapasztalása adja, amikor szóban is vitatkozott a helyi gyülekezetben az Új Prófécia követőivel (HE 5.16.2). Jóllehet kampánykörútját sikeresnek könyvelte el, amelynek eredményeképpen az ankürai „egyház örvendezett és megerősödött az igazságban” (HE 5.16.4), a presbiterektől érkező kérés, hogy adja közre mondandóját írásos formában, arra engedte következtetni, hogy látogatását követően sem csitultak az ellentétek a közösségben, és a megállapítást, miszerint „az ellentétes párt tagjai most vereséget szenvedtek”, jócskán megkérdőjelezhetjük.²³ A kérésnek az Ismeretlen eleget, tett és túlzásoktól nem mentes megállapításai bőségesen ellátnak bennünket információval arra vonatkozóan, miként kívánta hitelteleníteni a tömegeket vonzó mozgalom vezetőit az egyházi férfiú. A beszámoló szerint Montanosz az új hívők egyikeként (τινα τῶν νεοπίστων HE 5.16.7) kezdte meg működését, amely természetesen már önmagában gyanúra adhat okot megbízhatóságát illetően, hiszen a keresztyén hitben és életvitelben járatlan személyként kerül bemutatásra, aki egyfelől kiszolgáltatottabb a természetfeletti hatalmak megtévesztő szándékainak, másfelől pedig képtelen a szofisztikált keresztyén hagyomány képviselőit, azaz a püspököket megtéveszteni. Az újhitű Montanosz az Ismeretlen szerint az elsőség utáni vágytól hajtva (φιλοπρωτεία) engedte be magába az Ellenséget, amelynek eredménye „valamilyen révület” és „hamis eksztázis” (ἐν κατοχῇ τινι καὶ παρεκστάσει ... ἐνθουσιᾷ) lett, s mint ilyen, tökéletesen szembement az egyház hagyományával (HE 5.16.7). Montanosz önként került démoni behatás alá, hiszen ő maga engedte be magába a megtévesztő szellemet, azonban a „hamis kijelentések” első hallgatói közül nem mindenki gondolta úgy, hogy „Montanosz megszállott, ördöngős, a tévely szellemének karmai között vergődő és tömegeket felzaklató ember”, sokkal inkább a Szentlélek hangjaként tekintettek prófétálására, mivel „megbabonázta és megcsalta őket” az „esztelen, hízelgő és népámító” szellem (HE 5.16.8). Priszkillá és Maximilla csatlakozása Montanosz munkálkodásához szintén a tévelygés és az ördögi megtévesztés kategóriáin belül értelmezhető az Ismeretlen számára: a férfi ugyanis valamiféle mesterkedéssel és bűnös módszerrel érte

²³ Vö. BAUER, Walter: *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen, Mohr Siebeck, *Beiträge zur historischen Theologie* 10, 1934, 137.

el, hogy tiszteljék őt az emberek, a két nőt pedig szintén sikerült eltöltenie a hamis szellemmel, akik ennek köszönhetően „éppolyan értelmetlenül (ἐκφρόνως), alkalmatlan időben (ἀκαιρώς) és furcsa módon (ἀλλοτριωτρόπως) beszéltek”, mint Montanosz (HE 5.16.9). Montanosz és Maximilla halálának bulváros megfestése még erőteljesebben kívánja meggyőzni az olvasót arról, hogy a mozgalom vezetői teljességgel átadták magukat az ördögi hatalmaknak: „Azt mondják” – árulja el saját bizonytalanságát is az Ismeretlen –, „hogyan az esztelen szellem hatására mindketten felakasztották magukat... és úgy fejezték be életüket, mint az áruló Júdás” (HE 5.16.13), csakúgy, mint Theodosz, aki a mozgalom kezdetén valamiféle vagyongazdálkodó (ἐπίτροπος) tiszteletet töltött be, aki „egyszer csak elragadtatott, és felemelkedett a mennybe: ekstázisba esett, rábízta magát a tévely szellemére, de lezuhant és nyomorultul halt meg” (HE 5.16.14).²⁴ A démoni behatás kezelésére persze megvolt a megfelelő egyházi reakció: a kumanai Zóतिकosz, az apameiai Julianosz – mindketten „kipróbált férfiak és püspökök” (HE 5.16.17) – a Maximillában működő szellemet kívánták exorcizálni, míg az ankhialoszi Szótász Priszkillá démonját akarta kíúzni (HE 5.19.3), azonban ezek a kísérletek a prófétaöket körülvevők közbelépése miatt kudarcot vallottak. Amint arra Leeper is rámutat, azzal, hogy a korai polemikus források démoni behatást sejteneek és sejtetnek az Új Prófécia ágenseinek megnyilatkozásai mögött, már eleve az igaz, keresztyén hittől való elhatárolódásukat helyezik kilátásba, hiszen mindenféle démoni megszállottság mögött a pogánysághoz való kötődést vélték feltételezni. Az exorcizmus ebben a tekintetben pedig egyfajta szociális kontrolleszközként szolgált a nagyegyházi előljárók kezében, amellyel nyilvánvalóvá tették, hogy a keresztyének Istenétől idegen, eltévelyedett személyek tanítása és életvitele semmiféle módon nem egyeztethető össze az egyházi normákkal.²⁵ Az Új Prófécia első vezéreinek pogányosítása és demonizálása a későbbi polémiákban még inkább bevett toposzá vált. A negyedik századi röpirat, amely az Új Prófécia egyik követőjét és egy orthodox hívő keresztyén fiktív dialógusát adja közre, már Montanoszt egy bálvány papjaként (ὁ ἱερεὺς τοῦ εἰδώλου) szerepelteti,²⁶ Jeromos pedig a Frígiában őshonos Attis-Kübelé kasztrált papjaihoz hasonlóan „herélt” (*abscisus*) és „félférfi” (*semiuir*) jelzőkkel illeti.²⁷

3.2 Kétes erkölcsiség

Hasonlóképp figyelemreméltó, miként lettek az egyébiránt radikális erkölcsi üzenettel fellépő és azt gyakorló próféták az erkölcsi befeketítés áldozataivá. Az Eusebiosz által „egyházi írónak” (ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεύς) nevezett Apollóniosz egész

²⁴ DELL'ISOLA, Maria: Montanism and Ecstasy, The Case of Theodotus' Death (Eus. HE V,16,14-15), in DESTRO, Adriana – PESCE, Mauro (eds): *Texts, Practices, and Groups, Multidisciplinary Approaches to the History of Jesus' Followers in the First Two Centuries*, Brepols, Turnhout, 2017, 377–394.

²⁵ LEEPER, Elizabeth A.: The Role of Exorcism in Early Christianity, in LIVINGSTONE, Elizabeth A. (ed.): *Studia Patristica 26*, Leuven, Peeters Press, 1993, 59–62.

²⁶ A teljes dialógust lásd HEINE: i. m., 112–125.

²⁷ Ep. 41 ad Marcellam 4, in TAKÁCS László (szerk.): *Szent Jeromos, Levelek*, 1. kötet, Budapest, Szentár Kiadó, 2005. Vö. még Magnésziai Makariosz, *Macarii Magnetis quae supersunt* 4.15, ahol Montanoszt egy démon lakhelyeként (ὀκητήριον) mutatja be a szerző – HEINE: i. m., 158.

könyvet írt a mozgalom első és második generációs vezetői ellen, amelyben „napvilágra hozta az eretnység vezéreinek életét” (HE 5.18.1). Kezdetől fogva az ókeresztyén próféták megítélésének egyik fontos szempontja és kritériuma volt a prófétai ágens személyének és moráljának kikezdetlensége,²⁸ így Apollóniosz egy tekintélyes múltú hagyományba illesztve kezdhette meg a maga saját lejárató kampányát. Mindenekelőtt a mozgalom prófétáinak kétes anyagi ügyeire hívja fel a figyelmet. Montanosz azon túlmenően, hogy fizetett „misszionáriusokat” alkalmazott, különféle ajándékokat fogadott el (HE 5.18.2), csakúgy, mint a prófétanők egyike is, aki „aranyat, ezüstöt és káprázatos ruhákat kap” (HE 5.18.4). Ez a „monetáris túlbujánzás” azonban az egész irányzatot áthatja: a prófétáik és a vártanúik „nemcsak a gazdagoktól gyűjtöttek pénzt, hanem a szegényektől, árváktól és özvegyektől is” (HE 5.18.7), sőt még kamatra is adtak kölcsönt (HE 5.18.11). Egyik hitvallójukról és vértanújukról, Alexandroszról még bővebb beszámolót is közöl, mely szerint a férfit, aki egy kortárs prófétanővel gyakorta együtt lakomázott (HE 5.18.6), az efézusi prokonzul elítélte ugyan, „de nem Krisztus nevéért, hanem azok miatt a rablások miatt, melyekre vetemedett” (HE 5.18.9), miután pedig szabadon bocsátották, továbbra is az említett prófétanővel élte életét. Hogy beszámolója még hitelesebbnek tűnjön, Apollóniosz arra buzdítja olvasóit, hogy nyugodtan nézzenek utána Ázsia nyilvános levéltárában a történeteknek, saját szemükkel is meggyőződhetnek a peranyagáról. Természetesen, amint arra Tabbernee is felhívja a figyelmet, kevés olvasó kelhetett útra csak azért, hogy meggyőződjön az Alexandroszt érintő állítások ténylegességéről, viszont Apollóniosz beszámolójának hitelességét a megjegyzés növelhette.²⁹ Alexandroszhoz hasonlóan Themiszó – a mozgalom második generációs vezetője – is pénzsóvársága miatt csatlakozott az Új Próféciához, azonban még a hitvallás jelét sem bírta elviselni, s ezért „rengeteg pénz árán levették róla a bilincset” (HE 5.18.5). A mérhetetlen anyagi visszaélések mellett, a próféták egyéb vétségei között szerepel továbbá a fürdőbe járás és a hajfestés is (HE 5.18.11). Természetesen az idő múltával a rágalmak sora egyre bővült, és különféle saftos részletek is kiderültek az eretneknek bélyegzett mozgalom alapítóiról, amelyek minden bizonnyal dermesztő hatást és undort kívántak kiváltani az egyház tagjaiban. Jeruzsálemi Kürillosz egyik katekézisében a „jelenlévő asszonyok tisztessége miatt” csupán annyit emel ki Montanoszról, hogy „tele volt mindenféle tisztátalansággal és feslettséggel”, azonban a jelenlévő asszonyok tisztessége minden bizonnyal már elbírta annak ecsetelésével, miként ragadta el asszonyok kicsinyeit, és szabdalta fel őket lakomákhoz eledelül (*Catecheses* 16.8). A csecsemőgyilkosság vádja nyugatra is elért, Augustinus tudni véli, hogy az Új Prófécia követői tükkkel szurkálják az egyéves gyermekeket, és a kifolyt vérrel vegyítve készítik kenyereiket a misztériumhoz (*De haeresibus* 26), Peulszióni Izidor pedig arról is hírt ad, miként kapták paráznságon Montanoszt, és használta a varázslást saját köreiben (*Epistolarum libri quinque* 1.242). Bauer megjegyzése helytállónak tűnik a szememben, mely szerint a korabeli forrásokat

²⁸ Lásd *Didakhé* 11.1-2,4-8; 12.2; Hermász *Mand.* 11.; Összefoglalóan lásd BACHT, H.: Wahres und Falsches prophetum, *Biblica*, 32. évfolyam, 1951/2, 237–262.

²⁹ TABBERNEE: *Fake Prophecy*, 104.

inkább a szatíra, mintsem a hiteles történetírás műfaján belül érdemes elhelyeznünk, a polémia intenzitása pedig minden valószínűség szerint a mozgalom által elért siker nagyságának csorbítását volt hivatott ellensúlyozni.³⁰ Jeromos szavai árulkodóak, és jól összegzik az Új Prófécia vezetői elleni egyházi karaktergyilkos stratégia természetét: „Nincs szükség részletes cáfolatra. Elég elmondani álnokságukat, máris kész a cáfolat” (Ep 41.4). Korrupció, anyagi visszaélések, rablás, gyilkosság, paráznaság – tőszavakban a mozgalom vezetői ellen felhozott érvek, amelyek az olvasók érzelmeire (elsősorban dühükre) hatva próbálták meg elérni Montanosz és későbbi követői reputációjának megsemmisítését.³¹ A „hütlén vagyonzelés” vagy a korrupt ambíciók vádjai különös módon is hathattak a javában mezőgazdaságból élő (jobban mondva: tengődő) fríg lakosok érzelmi világára, akik kezdettől fogva elkötelezettek voltak az Új Prófécia mellett. Tabbernee és Lampe ásatásai során éppen Tümission lakosságának egy panaszáról jegyzett epigráfiai bizonyíték segítette a régészeket az Új Jeruzsálem topográfiai azonosításában. A felirat egyértelművé teszi, hogy olyan emberek laktak ezen a gyéren lakott környéken, akik sok tekintetben kiszolgáltatott módon éltek, akiket még a helyileg illetékes római hatóságok sem tudtak megvédeni a jogtalan módon kivetett adók terhei alól.³² Egy ilyen környezetben a drága ruhákat elfogadó és lakomázó prófétanőkről, valamint rablással vádolható alakokról szóló rosszindulatú híresztelések könnyen megingathatták az anyagi kiszolgáltatottságban élők meggyőződését és elköteleződését.

3.3 Irracionális őrjöngés

Bizonyos, hogy az első heves reakciók a nagyegyházi írók részéről Montanosz, Maximilla és Priszkilla próféciájának eksztatikus formáját érintették. Láthattuk, hogy az Ismeretlen nem habozik egyértelművé tenni, hogy a révület, a hamis eksztázis, az idegen szavak összefüggéstelen mormolása teljesen ellentétes a bevett egyházi prófécia gyakorlatával (HE 5.16.7). Az ilyen jellegű irracionális megnyilatkozások csakis idegen, ördögi behatás nyomán keletkezhetnek: „A hamis próféta azonban a hamis elragadtatásban, melyhez szemtelenség és vakmerőség (ἄδεια καὶ ἀφοβία) járul, szándékos tudatlanságból kiindulva kezd, de aztán akaratlan lelki őrjöngéshez (εἰς ἀκούσιον μανίαν ψυχῆς) ér el, mint az előbb mondtam. Egyetlen prófétát sem tudnak mutatni, sem az ó-, sem az újszövetségek közül, akik ilyen módon hordozták volna a Lelket” (HE 5.17.2). Ilyenformán az Ismeretlen számára egyértelművé válik, és erről olvasóit is meg akarja győzni, hogy az Új Prófécia egy olyan ψευδοπροφητεία, amely sokkal inkább a pogány kultuszok mantikus gyakorlatához, mintsem az „orthodox” keresztény próféciához áll közel.

³⁰ BAUER: i. m., 145.

³¹ Lásd: „[...] a támadás érzelmet vált ki a befogadóból, és amihez érzelm kapcsolódik, előbb hat és mélyebben vésődik az agyba, mint a hagyományos, racionális módon feldolgozott információk. [...] A negatív kampány másik jól működő mozgatórugója lehet a düh. A dühös ember tudata beszűkül (leszáll a vörös köd), és bosszút akar állni, meg akar védeni vagy torolni valamit.” – БОМ: i. m., 167–168.

³² TABBERNEE, William – LAMPE, Peter: *Pepouza and Tymion, The Discovery and Archaeological Exploration of a Lost Ancient City and an Imperial Estate*, Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2008, 145.

Az érvelés fonalát a harmadik század eleji másik ismeretlen forrás vette fel, amelyet a negyedik századi hereziológia kiváló művelője, Szalamiszi Epiphanosz a *Panarion* 48.1-13-ban szó szerint idézett a „Frígek eretnekségének” (ἀίρεσις τῶν Φρυγῶν) bemutatására.³³ Epiphanosz forrása bár elismeri, hogy az Új Prófécia képviselői a „szent katolikus egyházzal egyetemben ugyanazt vallják az Atyáról, a Fiúról és a Szentlélekről” (*Pan.* 48.1.4), az eksztatikus próféciaira vonatkozó exegetikai érveik ellen mégis hevesen tiltakozik. A próféták ugyanis saját próféciajuk eksztatikus formájára vonatkozóan számos precedenst találtak az ó- és újszövetségi írásokban: egyfelől az LXX szóhasználata (pl. 1Móz 2,24; Zsolt 115,2), másrészt az egyértelműen eksztatikus tapasztalást átélt szentírási alakok (pl. Ábrahám [1Móz 15,17]; Ézsaiás [Ézs 1,1; 6,1.2.8.9], Péter [ApCsel 10,10]) adhattak támpontot számukra érvelésük kidolgozásához. Csakhogy az egyházi író számára ezek a példák elégtelennek bizonyultak, ugyanis a bennük foglalt eksztatikus jelenség nem a prófétai ágens testi funkcióinak felfüggesztését és a fizikális kontroll elvesztését jelölte, csupán nagyfokú érzelmi behatás nyomán kialakult csodálkozásról tanúskodtak. Ellenben Montanosz, Maximilla és Priszkilla tapasztalása az őrjöngés (ἄφροσύνη) eksztázisa, amelyet alátámaszt az a tény is, hogy a próféták egyes szám első személyben mernek Isten nevében beszélni: pl. „Nem angyal, nem is követ, hanem én, az Úr, az Atya Isten jöttem el” – idézi egy helyütt Montanosz szavait (*Pan* 48.11.9). Hiába hozakodnak elő az Új Prófécia vezetői azzal, hogy miként a lant húrjait pengető zenész, Isten szabadon felhasználhatja a próféta testi és mentális kapacitásait üzenete közvetlen kinyilatkoztatására (*Pan* 48.4.1), az ismeretlen számára az Isten nevében elhangzó üzenetek csupán annyit jelölnek, hogy Montanosz önmagát dicsóíti (Μοντανὸς ἑαυτὸν δοξάζει), azaz saját gyarló, emberi lényét emeli isteni magasságokba (*Pan* 48.11.4).

Azon nézet, miszerint Isten passzív módon használja üzenete továbbítására a prófétát, gyakori meggyőződés volt a második-harmadik századi „orthodox” keresztyén írók között, viszont az is tény, hogy az eksztatikus prófécia nem minden helyütt vált ismert és bevett gyakorlattá, a század eleje óta egyre erősebben jelentkező intézményesedés pedig tovább veszélyeztette a jelenség fennmaradását, ezzel együtt pedig legitimitását az egyházakban.³⁴ Az eksztatikus próféciairól szóló látszólag racionális vita azonban sokkal inkább jól megtervezett retorikai meggyőző beszédként értelme-

³³ Mader nyomán jó okunk van feltételezni, hogy ez az egyébként korabeli ázsiai értekezés, amelynek fő célja annak bizonyítása, hogy a montanista eksztatikus prófécia semmiféle ó- vagy újszövetségi precedenssel nem rendelkezik, megegyezik Miltiádésznek az Ismeretlen által említett írásával (*HE* 5.17.1) – MADER, Heidrun Elisabeth: *Montanistische Orakel und kirchliche Opposition, Der frühe Streit zwischen den phrygischen „neuen Propheten” und dem Autor der vorepiphaniischen Quelle als biblische Wirkungsgeschichte des 2. Jh. n. Chr.*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, *Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments* 97, 2012, 120–122.

³⁴ A toposz óegyházi előfordulásához lásd Tertullianus *Adversus Marcionem* 4.22; Hippolütosz *De antichristo* 2; Pseudo-Jusztinosz *Cohortatio ad Graecos* 8; Alexandriai Kelemen *Paedagogus* 2.4; Athénagorasz *Legatio* 9; TREVETT: i. m., 83.; TIBBS, Eugene C: „Do Not Believe Every Spirit”, *Discerning the Ethics of Prophetic Agency in Early Christian Culture*, *Harvard Theological Review*, 114. évfolyam, 2021/1, 27–50, 29.

zendő, hiszen – amint arra Nasrallah is felhívja figyelmünket –, a prófécia orthodox formájáról szóló diskurzus valójában az istenséghez és az isteni tudáshoz, valamint egy adott közösség identitásának meghatározásához való kizárólagos jog megszerzéséért vívott küzdelemlről szól.³⁵ Azzal, hogy a mozgalommal polemizáló írók Montanosz, Maximilla és Priszkilla próféciáját az örület eksztázisaként kívánják beállítani, az általuk felhozott szentírási alakokat pedig tudatos retorikai kontroll alatt józan és értelmes tanítókként festik meg, a racionalitáson kívülre rekesztik az eksztatikus jelenséget, egyszersem pedig újonnan rekonstruálják a szentírási hagyományt oly módon, hogy az ne válhasson hivatkozási alappá az ellenfelek számára. Epiphanosz forrása számára az ó- és újszövetségi próféták megfontolt elméjű és ítéletű, racionális emberek, akik az isteni üzenetet nem kesze-kusza próféciában, hanem a hallgatóság számára világosan és érthető módon adják elő. Nincs szükség nagy képzelőerőre ahhoz, hogy a leírást a püspöki tisztséget betöltő személyekre vonatkoztassuk, akik a második század folyamán számos helyen voltaképpen saját hivatalukba integrálták a karizmatikus-prófétai karizmát, ezzel pedig minden más ilyen igénnyel fellépő prófétai megszólalást hatástalanná és „idejétmúlttá” tettek.³⁶

3.4 Nők és herezis

Az Új Prófécia vezetői ellen felszólalók nagy része természetesen emellett a tény mellett sem tudott szó nélkül elmenni, hogy a mozgalomban kezdettől fogva jelentős szerepet töltöttek be nők. A legkorábbi források ugyan visszafogottan nyilatkoznak erről, viszont feltűnő, hogy az Ismeretlen által említett exorcista kísérletek (*HE* 5.16.17; 5.19.3) egyedül Maximillát és Priszkillát érintették, azaz – ahogyan Trevett fogalmaz – az exorcizmus kifejezetten női kiváltságnak számíthatott.³⁷ Maximilla halálát követően a nők szerepvállalása az Új Prófécián belül nem csökkent, sőt az epigráfiai bizonyítékok és az írásos emlékek is arról győznek meg bennünket, hogy a harmadik-negyedik században prófétai, presbiteri és más hivatalos pozíciót is betölthettek nők a mozgalmon belül.³⁸ Ez a fajta egalitárius törekvés ugyan nem volt egyedülálló a keresztyénségen belül, a konstantini fordulat után a női klerikusok száma radikálisan csökkenni kezdett, mígnem bármilyen felszenteléshez kötött tisztséget csak és kizárólag férfiak foglalhattak el. Ezzel a tendenciával az Új Prófécia erőteljesen szembement, az ellenfelek pedig egyre gyakrabban vették célkeresztbe a nők privilegizált helyzetét. Hippolütosz a fővárosból intézett támadást azok ellen,

³⁵ NASRALLAH, Laura Salah: *“An Ecstasy of Folly”, Prophecy and Authority in Early Christianity*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, *Harvard Theological Studies* 52, 2003, 5.

³⁶ ASH, James L.: *The Decline of Ecstatic Prophecy in the Early Church*. *Theological Studies*, 37. évfolyam, 1976/2, 227–252.; CAMPENHAUSEN, Hans von: *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*. Peabody, Massachusetts, Hendrickson, 1997, 188–189.

³⁷ TREVETT: i. m., 157.

³⁸ Összefoglalóan lásd MARJANEN, Antti: *Female Prophets among Montanists*, in STÖKL, Jonathan – CARVALHO, Corinne L. (eds.): *Prophets Male and Female, Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013, 127–143.

akik jobban hallgatnak két gyenge nőre, mint az apostolokra (*Refutatio Omnium Haeresium* 8.19), Cézareai Firmillianus pedig szemlátomást irritált hangnemben ad hírt a 230-as években területén aktív prófétanőről, aki egy gonosz démon erejétől megragadva csodás jeleket vitt végbe, és tévesztett meg sokakat a területén, de ami még rosszabb, a szentségeket is kiszolgáltatta követőinek.³⁹ Jeromos a negyedik század második felében állapítja meg, hogy a két „gyengeelméjű nőt”, Maximillát és Priszkillát (*Ep* 41.4) csak azért tudta Montanosz rászedni saját gyalázatos tévántítására, mert a nőket – a mentális kiválóság hiányában – egyébként is könnyebben rá lehet venni az álnokságra (*Ep* 133.4). Ugyanígy Epiphanosz sem hallgatta el véleményét azon „bacchus örülettől megszállt” (ἐκβακχευόμενοι) férfiakról, akik képesek olyan szektákhoz csatlakozni, ahol nők akár püspöki karriert is befuthatnak (*Pan* 49.3).

Az írásos polémia ismét az exegézis talaján próbálta meg racionális érvekkel bizonyítani igazát, azonban a végeredmény súlyos eiszegézisbe torkollott. Az Új Prófécia hívei ugyanis könnyűszerrel hivatkoztak olyan ó- és újszövetségi nőkre, akiket Isten megszóltott és kiválasztott üzenete nyilvános hirdetésére. Az ószövetségiek közül Mózes testvére, Mirjám (2Móz 15,20kk), Debóra (Bír 4,4) és Hulda (2Kir 22,14-20) prófétanők, az újszövetségiek közül Mária (Lk 1,48), Anna (Lk 2,36), Fülöp lányai (ApCsel 21,9), az apostoli korból pedig a filadelfiai prófétanő, Ammia (*HE* 5.17.3) is szerepeltek a felsorolásban. Mindemellert Pál apostol elhíresült mondanása, miszerint „Krisztusban nincs férfi sem nő” (vö. Gal 3,28) is előkerült érvelés gyanánt (*Pan* 49.5). Csakhogy a nagyegyházi írók megvizsgálták a szóban forgó nőket, és úgy találták, hogy egyikük sem hozakodott elő nyilvános üzenettel, azt csupán titokban adták közre, vagy asszonytársaiknak közvetítették üzenetüket, míg az Írások nagy *férfi*prófétái az egész nép elé lépve szólaltak fel, és jelentették ki Isten akaratát.⁴⁰ Az ideális női alakok – lett légyenek az ősi múltban vagy a korabeli egyházban (vö. Tertullianus *De anima* 9.4) –, amennyiben kapnak is kijelentést Istentől, azt mérsékelt és csendes módon közlik a tanult férfitársaikkal (lehetőleg a helyi egyház vezetőivel), akik elegendő értelemmel rendelkeznek ahhoz, hogy döntsenek az üzenet sorsáról. Azok a nők azonban, akik meggondolatlan módon kilépnek a tűzhely mellől, és „Így szól az Úr!” kiáltással felszólalnak az egyházban, könnyen felboríthatják „az ékes és jó rend” (vö. 1Kor 14,40) harmóniáját, ami a korban egyre nagyobb fontosságúvá vált a szélesebb társadalmi elfogadhatóság miatt.

A feminista teológusok már régóta felhívták ugyanis a figyelmünket arra, hogy a második század folyamán a patriarchalizmus – annak minden következményével

³⁹ Lásd 75. levél Firmillianus Cyprianusnak, testvérének az Úrban 10, ford. SZABÓ Ádám, in *Szent Cyprianus levelezése*, Budapest, Jel Kiadó, *Ókeresztény Örökségünk* 19, 2014, 464–465.; Vö. TREVETT, Christine: Spiritual Authority and the “Heretical” Woman, Firmillian’s Word to the Church in Carthage, in DRIJVERS, Jan Willem – WATT, John W. (eds.): *Portraits of Spiritual Authority, Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient*, Leiden – Boston – Köln, Brill, *Religions in the Graeco-Roman World* 137, 1999, 45–62.; METHUEN, Charlotte: ‘The very deceitfulness of devils’, Firmilian and the Doubtful Baptisms of a Woman possessed by Demons, *Studies in Church History* 52, 2016, 49–64.

⁴⁰ Lásd Órigenész *Catena Cor* 14.36, in HEINE: i. m., 98–99.

együtt – egyre inkább uralomra tört a szélesebb egyházi körökben, amely természetesen magával a nők mozgásterének csökkenését a nyilvános egyházi fórumokon (pl. istentiszteleti összejöveteleken).⁴¹ A folyamat ideológiai alátámasztásaként pedig a kor egyházi írói egyre inkább úgy kezdték el ábrázolni a nőket, mint természetüknél fogva megbízhatatlan, szeszélyes alakokat, akik oktalanságuknál fogva könnyűszerrel prédiáivá válhatnak a megtévesztésnek, vagy egyenesen maguk működnek tevékenyen közre annak terjesztésében. Nem telt bele sok idő, mire a nőiség és az eretnokség közötti direkt kapcsolat felvázolásra került, és egy-egy „herezis” már csak azért is elfogadhatatlanná vált a szélesebb egyházi nyilvánosság számára, mivel abban női befolyás volt tetten érhető.⁴² Azzal, hogy az Új Prófécia exegetikai és teológiai alapon meghagyta, sőt, bátorította is a nők nyilvános működését, valójában ezzel az általános tendenciával találta magát szemben, így nem meglepő, hogy a mozgalmat támadók karaktergyilkos stratégiájában kiemelt szerepet kapott Maximilla, Priszkillá és más klerikus tisztelet betöltő nők nyilvános karakterének lerombolása. Sőt, ha Jeromos fentebb idézett megállapítását parafrázeáljuk: Nincs szükség részletes cáfolatra. Elég elmondani, hogy azt nők is terjesztik, máris kész a cáfolat.

4. Összegzés és teológiai reflexió

Jogosan vetődhetne fel a kérdés, miért vetették be a karaktergyilkosság megannyi módját éppen teológusok az igaz hit és praxis definiálásának folyamatában. Túlontúl könnyű lenne azt gondolni, hogy az ellenfelek nyilvános karakterének lejáratására tett kísérletek pusztán a nagyegyházi írók retorikáját jellemezték, tudjuk, hogy az Új Prófécia karthágói apologétája, Tertullianus heves vérmérsékletű sorokkal ostromozta a szerinte lanyha erkölcsöt képviselő „testi” keresztyéneket, akik a keresztyén életfolytatás tekintetében megengedőbbek voltak radikálisabb társaiknál. Mivel azonban vajmi kevés eredeti megszólalás maradt ránk a prófétáktól, csak spekulálhatunk azon, vajon ők is hasonló eszközökhöz folyamodtak-e ellenségeik hiteltelenítésére. Ahhoz azonban, hogy megértsük, miért vált bevett technikává a szembenálló keresztyén egyházi csoportok vezetőinek nyilvános karaktere ellen intézett hadjárat, látnunk kell, hogy a második században a keresztyénség pluralizálódása versenyhelyzetet teremtett a rivális irányzatok és képviselőik között. Frederik Wisse szavaival:

⁴¹ MCGINN-MOORER, Sheila Elizabeth: *The New Prophecy of Asia Minor and the Rise of Ecclesiastical Patriarchy in Second Century Pauline Traditions*, PhD dissertation, Northwestern University, 1989.; ZAMFIR, Korinna: *Men and Women in the Household of God, A Contextual Approach to Roles and Ministries in the Pastoral Epistles*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, *Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments* 103, 2013.

⁴² BURRUS, Virginia: The Heretical Woman as Symbol in Alexander, Athanasius, Epiphanius, and Jerome, *The Harvard Theological Review*, 84. évfolyam, 1991/3, 229–248.; PETERSEN, Silke: “Women” and “Heresy” in Patristic Discourses and Modern Studies, in TERVAHAUTA, Ulla – MIROSHNIKOV, Ivan – LEHTIPUU, Outi – DUNDERBERG, Ismo (eds.): *Women and Knowledge in Early Christianity*, Leiden – Boston, Brill, *Supplements to Vigiliae Christianae* 144, 2017, 187–205.

„Könnyen el szoktuk felejteni, hogy ebben a korai szakaszban nem állt rendelkezésre olyan átfogó és széles körben elfogadott hitszabály, amely egyszeriben lehetővé tette volna az igazság és hazugság egyértelmű megkülönböztetését. Így nehezen lett volna elképzelhető, hogy a polémia doktrinális szinten menjen végbe. Következésképp ezidőben a herezis nem is feltétlenül egy meghatározott doktrínától eltérő tanítást takart, mint inkább olyasvalakinek a tanítását – bármely tanítást! – akit az egyházi vezetőség nem ismert el, esetleg aki valamilyen oknál fogva érdemtelennek vagy elfogadhatatlannak tűnt a feladatra... Ez annyit tesz, hogy az 'orthodoxia' valójában 'orthokráciaként' kezdődött, azaz egy adott tanítás igazságának elfogadása az azt propagáló személy tekintélyének elismertségétől függött.”⁴³

Évtizedekkel az Új Prófécia feltűnése előtt elkezdődött azon folyamat, amely a keresztyén igazságot elsősorban hivatali tisztséghez és e tisztséget betöltő személyhez kívánta kötni. Az első század végén az I. Kelemen írója, röviddel ezután pedig Antiókhiai Ignác is a presbiteriális-episzkopális intézményben látták a garanciát arra vonatkozóan, hogy a keresztyén üzenet hitelessége megmaradjon. Míg az előbbi történeti alapot kreált a presbiteri tisztség egyenesen Krisztustól történő eredeztetésére, az utóbbi teológiailag igazolta a monarchikus episzkopátus legitimitását. A deutero-páli Pásztori levelek a második század első felében hasonló vonalak mentén próbálták elejét venni a páli közösségek dezintegrációjának, hangsúlyozva, hogy a Pál által meghagyott utasítás szerint egyedül a püspökök ragaszkodnak az igaz és egészséges tanításhoz, és egyedül ők képesek meggyőzni az ellenszegülőket (vö. Tit 1,5-9). Az igaz tanítás tehát ezen hangok szerint egyet jelentett az elfogadott és legitimált egyházi személyek tanításával, mindazoknak pedig, akik kívül estek ezen a meghatározáson, vagy – ahogyan Ignác egy helyütt szigorúan megállapítja – bármit is a püspök nélkül tettek, könnyen „a Sátán szolgái” megbélyegzéssel kellett szembenéznük (*Szmirnaiakhoz* 8.1-2; 9.1). Természetesen innentől kezdve az orthokrácia égisze alól önként elszakadt vagy kényszerített módon kiebudalt vezetők eleve vesztes pozícióba kerültek, azaz bármilyen tanítást vagy szándékot fogalmaztak meg is az Írások alapján, a legitimált egyházi vezetés *a priori* érvénytelenítette ezeket. Az előzetes ítélethozatal után pedig a lehetőségek széles tárháza állt rendelkezésre a nagyegyházi írók számára abban, miként tegyék nevetség és megvetés tárgyává a rivális irányzatot vezetőik nyilvános karakterének szisztematikus és átgondolt támadása által. Így jutunk el a hereziológia műfajának gyökereiig, amelyben az első szó sohasem a történeti hitelesség vagy a teológiai igazság feltárása, esetleg a szóban forgó eretnekség tételes cáfolata, hanem annak bemutatása, miért elfogadhatatlan és hiteltelen az adott eretnek – minden racionálisnak ható érv csak ezek után kerülhet egyáltalán szóba.

Teológiai szempontból természetesen nem csekély ellenvetést fogalmazhatunk meg a gyalázkodó retorikával szemben. Elég csak a Heidelbergi Kátének a Tízparancsolat hatodik és kilencedik tilalmainak értelmezésére gondolnunk, amely a káté

⁴³ WISSE, Frederik: The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict, in HEDRICK, Charles W. – HODGSON, Robert (eds.): *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, Peabody, Massachusetts, Hendrickson, 1986, 177–190, 184–185.

szerzői szerint egyfelől felszólít arra, hogy „felebarátomat sem gondolatban, sem szóval, sem viselkedésemmel, még kevésbé tettelesen, sem személyesen, sem közvetve meg ne sértsem, ne gyűlöljem, ne bántsam és meg ne öljem” (HK 105), ugyanakkor óva int attól is, hogy amennyiben „Isten haragját magamra vonni nem akarom”, úgy „senki ellen hamisan ne tanúskodjam, szavát ki ne forgassam, ne rágalmazzam, hitelét ne rontsam, meghallgatása nélkül könnyelműen el ne ítélem”, sőt „felebarátom tisztességét és jó hírnevét tőlem telhetően megoltalmazzam és előmozdítom” (HK 112). Amint arra Lochmann is rámutat, a felebarátunkról mondott igazság és hírnevének védelme valójában „a kegyelem megvallásának az ügye az emberi világban”, azaz visszautasítása és ellene mondása annak, hogy a végső ítéletet a jelenbe, az ítélet végrehajtásának a hatalmát pedig a saját kezünkbe ragadjuk.⁴⁴ A karaktergyilkosság – amint neve is elárulja – az élet és az igazság ellen intézett offenzíva, és ne csapjuk be magunkat, nem pusztán az emberi biológiai életről vagy a személyes meggyőződések ilyen-olyan igazságtartalmáról van szó. Voltaképpen a karaktergyilkosság az istenképű ember Istene elleni támadás, aki Krisztusban mint élet és igazság mutatkozott be. Ha a kérdést a szituációetikától az ekkleziológiáig szeretnénk terelni, úgy jó szembesülnünk azzal, hogy az igaz hitért, orthodoxiáért vívott küzdelem abban a pillanatban válik ádáz emberi csatározássá – még a legszentebb és legjóhiszeműbb próbálkozások közepette is! –, amikor a harcban részt vevők elfeledkeznek azon egyszerű tényről, hogy az igazság nem *valami*, hanem *valaki*. Brinkmann jegyzi meg egy helyütt, hogy az egyház szentsége, sakramentalitása valójában Krisztus misztikus jelenlétének, egyszersmind pedig hiányának feszültségében ragadható meg igazán: ahogyan az emmausi tanítványok az egyik pillanatban megtapasztalják a köztük lévő feltámadott Igazság realitását, a következőben már csak rejtőzködésével és hiányával számolhatnak (Lk 24.).⁴⁵ Meggyőződésem szerint a protestáns gondolkodás egyik legbrilliansabb meglátásai közé tartozik annak felismerése, hogy az Élet, az Igazság, a Szentség – és mindaz, amit a transzcendens mutatkozásaiként definiálunk – semmiképpen sem köthető tisztségekhez, hivatalokhoz, iskolákhoz, izmusokhoz, legkevésbé pedig egyénekhez. Isten Kijelentése a Lélek által újra és újra az éppen aktuális viszonyok közepette szólítja meg az adott nemzedéket, amelynek kötelessége és feladata, hogy ugyanazon Lélek által felismerje és meghallja Teremtője akaratát. Ez a folyamat azonban az útkeresés és úton járás fárasztó tevékenysége, az az emmausi út, amelyre mindannyian kényszerültünk, és amelyiken egyik útitárs sem sajátíthatja ki magának a nagybetűs Igazságot. A modern kereszténység számos iránya szenved a túlkompensáció megbetegítő tüneteiben, a bevezetőben felvázolt harcias retorika és karaktergyilkosság pedig látványos és hangos megnyilvánulásai a betegségnek. Kötve hiszem, hogy a gyógyír az intenzifikált polémiában rejlik, sokkal inkább abban a tudatos ráébredésben, amely felfedezi a *communio viatorum* ősi megjelölésének gyö-

⁴⁴ LOCHMAN, Jan Milič: *A szabadság útjelzői, Etikai vázlatok a Tízparancsolathoz*, ford. HUSZTI Kálmán, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1993, 143–144.

⁴⁵ BRINKMAN, Martien E.: *A Reformed Voice in the Ecumenical Discussion*, Leiden – Boston, Brill, *Studies in Reformed Theology* 31, 2016, 32.

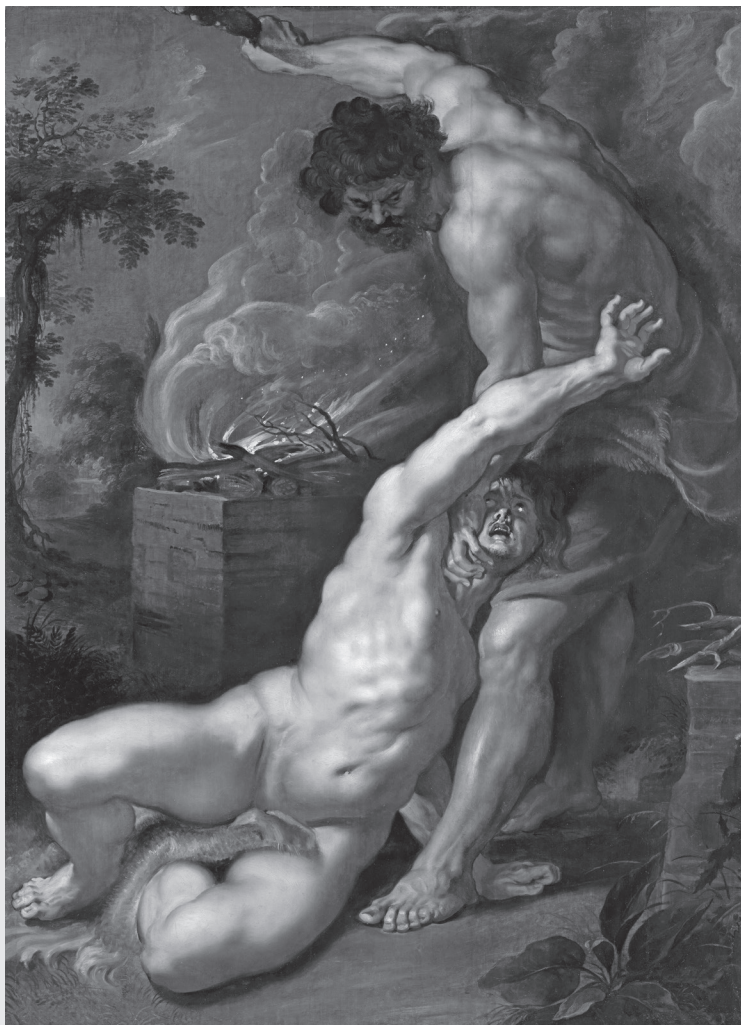
nyörűségét. Kevesebb hereziológia, több párbeszéd – így talán korunk Új Prófétái is szóhoz juthatnak.

Character assassination in the Early Church: Polemics against the New Prophecy Movement

According to the communication science theorists character assassination is a deliberate attempt to destroy the public character of a person in high reputation, for example leaders of a political parties, religious groups or other socially relevant and active movements. The history of Christianity is by no means free from such attempts. In this paper I examine the polemics against the leaders and adherents of the New Prophecy, a prophetic movement in the Early Church. I argue that the demonization of the leading figures, the demonstration of their ecstatic prophecy as irrational phenomena, the charges against their moral behaviour and the provenance of female leadership within the movement all served as effective tools in the hands of the ecclesiastical writers and theologians to disparage the public character of Montanus, Maximilla and Priscilla and their successors and thereby the whole movement. As the increasing presence of such attempts of character assassination in our contemporary ecclesiastical debates is apparent, I offer a brief theological reflection emphasising the inadequacy of any human truth-claim: if Christ is the revealed divine Truth, the church must reflect communally in her quest to discover the *hic et nun* of the presence of the Risen.

Keywords: New Prophecy, Montanism, character assassination, prophecy, early church

Kulcsszavak: Új Prófécia, montanizmus, karaktergyilkosság, prófécia, ókeresztény egyház



Peter Paul Rubens: Káin meggyilkolja Ábelt. 1608.

Bihari Sándor

ÉSZREVETTED-E AZ ÉN SZOLGÁMAT, JÓBOT? A SÁTÁN SZEREPE ÉS ISTEN IGAZSÁGÁNAK KÉRDÉSE JÓB KÖNYVÉNEK ELSŐ MENNYEI JELENETE KAPCSÁN (JÓB 1,6-12)

⁶Történt pedig aznap, hogy eljöttek az istenfiak, hogy megálljanak az Úr előtt, és eljött a Sátán is közöttük. ⁷Mondta pedig az Úr a Sátánnak: Honnan jössz? A Sátán pedig válaszolt az Úrnak, és mondta: A föld bejárásából és az azon való oda s vissza járásból. ⁸Mondta az Úr a Sátánnak: Észrevetted-e az én szolgámat, Jóbót? Mert nincs még egy olyan ember a földön mint ő. Feddhetetlen és igaz, aki az Istent féli és a rosszat kerüli. ⁹Válaszolt pedig a Sátán az Úrnak és mondta: Vajon ingyen féli-e Jób Istent? ¹⁰Vajon nem te vetted őt és az ő házáat és mindenét, amije csak van körös-körül oltalmaddal; keze munkáját megáldottad, jószága pedig szétszéledt a földön. ¹¹Nyújtsd csak ki azonban kezedet és verd meg mindenét, amije van, bizony színed előtt fog átkozni téged! ¹²Mondta pedig az Úr a Sátánnak: Íme, mindene kezvedben van, csak őrá ne tudd kezted. Kiment pedig a Sátán az Úr elől.
(saját fordítás)

Jób könyve hallatán leginkább a szenvedés, különösen is az ártatlan szenvedése jut eszünkbe, a könyv azonban az igazi kegyességgel is hangsúlyosan foglalkozik.¹

Főszereplője egy Jób nevű, kegyes, istenfélő, környezetétől is megbecsült családapa, aki feleségével és tíz gyermekével Istentől megáldott jólétben és békességben él, ám a Sátán ármánykodása kétszer is súlyos katasztrófák és csapások sorát zúdítja rá, míg végül életén és feleségén kívül mindenét elveszti. Vagyonát, gyermekeit, egészségét. A csapások hírére barátai jönnek el hozzá, hogy vigasztalják, és részvétüket fejezzék ki előtte. Megrendült állapotuk ellenére is párbeszédük elmélyülő konfliktussá válik, melynek fő kérdése az isteni igazságosság és az emberi igazság.

¹ CHILDS, Brevard S.: *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia, Fortress Press, 1979, 531–532.

A választ végül az Úr adja meg, mely után mind Jóbnak, mind pedig a barátoknak bűnbánatot kell tartaniuk. Mivel egyértelművé válik, hogy a Sátán vádjai alaptalanok voltak, Isten újra felemeli szolgáját, megajándékozva őt még a korábbinál is nagyobb bőséggel.

Természetes, hogy az, akinek élete során számtalan szenvedéssel kell szembenéznie, könnyen együttérez Jóbbal. Átérti nehézségeit, és magát is könnyen azonosítani tudja vele. Ezért lehet az, hogy leginkább a szenvedést látjuk meg ebben a könyvben. Bizonyos azonban, hogy a könyv célja nem csupán az ártatlan szenvedés bemutatása, miközben, mint keret és eszköz, megfelelő lehetőséget teremt az üzenet továbbadására.

Isten hatalma mindenekfelett való, és minden körülmény között megkérdőjelezhetetlen. Cselekedetei nem korlátozhatóak, nem szoríthatók be emberi kategóriák vagy elképzelések közé. Akaratából csak az ismerhető meg, amit jónak lát tudatni az emberrel, legyen az ember bármilyen bölcs vagy istenfélő is. Isten csak azok között a keretek között „kiszámítható”, amelyeket ő határozott meg, és ebbe nem fér bele az, hogy bármely körülményből az ember Isten akaratát kifürkészhesse. Jelen esetben azt, hogy a Jóbot ért csapások Istennek büntetési-e, vagy sem? Várható-e még, s ha igen, hogyan, életének helyreállítása? S különösen nem fér bele az, hogy az Úr igazságát bárki vagy bármi is kérdőre vonhatná.

A barátok által képviselt alapállás: *aki bünt követ el, szenvedni is fog*, egyben biblikus igazság is, amely az Ószövetség számos pontjáról nézve alátámasztható, igazolható, ugyanakkor az általuk megjelenített fordított logika: *ha szenvedsz, biztosan valamilyen bünt is elkövettél*, már túlterjeszkedik a kijelentés adta kereteken, s ítéletében az ember magát Isten helyébe, szerepébe helyezi.²

Egyfajta kettősség is megfigyelhető azonban a könyv értelmét és önértelmezését, megoldását keresve. Az olvasó ugyanis olyan információkat kap, amelyek Jóbnak és az őt körülvevőknek nem állnak rendelkezésére. Ennek eredményeként pedig az események két síkon is futnak a végkifejlet felé. Ott van egyrészt a külső szemlélő – az olvasó, vagy maga Isten – a maga többlettudásával, az események, összefüggések háttérébe is belelátva, s ott vannak Jóbék, akik a konkrét helyzetre vonatkozó tudatlanságukkal, kérdéseikkel és válaszaikkal egy nyilvánvalóan az előbbitől eltérő, másik gondolati síkon mozognak. Ugyanaz a megoldás a különböző nézőpontokból nézve viszont nem egyformán kielégítő.³

Jób könyve egyszerre *látványos* és *hangzatos*. Látványos az, ahogyan a keretelbeszélés prózai részeiben kinyílik előttünk Jób életének áldott volta, romlása, majd végül pedig helyreállítása. Hangzatos az, ahogy a könyv gerincét adó költői szakaszban igazságaikkal, hosszas monológokban a korábbi jóbarátok egymásnak feszülnek. Látványos és hangzatos, de még ennél is több, *titokzatos*. Kiderül, hogy a látványos és a hangzatos szakaszok sem külön-külön, de még együtt sem adják meg azt a teljes

² LONGMAN III, Temper – DILLARD, Raymond B.: *An Introduction to the Old Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 2009², 235.

³ CHILDS: i. m., 534.

képet, ami ahhoz szükséges, hogy megértsük Jób történetét. Nem ennyi s nem ezek önmagukban az igazság. Mi olvasók, kívülrőlként, beláthatunk a színpalak mögé, a titkos részekbe is. Az igazság megtalálásának és meglátásának módjához ezzel a többit tudással tárul fel előttünk a teljes kép. Egyedül a titkok kinyilatkoztatása okán (5Móz 29,28) lehet Jób története véglegesen kerek és egész. A mennyei jelenet a Sátán és Isten földi történésekben (meg)határozó szerepét tárja a megértést és az igazságot keresők elé. Ám egy pillanatra sem hagy kétséget afelől, hogy a Sátán minden lehetősége korlátozott és meghatározott időre szóló, s egyedül Isten mindenható és örökkévaló.

Igazság után vágyakozva, romlás és helyreállítás, elejtés és felemeltetés látványos és hangzatos mélységei és magasságai közepette észrevesszük-e, hogy Isten maga az igazság?

A kegyes ember feladata nem az, hogy Istent a láthatók alapján „megítélje”, s különösen nem az, hogy ezen „felismeréseit” Istenre kényszerítse, hanem az, hogy életét az Úr kezébe tegye, és alázasosan vele járjon.

Miben áll tehát a kegyesség, az igazi istenfélő élet? Az Igaz Isten, mindenekfelett való hatalmával, ott áll-e mindig életem felett? Ez a fő kérdés; kérdés, melyet az ember leginkább akkor tesz fel, ha szorult helyzetbe kerül az élete.

Jób könyve első részének hatodik versével kezdődően a cselekmény a földi síkról a mennyekre tevődik át. Ez az új szál azonban szerves része az eseményeknek. Gyorsan leszögezhetjük azt is, hogy ha mindez nem lenne, akkor nemcsak Jób, de mi, olvasók sem értenénk sok mindent a történetekből.⁴ Persze rögtön felvetődhet a kérdés, hogy e perikópának csupán ennyi szerepe lenne-e? A valóság az, hogy döntő jelentőségű, s nemcsak Jób és a családja életére nézve.

A következő szakaszban a mennyei udvarba pillanthatunk be egy rövid időre. Ebben az udvarban az Úr az úr. Az Úristen mindenekfelett való hatalom, uralma kiterjed az egész földre, teremtett világára, és így közvetlen környezetére is. Mint Király látható, és hogy csak királynak kijáró tisztelettel lehet előtte megjelenni, hozzá közeledni. Az istenfiaik ez alkalommal is így állhatnak meg színe előtt.

E szakasz megmutatja azt is, hogy a földi színteret a mennyei határozza meg.⁵

Hogy ez mikor is történik, ahhoz a **הַיּוֹם** ad némi segítséget. A Koehler–Baumgartner-szótár szerint a **יּוֹם** jelentése határozott névelővel *ma, az a nap, egy bizonyos idő*.⁶ Ez azt is jelenti, hogy önmagában nem értelmezhető; a szövegkörnyezet elengedhetetlenül szükséges a megértéséhez, anélkül ugyanis határozatlaná, megfoghatatlanná válik az olvasó számára. Hasonló mondatszerkesztés található még az 1Sám 1,4; 14,1; 2Kir 4,8-ban. A mondat elején **הַיּוֹם הַזֶּה** található, amit az újabb eseményt elindító, meghatározó ige követ. Ebből látható az is, hogy a korábbi és a mostani tör-

⁴ BRUEGGEMANN, Walter – LINAFFELT, Tod: *An Introduction to the Old Testament, The Canon and Christian Imagination*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2012, 334.

⁵ PETERS, Benedikt: *Jób könyvének magyarázata, Miért kell az igazaknak szenvedniük?*, Budapest, Evangéliumi Kiadó, 2004, 32.

⁶ KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W.: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, transl. RICHARDSON, M. E. J., Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1994, 401.

ténések között más egyéb dolog nem történt. Már az előbbi cselekmény is ott tartott, ahol most az újabb elkezdődik. Elkezdődik, és nem folytatódik (2Kir 4,18).

Esetünkben ez az áldozat bemutatásának a napja. Mindaz tehát, ami most a menyben történik, időben egybeesik Jób áldozatával. Még aznap megszületik a döntés Jóbról. Láthatjuk, hogy az események egymásra épülnek, hogy egymástól nem függetlenek, hanem megbonthatatlanok, s mert összetartoznak, együtt érthetőek. A menyben elhangzott beszélgetés azonban nem egyenes folytatása Jób jellemes életének. A hívó Jób élete, és így az első öt vers az előzménye mindannak, ami most itt történik.

A vers arám fordításában az olvasható, hogy ez az Isten előtti gyűlés *az év kezdetén* volt,⁷ így többen⁸ a ׀ִיָּהּ-nak a korábbiaktól eltérő meghatározását fogadják el. Eszerint ez az első összejövetel az újév első napján történt, míg a második azon a napon, melyet az engesztelés napjának neveznek. A fogság után kialakult hiedelem szerint az év első napján egy előzetes ítéletalkotás történik, melynek során az igazak nevét beírják az élet könyvébe, míg a bűnösökét abból kitörlik. Akik határesetek, kegyelmi időt kapnak az engesztelés napjáig, amikor is vagy elfogadják, vagy pedig elutasítják őket, s ezzel sorsuk megváltoztathatatlaná válik.⁹ Ugyanakkor kétséges, hogy a Jeruzsálemi Targumnak ilyen értelmezése bármilyen módon is kapcsolatban állna az előttünk álló szöveg eredeti szándékával, hiszen az későbbi korok értelmezését tükrözi vissza.

Isten tehát tanácsot tart, ahol megjelennek az istenfiak. De kik is ők? Az bizonyos, hogy nem istenek. A Szentírás tanúsága szerint mennyei lények (Zsolt 89,7; Dán 3,25; 1Móz 6,2). Isten teremtményei, akiket az Úr a világ teremtésének hajnalán alkotott (Jób 38,4-7). Továbbá ők azok, akik a legközelebb állnak az Úrhoz, és így legközelebb állnak az Istent körülölelő dicsőséghez is.¹⁰ Az istenfiak Istennek egyaránt szolgálói s eszközei. Tehát nem önálló személyiségek, hanem teljesen Istentől függenek, s neki engedelmességgel tartoznak.¹¹

Esetünkben az *istenfiak* kifejezés és fordítás használata a szöveg értelmezésére való törekvés is egyben, nem követve a Károli, vagy épp a Szent István Társulati Biblia *Isten fia*i fordításait, de igazodva a Magyar Bibliatársulat (ÚF/RÚF) megoldásához. Mivel a szakasz szűkebb és tágabb kontextusa egyértelműen eltér az ókori népek sokistenhitétől, valóban feltételezhető, hogy a ִיָּהּ itt nem az oly sokszor használt *valakinek a gyermeke, fia, utódja* értelmében szerepel, hanem az ugyancsak megfigyelhető *valamely csoporthoz vagy közösséghez való tartozást* visszaadó jelentés-

⁷ BARNES, ALBERT: *Notes on the Old Testament, Explanatory and Practical, Job*, Volume I, Grand Rapids, Baker Book House, 1950, 99.

⁸ HARTLEY, JOHN E.: *The Book of Job*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, 71.; POPE, MARVIN H.: *Job*, Garden City, Doubleday and Company Inc., 1965, 9.; ROWLEY, H. H.: *Job*, London, William B. Eerdmans Publishing Company, 1992, 30.

⁹ HARTLEY: i. m., 71.

¹⁰ DELITZSCH, F.: *Job*, in KEIL, C. F. – UŐ. (eds.): *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, Volume IV, Two Volumes in One, Volume I, transl. BOLTON, F., Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, [é. n.], 53.

¹¹ HARTLEY: i. m., 71.

sel, mint például a בֶּן-נְבִיא (próféta fia = prófétatanítvány) az Ám 7,14-ben, vagy hasonlóan az 1Kir 20,35-ben.¹² Az Istenhez és a mennyei udvarhoz való tartozás visszaadására és a fentebb említett fontos különbségtétel megtételére egyaránt lehet alkalmas az *istenfiak* kifejezés használata.

Az 1Kir 22,19kk-höz hasonlóan Isten tanácsot tart, itt jelennek meg az istenfiak. Azt, hogy szerepük alárendelt, jól mutatja a לְהִתְיַצֵּב hitpaél alakja. A יָצַב ige, melynek jelentése *tenni, helyezni*, így azt juttatja kifejezésre, hogy az istenfiak Isten akaratából, egyenként, egymás után megérkeztek (בּוֹא), és egyenként odaállítottak az Úr elé.¹³ Feltehetően azért, hogy beszámoljanak, és további utasításokat vegyenek át. Arról, hogy ezeknek pontosan mi a témája és célja, nem kapunk bővebb felvilágosítást.

Képet kapunk viszont a Sátánnal folytatott beszélgetésről. Ezzel kapcsolatban pedig rögtön több kérdés is megválaszolásra szorul. Azt olvassuk, hogy a Sátán is eljött közöttük, vagyis az istenfiak között.

A Sátán tehát az istenfiak egyike, vagy sem? Hartley szerint jelentős kutatók mondják azt, hogy igen (Driver–Gray, Pope, Fohrer, Gordis). Hivatkozásuk alapjául a בְּתוֹכָם szolgál, mert úgy vélik, ez kiemelkedő szerepére utal a tanácson belül.¹⁴

Az bizonyos, hogy a Sátán sok mindenben hasonló az itt szereplő istenfiakhoz; nem ember, hanem mennyei lény, aki teljes mértékben Isten hatalma alatt áll. Csak úgy, mint a többieknek, neki is meg kell jelennie az Úr előtt, ha az Úr úgy akarja. Mégis úgy gondolom, a szöveg azt mutatja, hogy ha eredetében, lényében hasonló is az istenfiakhoz, nem tagja a közösségnek – ha lehet ezt a szót ez esetben használni. Kívülállóságát támasztja alá egyrészt az, hogy külön említik érkezését, valamint a נָא piciny és finom, de nem jelentőség nélküli utalása is. A בְּתוֹכָם érthető úgy is, mint ami arra hívja fel figyelmünket, hogy a Sátán is ugyanakkor, egy időben, és ugyanarra az összejövetelre érkezett meg. A kettő együtt pedig arra való utalás is lehet, hogy a Sátán ilyenén való részvétele kivétel lehet, és nem a szabály.

Maga a Sátán szerepe is felvet kérdéseket. Az, hogy a שָׂטָן szó előtt határozott névelőt találunk, mutatja, hogy nem személynévvvel van dolgunk, hanem a funkciójának jelzésével, ami aztán később valóban személynévvé vált (1Krón 21,1).¹⁵ Ezt a megállapítást, így vagy úgy, szinte minden magyarázó és kommentár megteszi, ami azonban azt a kérdést is felveti, hogy határozott névelővel vagy sem, egy vagy ugyanazt a személyt jelenti-e (pl. a Jób 1-2, a Zak 3 és a 1Krón 21 vonatkozásában)? Nagyon jól és kimerítően összefoglalja a témát Dominic Zappia, és felteszi a valóban fontos kérdést, hogy tényleg ilyen döntő szerepe van-e funkció, személy és a Sátánról

¹² KOEHLER – BAUMGARTNER: i. m., 138.

¹³ MARTENS, E. A.: יָצַב, in VAN GEMEREN, W. A. (ed.): *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Volume 2, Grand Rapids, Zondervan, 1997, 500.

¹⁴ HARTLEY: i. m., 72.

¹⁵ TERRIEN, S. – SCHERER, P.: The Book of Job, in BUTTRICK, G. A. – HARMON, Nolan. B. (eds.): *The Interpreter's Bible*, Volume III, Nashville, Abingdon Press, 1954, 912.

alkotott elképzelések vonatkozásában:¹⁶ Hogy erről többet is mondhassunk, nézzük meg először magának a szónak a jelentését.

A זָרַץ szó gyöke a זָרַץ ige, aminek jelentése *vkire leskelődni, ellenségnek lenni* (a Zak 3,1-ben együtt a kettő). Így a זָרַץ jelentése *ellenség*.¹⁷ A 4Móz 22,22.32-ben az Úr angyala így *tartóztatja fel* Bálámot. A 7. versben található $\text{וַיִּשׂוּ$ igével való kapcsolata, melynek jelentése *ide s tova, fel-alá járni, barangolni*, nem valószínű,¹⁸ talán csak szójáték szintjén. Vonatkozik ez arra a nézetre is, mely szerint – ugyancsak a וַיִּשׂוּ ige alapján – a Sátán által betöltött szerep és funkció a Perzsa Birodalom titkosügynök rendszerére lenne visszavezethető. Az uralkodó ügynököket küldött szét, hogy azok az „ő szeme és füle” legyenek birodalmában, és tegyenek jelentést az emberek vétkei tetteiről.¹⁹ A וַיִּשׂוּ többször szerepel a Szentírásban a valamely cél által meghatározott keresés, kutatás, utánjárás bemutatásánál (pl. 4Móz 11,8; Jer 5,1; Ám 8,12).²⁰

A זָרַץ többször vonatkozik egyszerűen csak az ellenségre, például háborúban (1Kir 5,18; 1Kir 11,14.23; 1Sám 29,4 2Sám 19,23; Zsolt 109,6). Éppen ezért a szót már korán használták azokra, akik jellemükben vagy egy meghatározott helyzetben ellenséges vagy vádló vonásokat hordoztak.²¹

Visszatérve tehát ezek után a határozott névelő használatára, illetve elmaradásának kérdésére, a két szóhasználat közötti különbséget, természetesen, észre kell venni, és az eltérés bizonyosan nem is véletlen. Érdemes azonban feltenni a kérdést, hogy a Jób 1-2, a Zak 3 (זָרַץ־הַ) és az 1Krón 21 (זָרַץ) olyan típusú szembeállításával, hogy az előbbi „még nem” a később már személynévvel említett *Sátán*, hanem csupán egy, az emberek hibái után kutató mennyei funkcionárius, nem mondunk-e sokkal kevesebbet, mint amit az eredeti szöveg a kortárs olvasó számára, vagy akár nekünk, a kijelentéstörténet már más fókán álló olvasó számára mondani tud és akar? Vajon tényleg megvan ez a szakadék az 1Krón 21-hez képest?

Nincs-e benne már a korábbiiban az a gondolat, elképzelés vagy látás, amire nézve utóbbi funkcióból személynév, jelzőből személy lett? Olvasunk-e a Bibliában más, az

¹⁶ ZAPPIA, Dominic: Demythologizing the Satan Tradition of Historical-Criticism, A Reevaluation of the Old Testament Portrait of זָרַץ in Light of the Old Testament Pseudepigrapha, *Scandinavian Journal of the Old Testament, An International Journal of Nordic Theology*, 29. évfolyam, 2015/1, 117–134, 120.

¹⁷ KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W.: i. m., 1316–1317.; NIELSEN, K.: זָרַץ , in BOTTERWECK, G. J. – RINGGREN, H. – FABRY, Heinz-Josef (eds.): *Theological Dictionary of the Old Testament*, Volume 14, Grand Rapids – Cambridge, W. B. Eerdmans Publishing Co., 1999, 73–74.; BALOIAN, Bruce: זָרַץ , in VAN GEMEREN, W. A. (ed.): *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Volume 3, Grand Rapids, Zondervan, 1997, 1231.

¹⁸ NIELSEN: i. m., 73–74.; MARTENS, E. A.: וַיִּשׂוּ , in VAN GEMEREN, W. A. (ed.): *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Volume 4, Grand Rapids, Zondervan, 1997, 63.

¹⁹ SILVERMAN, Jason M.: Vetting the Priest in the Zecharian 3, The Satan Between Divine and Achaemenid Administrations, *Journal of Hebrew Scriptures*, Volume 14, Article 6, 2014, 7.; POPE: i. m., 10–11.; HARTLEY: i. m., 72.; NIELSEN: i. m., 76.

²⁰ CLINES, David J. A.: Job 1–20, in HUBBARD, D. A. – BARKER, G. W. (eds): *Word Biblical Commentary*, Volume 17, Nashville, Thomas Nelson Publishers, 1989, 23.; MARTENS: 63, וַיִּשׂוּ .

²¹ BARNES: i. m., 100.; KOEHLER – BAUMGARTNER: i. m., 1317.; NIELSEN: i. m., 74.

emberi élet felett létező, vádló, ellenséges mennyei lényről, hacsak nem a nagybetűvel vett Sátánról, a LXX és a görög újszövetség διάβολος-áról? Éppen ezért nem csak a Szentírás tágabb összefüggéseire tekintettel, hanem a Jób könyvében betöltött szerepét, funkcióját is nézve, az eredeti értelemre nézve is kifejezőbb „a Sátán” formula fordításbeli használata. Mintha a magyar is az eredetihez hasonló mintát követne a Sátán nem határozott névelő nélküli, hanem speciális meghatározottságot jelölő határozott névelős, mégis személynévként értelmezett használatával.

Ha megnézzük a különböző előfordulási helyeket, érdekes észrevételeket tehetünk. A Lisowsky konkordancia szerint a שָׂטָן határozott névelős változata csak a már említett Jób 1-2-ben és Zak 3-ban fordul elő,²² és hogyha a tartalom szerint vesszük számba a különböző előfordulási helyeket, megint csak ez a két könyv marad, ahol a שָׂטָן szó, a szövegösszefüggésből is kiolvashatóan, egy bizonyos, a korábbiakban már említett, meghatározott funkciót, s mennyei és nem emberi lény által megjelenített személyt is jelöl. Ebből a szempontból a már sokat hivatkozott 1Krón 21,1 sem tűnik kivételnek, amit pedig mindig a *Sátán* személynév ószövetségi klasszikus előfordulási helyének tartanak, mert ha a héber eredetit megvizsgáljuk, úgy tűnik, nyelvtanilag illeszkedik azoknak az igehelyeknek a sorába, ahol mindig ugyanúgy határozott névelő nélkül szerepel a שָׂטָן szó, és egyaránt valamilyen adott helyzetben való, egy cselekvés folyamán megtapasztalható emberi (1Kir 11,14) vagy isteni (4Móz 22) ellenségeskedést, vagy éppen annak hiányát (1Kir 5,18) jelöli, legtöbbször pedig ל prep.-val együtt a helyzet értelmezésében segít (וַיַּעֲמַד שָׂטָן עַל-יִשְׂרָאֵל וַיִּסָּתֵר דָּוִד לְמַנּוֹת אֶת-יִשְׂרָאֵל - 4Móz 22,22; כִּי-תִהְיֶה-לִּי הַיּוֹם לְשָׂטָן - 2Sám 19,23). Az 1Krón21,1-benteháztolva olvashatjuk: וַיַּעֲמַד שָׂטָן עַל-יִשְׂרָאֵל וַיִּסָּתֵר דָּוִד לְמַנּוֹת אֶת-יִשְׂרָאֵל, amit, ha nem állna mellette tartalmi értelmezésként a 2Sám 24,1, ahol az Úr maga szította Dávidot a népszámlálás elvégzésére (ugyanúgy: וַיִּסָּתֵר אֶת-דָּוִד, valamint ugyanúgy a סוֹת ige hifil alakja található a Jób 2,3-ban, ahol az Úr a Sátán szemére veti, hogy „szította” Jób ellen), akár egy személytelen, név nélküli, adott esetben emberi, rossz szándékú ellenségre is gondolhatnánk és fordíthatnánk.

Hasonló formát mutat a Zsolt 109,6: הַפֶּקֶד עָלָיו רָשָׁע וְשָׂטָן יַעֲמַד עַל-יְמִינוֹ, még ugyanolyan szerkezettel is, mint az 1Krón 21,1-ben (עַל- + עֲמַד), de a fordítók nem a megszemélyesítés (Sátán), hanem a személytelen felé lépnek értelmezéseikben, például a Biblia új fordítása (a RÚF és az ÚF) így adja vissza e verset: „Állíts szembe vele egy bűnös embert, és **vádló** álljon jobbjá felől!”

Az előfordulási helyek alapján úgy tűnik, mintha éppen a jóbi és zakariási igehelyek határozott névelős שָׂטָן alakjai mondanának többet, jelenítenék meg az erősebb és meghatározottabb szóhasználatot valamire, ami már „aki”, „az a bizonyos ellenség”, a határozott névelő speciális meghatározottságával. Olyannyira, hogy még ott is ragaszkodik e fordulat használatához, ahol a megszólítottaságot megerősítő, egyébként betűszerint egyező formula mellett legalábbis furcsának hat.

²² LISOWSKY, G.: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, 1368.

Ez figyelhető meg a Zak 3,2 első felének második részében:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׁטָן יַעֲרַר יְהוָה בְּדָ הַשָּׁטָן
 a Sátánnak: Dorgáljon meg téged az ÚR, Sátán!²³

Áttételesen ugyancsak a שָׁטָן szó használatának az erős értelmi, személyi meghatározottságára utal az, hogy Isten maga is „megemeli”, kiemelve az istenfiak közösségében, vitát kezdeményez vele, s ebben partnerére is lel benne. Az már más kérdés, hogy ennek a vitának ugyanúgy az Isten ellentmondást nem tűrő, isteni kijelentése a lezárása (vö. 2,6; valamint erre utal a נִזְחַח használatának párhuzamosága is az 1,9 és a 2,3 esetében),²⁴ mint később a barátok és Jób vitájának. Ezt már a Sátán részéről is hallgatás követi...

Akár körülírom (az ellenség), akár nevével nevezem (a Sátán), ugyanarról van szó. Nem látok tehát szakadékot a kifejezésnek az 1Krón 21,1-beli, és a Zak 3,1 vagy az itteni értelmezése,²⁵ és ugyanúgy az újszövetségi meghatározások között. Ennek alapján legalábbis kérdések az olyan értelmezések, hogy csupán az Úr hűséges, ám túlságosan gyanakvó szolgájáról lenne szó, esetleg Isten egy jó angyaláról, akinek feladata az emberek próbára tétele lenne,²⁶ vagy, hogy az igazság alapjainak cinikus felfejtője volna, aki olyan bűnökre is rámutat, amelyeket az Úr inkább a szőnyeg alá seperne.²⁷

Az kétségtelen, hogy az Úr elfogadja a Sátán jelenlétét a mennyei összejövetelen, és szólásra hatalmazza fel, de az is, hogy ugyanúgy hatalma alatt áll, mint az istenfiak. Hartley szerint ennek a gyűlésnek a funkciója, hogy nyitott fórumot biztosítson, amelyen aztán az Úr engedélyezi Jób próbára tételét.²⁸

Ettől azonban jóval több történik, s a következőkben ennek felfejtésére törekszünk.

Amint már szó volt róla, az Úr kérdésével adja meg a szólás lehetőségét a Sátán számára. A kérdés semlegesnek tűnik: „honnan jöttél?”. A válasz sem sokatmondó a föld bejárásáról. Mégis elárulja azt, hogy a Sátán helye nem az Úr előtt van. Mozgásteret a föld, csupán ott vannak lehetőségei, de még itt sem ő a legnagyobb hatalom, hanem természetesen az Úr. Kiderül az is, hogy a Sátán az Úr kontrollja alatt van, s az előtte való megjelenést rendszeresen meg kell tennie.²⁹ A אֶל־הָאֱלֹהִים hitpaél alakja a Sátánnak a földön ide-oda járó tevékenységének gyakorlati alaposságára utal,³⁰ melynek során figyel, kutat, keres és megvizsgál mindent, szinte már vájkál az emberek életében. „Munkája” oda-vissza érződő (mediopasszív), öngerjesztő, az emberek éle-

²³ GESENIUS, W. – KAUTZSCH, E. – COWLEY, A. E. (eds.): *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford, Clarendon Press, 1988, §126 e.; JOÛON, P. – MURAOKA, T.: *A Grammar of Biblical Hebrew*, Roma, Gregoriana & Biblical Press, 2011, §137 g, h.

²⁴ CHO, Paul K.: Job 2 and 42:7-10 as Narrative Bridge and Theological Pivot, *Journal of Biblical Literature*, 136. évfolyam, 2017/4, 857–877, 866.

²⁵ HABEL, Norman C.: *The Book of Job*, Philadelphia, The Westminster Press, 1985, 78.

²⁶ BARNES: i. m., 100.; HABEL: i. m., 89.

²⁷ AIMERS, Geoffrey J.: 'Give the Devil His Due', The Satanic Agenda and Social Justice in the Book of Job, *Journal for the Study of the Old Testament*, 37. évfolyam, 2012/1, 57–66, 60.

²⁸ HARTLEY: i. m., 72.

²⁹ BARNES: i. m., 101.

³⁰ POPE: i. m., 11.

tében is nyomot hagyó, megmutatkozó hatás. Eszünkbe juthat e ponton az 1Pt 5,8 jellemrajza, hogy mint ordító oroszlán jár szerte, keresve, kit nyeljen el.

Jóbot magát az Úr hozza szóba kérdésével, szinte már azzal a kihívással, hogy lehetett-e bármilyen eredménye egy ilyen vájkálásnak Jób életében. Jóbot az Úr az ő szolgálójának nevezi, ami rendkívüli megtiszteltetés. Az Ószövetség legnagyobb vezetői viselték ezt a címet, amely egyben azt is jelezte, hogy Isten maga ismeri el alázatos szolgálataikat, de azt is, hogy Isten megbízatásából cselekszenek így. Jób ezzel, a maga módján és a maga engedelmességével, oda kerül Ábrahám (Zsolt 105,6), Jákób (Ézs 41,8), Mózes (2Móz 14,31), Dávid (2Sám 7,5) és számos más próféta mellé.³¹ Mindemellett az Úr megismétli és ezzel el is ismeri, hogy Jób valóban olyan, mint ahogyan a könyv első versében olvashatunk róla, kiemelve ezt még az egyedüliségére való utalással is. Jób tehát az emberi kegyesség legjelentősebb példája a földön.

A ׀ kötőszó szerepének megítélése a 8. versben némileg eltérő értelmezéseket is magával hozhat. Ha jelentése „*hogy*”, akkor a mondat értelme az, hogy magának a Sátánnak is meg kellett volna állapítania, hogy nincs más olyan, mint Jób. Ellenben, ha a jelentése „*mert*”, akkor egyedül az Úr teszi ezt a megállapítást,³² és benne van az is, hogy számára ezért olyan fontos, értékes Jób.

A következő vers is, ha áttételesen is, de ugyancsak sok mindent árul el a Sátánról. Kulcsfontosságú kifejezés található benne. Ez a ׀, amelynek jelentése lehet *ingyen, díjtalanul*, a hála bármilyen reménye nélkül; például Jákóbnak annak ellenére sem kell így szolgálni Lábánnak, hogy rokona (1Móz 29,15). Jelentheti azonban még azt is, hogy *ok nélkül, alaptalanul*, például az 1Kir 2,31-ben, ahol Jóáb ok nélküli vérontásáról van szó.³³

A Sátán válaszával egyszerre ismeri el és tagadja le, amit az Úr az imént Jóbról mondott. Ha lehet azt mondani, ez a mennyei összejövetel az Úr udvarában próba a Sátán számára is. Hiszen ő is pontosan tudja, hogy milyen ember is Jób, csak az a kérdés, hogy elismeri-e ezt? Ha ezt megtenné, az azt jelentené, hogy helye van az Isten előtti, minden számítás nélküli kegyességnek ebben a világban.

Nyilvánvaló az is, hogy azok a dolgok, melyek Jóbot jellemzik, s melyeket Isten is értékesnek tartott, számára nem képviselnek értéket, mert ő azt más irányból akarja megközelíteni és megítélni.³⁴

Szeretné úgy alakítani a dolgokat, mintha jobban ismerné az emberi természetet az Úrnál, hogy Isten közben naivnak tűnjék. Valójában itt fedezhető fel a vita kiindulópontja, melyben nem az látható, hogy a szenvedés lenne a könyv fő problémája vagy gondolata. Az elénk tárt jelenet alapkérdése az őszinte kegyesség és a valódi áldozatvállalás, ahol a szenvedés csupán az ebben való érvelés eszköze.³⁵ Miközben Isten hatalma megkérdőjelezhetetlen, olybá tűnik, mégsem engedheti meg magának, hogy az emberi

³¹ HARTLEY: i. m., 73.

³² BARNES: i. m., 103.

³³ KOEHLER – BAUMGARTNER: i. m., 334.

³⁴ DELITZSCH: i. m., 57.

³⁵ TERRIEN – SCHERER: i. m., 913–914.

igazság integritását megkérdőjelezzék vagy véglegesen kérdéssé tegyék, s ez a „korlátozottság” az, ami lehetőséget ad a Sátán számára, hogy nyomást helyezzen rá.³⁶ Jób már jóval próbatételei előtt tárgya egy vitának, amelyben szenvedései a valódi vita eldöntésének kényszerű következményei.³⁷ Az emberi hűségnek ilyen körülmények között kozmikus jelentősége van.³⁸ Jób összetörettetet azért, vagy még inkább annak reményében, hogy kegyessége feddhetetlennek bizonyul majd a Sátán állításával szemben.³⁹

Csak emberi szavakkal tudjuk elmondani, hogy milyen óriási itt a tét. Ha a Sátánnak igaza van, és Jób elbukik, akkor nem igaz az sem, amit Isten mondott róla. Akkor nincs egyetlen igazi istenfélő ember sem a földön, sőt, akkor már maga Isten sem igaz. Vagyis a Sátánnak igaza lehetne Istennel szemben? Azért indul Jób ellen, hogy Istent győzze le? S úgy tűnik, Isten szántsándékkal megy bele ebbe a játszmába, talán azért, hogy a rosszat jóval győzze le (Róm 12,21). Hogy mennyire az Úr ellen támad itt a Sátán, jól mutatja a 10. vers elején a $\text{וַיִּשְׂאֹף־לֵבָאֵלֹהִים}$ (*vajon nem te...*).

A Sátán arra apellál, hogy Jób kegyessége nem valódi, mindaz, hogy ő ilyen jellemes, csupán annak köszönhető, hogy őt az Úr minden jóval megáldotta, óvta, gondját viselte, s természetes, hogy Jób tiszteli őt, ha az neki ilyen jól megéri. Ezzel pedig azt mondja, hogy minden jócselekedetnek valahol az önzés a forrása, ami most sem történhet másként. Még tovább menve, ez alapján azt mondhatnánk, hogy a nyilvánvaló kegyesség valójában nem Isten, hanem önmagunk szeretetén alapszik. Hogy ez némelyek esetében tényleg így van, arra a Biblia is felhívja figyelmünket (5Móz 32,15; Péld 30,8-9; Zsolt 73,3-9; Mk 10,23), de hogy ez általános, és Jób esetében is így van-e, még csak most fog eldőlni.⁴⁰

Mindaz, amit a Sátán a 10. versben elmond igaz, de mivel szavai más célt szolgálnak, a valóságot is legfeljebb részigazsággként igyekszik elfogadni.

Bizony igaz, hogy az Úr volt az, aki Jóbot, egész házát és minden dolgát körülfogta védelmével, aki kezének munkáját megáldotta, és jószágait gyarapította. Ezen nincs is mit szaporítani tovább a szót, Isten gondviselő szeretetével ott áll övéi mellett. Ezt a körülölelő védelmet fejezi ki szépen az eredeti szöveg. A שׁוּף jelentése *bekeríteni, sövénnel körbe fogni*, de például a Hós 2,8-ban a kegyvesztés kimutatására szolgál a bekerítés, az áthatolhatatlanság motívumával.⁴¹ A védelmet jelentő körülölelő oltalmat, elkerítést jelenti a בַּעַד és a סָרִיב is, mely szavak jelentésében ugyancsak a „körül” motívum dominál. Emellett Jób állatainak száma úgy megnőtt, hogy szinte *kitört* (פָּרַץ) a környező területekre, és szétszóródva ellepte azt.

Jób tehát a Sátán számára szinte megközelíthetetlen, amint azt most vádként hangoztatja is. De szűnjön csak meg Istennek a Jób keze munkáját megáldó csele-

³⁶ FOX, Michael V.: Job the Pious, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 117. évfolyam, 2005/3, 351–366, 358–359.

³⁷ VISCHER, Wilhelm: *Valeur de l'Ancien Testament*, Geneve, Labor et Fides, 1958, 35.

³⁸ FOX: i. m., 363.

³⁹ CHO: i. m., 867.

⁴⁰ ROWLEY: i. m., 31.

⁴¹ KOEHLER – BAUMGARTNER: i. m., 1312.

kedete, és kezét ítéletesen nyújtsa ki felé, rögtön átkozni fogja – mondja a Sátán. Magabiztosságát a szóhasználat is mutatja. Az itt használt וַיִּקְרַח jelentése egy nagy nyomatékkal bíró *mindazonáltal, azonban*.⁴² Az אֶל־מִן pedig olyan hiányos esküforma, melyben a várt végeredményt fogadalomtétel teszi hangsúlyosabbá, anélkül, hogy az ténylegesen kimondásra kerülne; valahogy így: *ez és ez történjék velem, ha Jób nem fog színed előtt átkozni téged*.⁴³

Isten azonban továbbra is bízik hűséges szolgálójában, Jóbban, ezért nem is teszi kezét Jóbra, ahogyan azt a Sátán sugallta, de megengedi neki, hogy meggyőződjön kegyességének valóságáról és érdeknélküliségéről. Útjára indul tehát a nagy próba, amely azonban csak a Sátán által említett *kerítés*, a körös körüli védelem eltávolítására korlátozódik,⁴⁴ de nem vonatkozhat Jób életének elvesztésére, hiszen csak így válhat nyilvánvalóvá, kinek van igaza, ki is az igaz...?

⁴² DELITZSCH: i. m., 58.

⁴³ HARTLEY: i. m., 71.; DELITZSCH: i. m., 58.

⁴⁴ ROWLEY: i. m., 31–32.



James Tissot: Káin a halálba vezeti Ábelt. 1896-1902.

Gilicze Tamás

EMLÉKFOSZLÁNYOK EGY KONFERENCIÁRÓL

A Bakony szíve

Előre bocsátom: elfogult vagyok Bakonybél iránt, mert mindaz, amit ott tapasztaltam, pozitívan erősítette meg az ökumenikus elkötelezettségemet. Más hagyományok szerint, más dialektusban, másképpen hangsúlyozva, mégis ugyanazon a nyelven szólítjuk meg létünk forrását, az Örökkévalót. Valahányszor módomban volt átélni az ottani atmoszférát, minden esetben az ezeréves hagyományokon alapuló elmélyültséggel, belülről fakadó külső igényességgel, Istenre mutató egyszerű szépséggel és előítélet nélküli, őszinte nyitottsággal találkoztam. Ezért számomra ez a hely a bél helyett inkább a szív helye. Egyik meghatározó élményem a bakonybéli monostor ezeréves évfordulóján tartott templomszentelő ünnepség volt, ahol a több mint háromórás ünnepi liturgiának a részese lehettem. Mintha másképpen telt volna ott az idő: felemelt, magával ragadott és áttemelt egy olyan valóságba, melyről protestánsként addig kevés tapasztalatom volt. Nemcsak az óra járása által mutatott idő lassult le akkor, hanem az Isten–ember és az ember–ember közötti távolság is minimálisra csökkent. Igazi hitbeli, testvéri tapasztalás volt ez, amely még tovább erősítette a bakonybéli közösség iránti érdeklődésemet.

Áldott prekovidián idők

E sorok írása közben jóleső nosztalgiával jönnek elő az ökumenikus konferenciához fűződő emlékek. Legerősebben, hogy akkor még ismeretlen volt a távolságtartás, a maszkviselés, az állandó fertőtlenítés és a fertőzés miatti félelemből fakadó bizalmatlan méregetés. Számomra ez a nap egy „kettő az egyben” akció volt. A konferencia mellett erre a napra szerveződött egy zárandoktalálkozó, a szintén Bakonybélhez kapcsolódó, 2017 óta rendszeresen megtartott ökumenikus zárandoklat közösségének tagjai számára. Ebben a közös-

ségben az intenzív együtt töltött nyári zárandokhét során alapvető tapasztalat az egység, a közös úton megtapasztalt lelki útkeresés. A zárandokközösség mintegy félszáz tagjából körülbelül húsz fő jelezte a konferencián való részvételét, ezért kétszeresen is izgalmasnak ígérkezett a nap.

Meghívó

Amikor a meghívó online formában megérkezett hozzám, szembetűnő volt a bencésektől már megszokottak mondható tiszta lényegre törés. Erős cím: *Gyűlölet és szabadság*, letisztult szín- és formavilág, bibliai szimbólumok és versek, jólesően szellős szerkesztés, olyan anyag, amelyet az ember papír alapon is szívesen a kezébe venne. A programok átláthatóak, változatosak, emberléptékűen szerkesztettek, az előadások címei egyszerre lehetnek sokat és keveset ígérők – bár ez nem is volt fontos, mert a bizalom és érdeklődés már korábban is megvolt. Különösen azért ígérkezett izgalmasnak, mert az előadók között egy olyan legénykori barátom neve is feltűnt, kinek bár zömmel ismerem a munkáit, még soha nem hallottam előadni. Kíváncsi voltam rá, nagyon. Az internetes jelentkezés során a délutáni műhelyek témái közül is választani kellett. Nem volt kérdés, hogy személyes ismeretségünk miatt Lólé Attila műhelyébe jelentkeztem, kinek hitbéli indulása, eszmélődése és útkeresése idején egy kicsit jelen lehettem az életében.

Érkezés

Gyönyörű őszi nap volt, noha reggel a Bakony völgyeiben meg-megült a köd. Érkezés és parkolás után jó volt újra látni a zárandoktársakat, ismerősöket, barátokat többféle felekezettől. Önfeledt kézfogások, ölelések, lapogatások, örömteli mondatok és mosolygás mindenütt. Már ezért is megérte volna idejönni, sőt, ha nem lett volna semmilyen előre megszervezett program, akkor is tartalmasan meg lehetett volna tölteni a napot. Volt egy kis aggodalom is bennem, mert egyik zárandoktársunk, aki motorral igyekezett Budapestről Bakonybélbe eljutni, a kezdésig nem érkezett meg, a telefonját pedig nem vette fel. Utólag kiderült, hogy nem volt semmi ok az aggodalomra, mert késve ugyan, de megérkezett; egyszerűen az októberi reggel hűvöse készítette többszöri megállásra.

Kezdő ima

Szeretem a bencések liturgiáját. Hordoz valami nagyon mélyet, magával ragadó ősit. Pontosan ragaszkodva a bibliai szavakhoz. Tetszik az a szabadság, hogy többféle szinten lehet részt venni benne. Lehet csak csendesen, lehet a testünkkel követni a mozgásokat, szemmel követve a szöveget, vagy teljesen, énekléssel is részt venni benne. Elsőre persze kicsit furcsa az ötvonalas kottához szokott szemnek a négyvonalas, a többféle kulcs, a sorok közötti lélegzétvételnymi szünet, de ekkor már volt némi tapasztalatom erről, így énekkal is részt tudtam benne venni, ahogy jól nevelt protestánsként eleve illendőnek tartottam volna.

Első előadás

A templomi imádság után átvonultunk a faluházba, ahol a köszöntés után sor került az első előadásra. Cserháti Sándor evangélikus teológus tartotta *Jézus: a probléma és a megoldás* címmel. A cím lehet sokatmondó, mindenesetre nekem nem derült ki belőle, hogy miképpen kapcsolódik a nap témájához. Az előadó felszabadultan, könnyedén, kiváló kommunikátorként tartotta az előadását. Emlékeim szerint a válás meghatározásából indult ki, mely egy olyan közösségi összetartó erő, melyben az isteni rend megvalósul, és az egyénnek el kell helyeznie benne magát. Ez a világban megmutatózó isteni rend lehet, melynek határait azonban Jézus több alkalommal is feszegette: „senki sem tölti az új bort régi tömlőkbe”, „nem az ember van a szombatért, hanem a szombat az embertért”, „nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem, hogy kardot”. Jézus szerint nem a struktúra fenntartása a fontos a vallásban, hanem az Ő követése. Számára a szeretetnek prioritása van a tételes törvénnyel szemben, például képes volt megtörni a szombat szigorú vallási törvényét, hogy meggyógyítson valakit. A fennálló rendet azonban nem öncélúan, lánglelkű forradalmárként oldotta, hanem azért, hogy Isten szeretete növekedjen a világban. Ha felborítjuk a meglévő rendet, de a helyébe nem lép az Isten szeretete, akkor jobb, ha nem történik semmi. Jézus kora nem volt még alkalmas arra, hogy tökéletesen megvalósuljon benne az Isten akarata. Ezért utat mutatott, hogy egyfajta társadalmi progresszió során egyre több megvalósulhasson az Isten szeretetéből. Az ő korában nem volt politikai realitása a rabszolgaság eltörlésének, ám századokkal később az Ő tanításai alapján gondolkodva mindez megtörténhetett. Ugyanígy a nők egyenjogúságának kérdése hasonló társadalmi kibontakozáson ment keresztül. Csodálatosan szép gondolatnak találtam ezt a történelemben egyre jobban kifejlő isteni szeretetet. Erre vonatkozott az előadás vezérigéje: „Még sok mindent kellene mondanom nektek, de most nem tudjátok elviselni; amikor azonban eljön ő, az igazság Lelke, elvezet titeket a teljes igazságra...” (Jn 16,12-13) A mindenkori keresztények felelőssége felismerni ezt az igazságot, és alkalmazni az adott időszak lehetőségei között. Innovatív, bátor gondolkodásra van szükség, így haladhat előre Isten országának építése a világban. Nem azért, mert mi olyan nagyszerűek lennénk, hanem azért, mert az előttünk jártak a maguk idejében megtették a felismert igazságot. A chartres-i Bernátnak tulajdonított mondás szerint: *törpék vagyunk, akik óriások vállán ülünk, hogy többet és távolabbra láthassunk, mint ők, és pedig nem saját látásunk élességével vagy testünk magasságával, hanem mert a gigantikus nagyság felemel és a magasban tart bennünket.*

Második előadás

Rövid szünet után Gérecz Imre osb atya előadása következett *Az idegenség terei* címmel. Higgadt, nyugodt hangú volt az előadása, ám a mondanivalója miatt nehéz volt nem rá figyelni. Erős felütésként Jörg Baberowsky *Az erőszak terei* című könyvéből idézett, aki számára jókedélyű, szelíd apjából sehogyan sem tudta kinézni, hogy a második világháborúban harckocsizóként olyan dolgokat követ el, amelyeket háborúban a harckocsizók el szoktak követni. Arra mutat ez rá, hogy az erőszakot, noha

személyesen érintettek vagyunk benne, igyekszünk eltolni magunktól. Különbéféle kognitív torzításokon keresztül tesszük ezt, leginkább azért, hogy az egyértelműen és mindenki által rossznak ítélt erőszakhoz minél kevesebb személyes közünk legyen. Az első ilyen torzítás, hogy *erőszakot az erőszakos emberek követnek el* – azt is hozgondolva persze, hogy mi nem vagyunk azok. Menekülünk az olyan közhelyek mögé, miszerint az élet igazságos, a jó elnyeri jutalmát, a gonosz pedig a büntetését. Ezért aztán a legjobb kimaradni mindenféle konfliktushelyzetből. Ha mégis belekerülünk, akkor annak nem a bennünk lévő agresszió a magyarázata, hanem mindig a külső körülmények szerencsétlen együttállása, melynek áldozatai vagyunk. Másik ilyen kognitív torzítás: *Ha erőszakos vagyok, annak oka van*. Ez egyfajta magyarázatkeresés az erőszakra, mert ha értelmet találunk az agresszióknak, akkor ki lehet bújni a felelősség alól. Szélsőséges példa erre a koncentrációs táborokat működtető katonák alapállása, akik meg voltak győződve arról, hogy jó ügyért, jogosan küzdenek, akiket nem is lehet felelősségre vonni tetteikért, hiszen parancsra tették azokat. Ugyancsak ilyenfajta torzítás, hogy *a sokféleség és a megosztottság elősegíti az agressziót, az egység azonban visszaszorítja*. Olyan országban élünk, ahol azt szinte mindenki a magáénak érzi. Hirdetjük magunkról a vendégszeretetet, ám a bevándorlókkal kapcsolatban erősen elutasítóak vagyunk. A sokféleség kérdésére a bezárkózásban találjuk meg a választ. És hogy milyen választ tud erre adni a vallás? A vallásosság mára elvesztette a társadalmi ernyőszerepét, a plurális világ egyik választható szereplőjévé vált. Ez a fajta verseny a vallásokra kifejezetten jó hatással lehet, a monopol helyzetből kilépve újra kellene fogalmazni az egyház feladatait. Talán valóban eljött az ideje annak, hogy a keresztet ne fegyverként használjuk? Talán valóban eljött az ideje annak, hogy a tőlünk eltérő felekezetű és világlátású emberre nézve ne a legyőzendő provokációt, a fenyegető idegenséget, hanem a párbeszéd megnyíló tereit lássuk?

Harmadik előadás

Ilyen nehéz kérdések után került sor Nagy Károly Zsolt református teológiai tanár előadására, akit én magam mutathattam be röviden a hallgatóságnak. A gyűlölet kérdését az antropológia felől, református kitekintésekkel igyekezett megközelíteni. A gyűlölet az emlékezetmunka része, amelyben a gyűlölet megkonstruálja a maga múltját. A gyűlölet ugyanúgy képes növekedni, mint a mustármag, természetesen ellentétes előjellel. A „kifordított” magvető bibliai példázata alapján sok-sok példával beszélt a gyűlölet természetéről. A gyűlölet a racionális világtól távol keletkezik, mely jórészt történelmi traumákból fakad. Amíg az egyéni traumák leginkább elfojtásokból származnak, úgy a közösségi traumák mindig közvetített élményekből erednek. Ez utóbbi trauma ezért nem tapasztalat, mely akár egy közösségi identitás fontos részévé válhat. A traumakonstruálás is lehet hatalmi eszköz. Trianon traumája nagyon mélyen érintette a református egyházat. A 2004-es népszavazás után gyönyörű kezdeményezés volt az egységes Magyar Református Egyház szimbolikus létrejötte. Jó lezárása lehetett volna a traumának, ám ez nem volt teljesen sikeres, mert a sebek felszakítása hagyományos rutin errefelé. A gyűlöletből a megtérés gyakorlása által

lehet visszafordulni. Ha eldöntöttük, hogy megtérünk, akkor az ebből fakadó cselekedeteket kell megtenni.

Kérdések, ebéd

Az előadások után kérdések feltételére volt lehetőség. Másfél év távlatából nem pontosan emlékszem ennek részleteire, leginkább csak arra, hogy komoly bizonyágtételek hangoztak el. Megterhelő, nehezen feldolgozható gondolatok után igazán jól esett a könnyebben feldolgozható ebéd, melynek lelkülete magával ragadó volt. Igazi asztalközösség volt a különböző felekezetű gyülekezeti tagok, lelkészek, teológiai tanár és emeritus főpát között. Az asztal mellett elhangzó történetek azt erősítették meg bennem, hogy sokkal inkább hasonlítunk egymásra, mint gondolnánk, ugyanazok az örömeink, bánataink, és hasonlóan nevetséges, groteszk szituációk tudnak keletkezni mindannyiunk egyházában. Ebéd után volt egy kis szünet, amit igazán megszépített a gyönyörű késő őszi idő, az arborétum és a jó társaság.

Műhelymunka

A délutáni program választható kiscsoportos foglalkozás volt, melynek célja a téma elmélyítése a választott téma alapján. Én Lólé Attila – Vincze Iván OSB *FOGSÁGAINKBÓL...*, *A börtön és a hajléktalanság, mint lehetőség* című témát választottam, melyre már a jelentkezéskor kellett regisztrálni. Attila történetét ismertem korábban is, ilyen részletességgel azonban most hallottam először. Megdöbbenően őszinte tárgyilagossággal, pátosz nélkül vallott életéről, a cigányságáról, a függőségektől terhelt családjáról, a bűnözésről, a hajléktalanságról, a börtönről, a szabadulásáról és az új életéről. Ítékezés nélkül beszélt arról, hogy milyen volt az előítéletek másik oldalán állni és alulról elviselni a lenézést. Elmondta, hogy hogyan jutott hitre, hogyan változott meg az élete és milyen hívása és milyen tervei vannak. Bizonyágtétele után rövid bemutatkozást követően a résztvevők mindegyike elmondta, hogy hogyan, milyen összefüggésben találkozott már a problémával, és milyen megküzdési stratégiákat alkalmaz ellene a gyakorlatban.

Lezárás

A rendezvénynek szép keretet adott, hogy a templomban ökumenikus vesperás keretében gyűlhettünk össze, ahol Gáncs Péter evangélikus püspök hirdetett igét. Nem volt könnyű nap. Kíméletlen igazságok, nyomasztó szembesülések, őszinte fájdalmak és valódi traumák törtek elő, és mivel nem vagyunk hozzászokva, hogy bátran beszéljünk a problémáinkról és bűneinkről, valóban megterhelő volt. Ám csak az ilyenfajta szembesítés, kibeszélés és feldolgozás vezethet ki bennünket a gyűlölet ördögi köreiből. A gyűlölet ökumenikus tapasztalat: ott van bennünk személyesen, és ott van mindegyik közösségünkben, legfeljebb annak hangúlya és irányai mások. Ám a gyűlöletből való szabadulás is lehet ökumenikus tapasztalat, mert ha felismerjük, megvalljuk és megbánjuk a bűneinket, akkor Jézus áldozata árán az Atya mindannyiunknak bocsánatot ad.

Én dolgozni akarok. Elegendő
harc, hogy a multat be kell vallani.
A Dunának, mely mult, jelen s jövő,
egymást ölelik lágy hullámai.
A harcot, amelyet őseink vívtak,
békévé oldja az emlékezés
s rendezni végre közös dolgainkat,
ez a mi munkánk; és nem is kevés.

József Attila: *A Dunánál*

Epilógus

Miután elbúcsúztam a zárandoktársaktól, elindultunk hárman: egy evangélikus teológusnő, egy katolikus-neprotestáns közgazdász és egy református lelkész – együtt egy bakonyi parókiára, hogy tovább dolgozzunk a hallottakon, álmodjunk egy közös jövőt, és hogy másnap együtt ünnepeljük a reformációt.

I.

Mikor sok évvel ezelőtt a számomra első Bakonybéli Ökumenikus Konferencián részt vettem, megfogott az esemény sajátos hangulata. Ennek a hangulatnak fontos összetevő eleme, hogy maga az esemény egy spirituálisan erős térhez – a bakonybéli monostorhoz – kötődik. Az egész napos eseményt – átszövik olyan vallásos rítusok, melyek ugyanakkor egyáltalán nem elidegenítőek azok számára sem, akik a másik fő összetevő miatt érkeztek, tudniillik akik egy intellektuálisan gazdagító tudományos konferenciára vágytak (amelynek persze ugyanúgy megvannak a szokásos rituális elemei, és ezek itt sem hiányoznak).

Olyan eseményről van tehát szó, amelyen jól érezheti magát akár a nem vallásos résztvevő is, azok meg különösen, akik bármely keresztyén/keresztény egyház, felekezet, közösség tagjaként vannak is jelen, de ő maguk kellően nyitottak a másik ember felé. A félelemnélküliség légköre tud kialakulni, mert bármennyire is legyen egy téma nehéz – abban az értelemben, hogy átérezzük annak fenyegető, nyomasztó, minket terhelő voltát –, a támadás nem minket ér. Nem minket akarnak rajta kapni valami hibán, bűnös cselekedeten, vagy mulasztáson, hanem a struktúrára figyelve akarja feltárni a mozgatóerőket a mindenkori előadó. Az előadók ezen pozícióját alapozza meg a templomi kezdő imádság is, ahogy a korreferátorok, műhelyvezetők árnyalt, de ugyanakkor erőteljes kijelentéseit visszhangozza a napot záró ökumenikus vesperás minden imája, bibliai példázata és áldása.

Nem lévén teológus, nehéz lenne megtalálnom a megfelelő szakmai pozíciót egy olyan íráshoz, amely az elsődlegesen teológiai mezőben történt előadásokra, megszólalásokra reflektál. Szavaim nagyon könnyűnek találtatnának ott, ahol még a kimondatlan gondolatoknak, a befejezetlen mondatoknak,

Béres István

**REFLEXIÓK A 2019
ŐSZI COLLOQUIUM
DISCIPULORUM
– BAKONYBÉLI
ÖKUMENIKUS
KONFERENCIÁHOZ**

a beszédes hallgatásoknak is fontos jelentése van. Tanár vagyok, a társadalmi kommunikáció témakörében tartom az óráim java részét, így a 'kommunikációkutató' címkéjével a mellemen foghatnék hozzá a Colloquium értékeléséhez, ha az üres fehér lap – pontosabban az üres fehér Word-dokumentum a képernyőn – meglehetősen pánikot okozva nem szembesítene azzal a kérdéssel, hogy tudok-e szakmailag értékelhető és releváns megjegyzéseket fűzni hozzá.

A pozícióm tehát nem teológiai, és így az írásom sem tartalmaz szakmailag (teológiai) releváns megjegyzéseket egy teológiai megalapozott (vita)helyzetben. Némileg olyan a szerepem, mint egy sztalkeré – Tarkovszkij filmjéből ismerős lehet –, aki tudhat ugyan dolgokat egy fontos helyről (mert az vonzza) de ő maga hiába látogat el oda, bejutni nem fog tudni, talán nem is akar soha, töredékesen ismerheti meg azt, ami ott van. Kívülálló.

Ennek a kívülállónak a pozíciójából fogalmazom meg most a reflexióim.

II.

A Colloquium Discipulorum konferenciasorozat vállalását – melyben a 2019. évi már a nyolcadik volt – nem lehet túlértékelni. Fontosságát az adja, hogy szükség van olyan fórumra, amely lehetőséget ad egyrészt a teológiai komoly és cizellált megszólalásra, másrészt nemcsak a szűkebb teológus szakma művelői, hanem az ún. érdeklődő, „művelt nagyközönség” számára is érthető, követhető. Ez a műfaj viszonylag ritka, az akadémiai közeg eseményei jobbra élesen elválnak a nagyközönségnek szánt – egyébként általában hasznos és jóindulatú – beavató jellegű tudományszerűsítésektől. Itt a Colloquiumon a teológus is olyan új, inspiráló szempontoknak, gondolatoknak örülhet, amelyek nem biztos, hogy egy „konszolidáltabb” – tekintélyes hivatalviselőket is vonzó – konferencián ugyanúgy elhangozhatnának, a nem teológus érdeklődő pedig arra kap itt meghívást, hogy együtt gondolkodjon olyanokkal, akikkel ilyen közösségi alkalom számára amúgy ritkán adódik.

Ez utóbbi szempont azért is emelendő ki, mert a Colloquium fontos és szerves részei a délelőtti előadás(oka)t és korreferátumokat követő délutáni műhelyprogramok. A délelőtti tematikájához kapcsolódó, feldolgozó műhelymunkák keretében különösen is megvalósul az együtt gondolkodó és együtt cselekvő közösség testvéri eszméje. A műhely „laikus” résztvevője ugyanúgy teljes jogú tagja a csoportnak, mint a mellette ülő tudós szakértő. Nagy hatása van annak, amikor mindenki a maga élethelyzetére alapozva tud hozzájárulni a közös munkához, és ezt a hozzájárulást a másik méltó figyelemmel kíséri. Az ilyen egymásra figyelő, türelmes nyitottság nélkül nem képzelhető el egy keresztény közösség sem. Szép megvalósulása ez a program annak a vágyának, hogy mindenki a maga talentumait felhasználva lehessen teljes jogú tagja egy befogadó közösségnek.

A Colloquium-sorozat másik nagy erőssége a témaválasztás mindenkori aktualitása és érzékenysége. Érzékeny a társadalom pillanatnyi állapotára, és érzékeny arra is, hogy mi az, ami a jövőnk szempontjából fontos lehet. Amit még sokan talán nem látnak, nem gondolnak, nem ismernek még fel, de amiről a sürgető gondolko-

dás immáron megkerülhetetlennek tűnik ahhoz, hogy minél kevesebb probléma és krízishelyzet adódhasson a társadalom mindennapi terében. A Colloquium-sorozat keretében mindenkor jó érzékkel választottak a szervezők olyan témákat, amelyek akkor, abban a pillanatban – jó értelemben véve – az elevenünkbe vágtak: segítettek a tetteink, a mulasztásaink okozta sebzések kezelésében, amikor még eleven volt a seb. Nem hegedt már be, de nem is fertőződött el még végzetesen.

A világosan kirajzolódó tematikus szál a konferenciasorozaton a Krisztus-követés különféle dimenzióiban bomlik ki: értelem és tapasztalat, teremtett világ és a saját testünk, hatalom és hatalomvágy.

III.

A 2019. évi ökumenikus konferencia a gyűlölet és a szabadulás fogalompár kibontásával különösen is a mai magyar társadalom elevenjére tapintott. A választott társadalmi problémának a teológiai (vallási, filozófiai, etikai stb.) vonatkozásai mellett a korreferátorok előadásainak köszönhetően megismerhettük azokat a diszciplináris érintkezési felületeket, amelyeken keresztül a ma egyházi „közegei” és a „világ” kapcsolatba kerülnek.

Csepregi András előadása teológiai megalapozottsága és gondolatgazdagsága okán nagyon inspiráló volt, hitelességét pedig az adta, hogy az előadó mindazt, amit elméleti síkon elmondott, azt – gyakorló lelkipásztorként a társadalmi szituáció nehéz és konfliktusos pillanatában – kész volt a „terepen” is képviselni. A társadalmi gyakorlat rossz körülményei, ahol nyálkás, sikamlós, elmocsarasodó szituációk nyelik el gyakran még a legtisztább szándékkal induló aktorokat is, az ő számára az ideák – és így az egyéni mindennapi élet – próbaterepévé váltak.

A főelőadás korreferátorai Gérecz Imre OSB, valamint Nagy Károly Zsolt voltak, akik a társadalomtudományok kurrens szemléletét jelenítették meg. Előbbitől a szociológia felől közelítve, utóbbi esetében a kulturális antropológia, a kommunikációtudomány fogalomrendszerével operálva. Az előadók gondolatmenetei elsősorban a gyűlölet természetrajzához szolgáltak fogódzóul, de az előadások – például a kulturális emlékezet gyakorlataira való utalással – a szabadulás esélyét is felvillantották a lelkileg megtört és sérült társadalom gyógyulására.

IV.

Egy konferenciával kapcsolatban fontos annak a kérdésnek a felvetése, hogy az mitől válik hitelessé? Mi adja az esemény hitelét? Az egyik, hogy az, ahol megszólalnak, egy „hiteles hely” legyen. Olyan, ahol már máskor, más alkalommal is példát kaptunk a hiteles beszédre. Ahol hagyománya van annak, hogy csak így lehet megszólalni. Lehet – a megszólalás minőségét tekintve – jól és rosszabbul beszélni, ez egyéni képesség kérdése, de egy olyan helyen, ahol korábban is mindig az igaz kimondására törekedtek, ott a falakba ivódik a kimondás kényszere. Ott minden későbbi megszólalást is ehhez az eszményhez fognak mérni. Ha töredékesen is, ha a maga esendő formájában is, de mindig az igazság visszfényeként tekintenek az ilyen helyeken a kimondott

szavakra. Ez látszólag nagy teher lehet egy olyan társadalmi közegben, ahol azt szokjuk meg, hogy nem kell törekedni, sőt, nem is jó, ha törekszünk ennek az igaznak a megragadására, mert mindig van egy „magasabb igazság”, amely valójában soha nem magasabb, hanem korlátozó jellegű, mert nem az egyetlen és legfőbb igazra figyel, hanem valamely földi instancia részigazságát abszolutizálja. Miért látszólagos ez a teher tehát? Azért, mert épp az ilyen közegben élhetjük meg a korlátozó társadalmi szabályok alóli felszabadulás „édes örömét”, és ez lesz az, amely lehetőséget ad arra, hogy elfeledkezve a korlátokról, csak az igazán – és igazan – fontosra és lényegesre fókuszálva szólalhassunk meg. Az ilyen helyen – ami valójában persze egy tiszta szándékú ideák alapján konstituálódó közösség is lesz egyben – meghívtattak vagyunk arra, hogy a magunk részismeretével a teljességet kíséreljük megragadni. Akiben kevesebb a megszólalás bátorsága, az bátorságot kap, aki fájdalmasan tapasztalja a mindennapi szakmai életében az autonómia elvesztését vagy korlátozását, az itt megkezdheti annak visszaszerzését. Amit azért tudhat megtenni, mert ez a „hiteles hely” folyamatosan tesz azért, hogy megőrizze ezt az erejét, hogy ebből mások is táplálkozhassanak. A hely erejét nem valamifajta topográfiai sajátosság, titok, nem a Föld itt feltáruló szívcsakrája adja, hanem az itt, a korábban lezajló eseményeken keresztül érvényesülő, az emberi jóakaraton és pozitív egymásra figyelésen alapuló közösségszerveződések. Azt gondolom, hogy a Colloquium Discipulorum sok éves sorozata kimunkálta ezt a fajta időről időre változó, dinamikusan átalakuló, de egyúttal mégis valami mély önazonosságot mutató keresztény közösséget.

Fontos szempont ebben, hogy a „hely” és a konferencia ökumenikus karaktere minden bizonyítványtól és erőlködéstől mentes. Ösztönösen ökumenikus, mintha ennél mi sem lenne természetesebb. Meggyőződésem, hogy minden ide kötődő résztvevő – legyen előadó, műhelyvezető vagy egyszerű hallgató – kellőképp beágyazott a maga vallási hagyományába, annak minden spirituális és rituális vonatkozásával, amit örömmel és büszkeséggel él meg a saját vallási közegében, de ez nem jelenti azt, hogy itt, ebben a felekezeti sokszínű közegben ne szeretnék minél inkább épp ezt a felekezetek feletti közösséget megélni. Olyan ez az érzés, mint amikor kiszabadulunk a saját kultúránkból, és idegenként könnyeden elmerülünk abban a világban, amelyben nem kell a sok részszabályra figyelni, hanem elegendő csupán a lényegre.

Ennél persze még jóval többet is megtesznek a konferenciasorozat szervezői, hogy az hitelesen ökumenikus legyen. Ezt biztosítja, hogy a szerkesztőbizottság ökumenikus összetételű, az egyes konferenciák előadói mindig több egyházhoz tartoznak, a konferenciák témáiban ugyancsak érvényesülnek az ökumenikus hangsúlyok, és a délutáni műhelyek vezetői/moderátorai, valamint témái tekintetében is jelen van az ökumenikus karakter.

Az évenként megszervezett és hívek jelentős tömegeit megmozgató ökumenikus imahét mellett fontos, hogy minél több ökumenikus jellegű esemény legyen, a Colloquium ebben is példamutató. Főként amiatt, mert kevésbé a demonstratív-ünnepi jelleg az, ami meghatározó (noha tartalmaz ilyen elemeket is), hanem inkább a diszkurzív-participatív mozzanatok érvényesülnek a nap során. Az ünnep a kere-

tet adja, ami úgy tud érvényesülni igazán, ha előtte megtapasztaljuk a megosztás és együtt gondolkodás példáit. Emiatt gondolom azt, hogy a Colloquium műhelymunkái lényegi módon valósítják meg az ökumenikus konferencia célját: összehozni olyan együtt gondolkodni és az általuk megélteket, valamint a tapasztalataikat egymással megosztani képes embereket (köztük hangsúlyosan olyan teológusokat, lelkészeket, papokat és társadalomtudósokat), akik a közösséget így élővé téve (átlekesítve) példát adnak a keresztény communióra.

Fontos látni ugyanakkor azt, hogy ez önmagában még nem egy radikális program, bár a radikalitás lehetősége benne van. Lehetnek hangok, és ezek nagyon sokszor igencsak indokoltak, amelyek az egyházak részéről önazonosabb, bátrabb megszólalásokat, megnyilvánulásokat (cselekedeteket) várnak el napjaink számtalan társadalmi szituációjában, ahol is a felek – legyenek bár egyes személyek, társadalmi ágensek, szervezetek – alig-alig képesek megbirkózni a problémáikkal, a konfliktusaikkal (bár a másik féllel folyamatosan birkóznak). Mintha túlzottan is óvakodnának az egyházak kinyilvánítani a társadalmilag is releváns igazságait, tapasztalataikat. Ritka az a pillanat, amikor prófétikus erővel meg tudnának és akarnának szólalni. Pedig minden, a modernitásban elszenvedett pozícióvesztés ellenére szükséges és lehetséges is ez a mindenkire egyaránt szólni képes megnyilatkozás (lásd pl. a *Laudato si'* enciklika pozitív visszhangját). Ezzel a passzivitással át is adják a késő-modern társadalmi tér értelmező, feltáró narratívái szempontjából a „terepet” más diskurzusoknak, amelyek dominanciája miatt aztán valóban nem marad tér a keresztény diskurzusnak. (Megjegyzendő, hogy ennek fontosak a nyelvi vonatkozásai is. Mintha valóban nem állna rendelkezésre olyan, a késő-modern társadalomtudományi diskurzusban felhasználható, de a keresztény teológiára is érzékeny nyelvezet, illetve olyan sem, amely a fiatalabb generációk esetében tudna „keresztény regiszterben” hatékonyan exponálni vallási-spirituális problémákat.) Azt gondolom, hogy egy ilyen konferenciának ezekben a feladatokban is részt kell vállalnia.

V.

A társadalmi szintéren jelentkező, sokszor fájdalmas egyházhiány, vagy pontosabban a hiteles egyházi cselekvés, kommunikáció hiánya miatt felvethetjük, hogy az általános érvényű, elméleti irányultságú, a maguk szerepét a fogalmi rendszerezésben és tisztázásban a maguk feladatát megtaláló diskurzusok helyett nem másra lenne-e valójában szükség? Mondjuk olyan elemzésekre, amelyek közvetlenül a társadalmi gyakorlatot célozzák meg. Az esetelemzések, mikroelemzések épp arra kínálnak esélyt, hogy működésében vehessük szemügyre a társadalmat. Láthassuk az ágensek normák vezérelte viselkedését, láthassuk, hogy hol „feszlik fel a társadalom szövete”, és mutatkozik meg a szenvedés és a bűn – hogy olyan fogalmakkal éljek, amelyek már nem teljesen társadalomtudomány-konformak. Ez a láttató erő jelenik meg a műhelymunkák lényegét jelentő változatos mindennapi példákban. Különösen is öröm, ha olyannal találkozunk, amely a keresztény társadalmi „jógyakorlatok” mintáiként funkcionálnak (legyen az akár egy művészi vagy lelki célzatú projekt, vagy olyan, amely egy gyilkos

ösztönű interetnikus harc és népirtás utáni társadalmi rehabilitációt szolgálja, vagy épp a szabadulást segíti a börtönnél is kínzóbb függőségekből). Ezek a műhelymunkák mindenkinek az esetelemzés tapasztalatát és némiképp a résztvevő megfigyelő pozícióját is nyújthatják, miközben aktiválják a saját élményű emlékezetmunkát is. Fontos, hogy az együttérzésünk, az empátiánk, a szociális érzékenységünk is aktivizálódjon azáltal, hogy „belemerítkezünk” a másik ember sorsába, és a partikuláris történeteink megosztásán keresztül a sorsok közössége lesz az élő tapasztalatunk. És ez egy élő ökumenikus tapasztalat is lesz egyben.

Ahogy látjuk, ennek az egész napos programnak az egyik fő üzenete az, hogy felhívja a figyelmet az ökumenikus célzatú teológiai kutatás fontosságára. A másik ilyen üzenet az lehet, hogy az ökumenikus jellegű közösségek ad hoc vagy állandó szerveződése sem elképzelhetetlen. Több „szinten” is létrejöhetnek ilyenek. Előbbire lehet példa egy vegyes felekezetű, több napos ökumenikus zarándoklat, mely évről évre újra átéltetővé teszi a felekezetek közti határokat elimináló gyakorlat sajátos élményét, de egy olyan együtt élő közösség is, amelyben többféle egyház tagjai is jelen vannak. Utóbbira épp a bakonybéli monostor a példa, melynek ilyen formában való ökumenikus jellege azáltal jött létre, hogy volt valaki, aki reformátusként ide érzett szerzetesi meghívást. Egy ilyen „szokatlan” különösen is megnövelheti a közösségben az ökumené iránt az – amúgy eredendően is meglévő – affinitást. Fontos lenne, hogy települési szinten, azaz a lokálisan egymás közelében élő közösségek, gyülekezetek, plébániák, egyházközségek minél inkább folyjanak bele egymás életébe. Segítsék, támogassák egymást, vegyenek részt különféle közös ünnepeken, ne korlátozódjon a kapcsolat csak az évenkénti Ökumenikus Imahétre.

Hol legyen – pontosabban, hol lehet – egy ilyen konferenciának a helye? Csakis ott lehet és érdemes megszervezni ilyen konferenciát, ahol az ökumenének „tere van”. Ahol az ökumenikus kapcsolatok valóban élők, ahol az ökumenikus fogékonyság ki nyilvánítása nem kipipálandó probléma, hanem a mindennapi hiteles keresztyénység/keresztyénség éltető alapeleme. Az ilyen ökumenikus kapcsolatokon keresztül az a remény erősödik bennünk, hogy nem fogunk elveszni. Értsük bár az elveszésen az egyéni lelki életünkben megtapasztalható „sötét éjszakát” vagy az egyéni üdvözülés bizonytalanává válását, illetve – a fogalom közösségi dimenzióját megragadva – azt a tényt, hogy a számunkra otthonos vallási közegünk eltűnhet, például az elvallástalanodás, a szekularizáció következtében.

Elbizonytalanodva tesszük fel a kérdést sokszor: hol van és hogy van az egyház a mai világban? A válasz egyrészt régről fogva adódik, és reménnyel teli is: az egyház mindenütt ott lehet, mindenütt ott kell lennie, mindenütt ott van, ahol ketten-hárman összejönnek Jézus nevében. Ugyanakkor kétségkívül azt is látjuk: a ma egyháza nehéz helyzetbe került. Tulajdonképpen marginalizálódott, nem tud hozzászólni azokhoz a vitákhoz, amelyek a világban zajlanak (látjuk, ez a gondolat megjelent a Colloquium nem egy előadásában is). Kényszerpályára szorult, amelyen haladva egy zárványterületre jutott. Ahol mintha karanténba is került volna egyúttal. Nincs bele szólása a világ dolgaiba. Mintha a régi igazságok ismétlésével csak a régi valóságokra

lenne képes reflektálni. Olybá tűnik, hogy a nagyon-nagyon megváltozott világban az Örök Igazság alig-alig hozzákapcsolható a hagyomány ismerete és felhasználása szerint az Örök Igazság aktuális kontextusához. Tudjuk, hogy van, ami nem veszti értelmét és érvényességét, de olyan mértékben idegen lett a közeg, hogy nem maradnak fogódzók, kapaszkodók, amelyek meg tudnák tartani az Örök Igazság hordozóit. A teljesen új helyzet megkívánja a Mindig Örök teljesen új módon való aktualizálását és kijelentését. Ez adhat Reményt.

VI.

Írásom elején a sztalker metaforáját alkalmaztam a szerepem meghatározására. A metafora arra mutat rá, hogy ez a személy mindvégig csak egy sztalker marad, akinek az a vágya, hogy valakiket elvigyen oda, ahol az odavittek tettei, megszólalásai, tapasztalatai lesznek fontosak. Az már nem az ő feladata, hogy rábeszélje őket, hogy legyen bátorságuk belépni a maguk történetébe, hogy a valódi autonóm életüket élhessék. Persze a sztalker tudja, hogy ezeknek az embereknek be kellene lépniük arra helyre, mert csak ezáltal tudnak változásokat generálni mind a maguk, mind pedig mások – a társadalom – életében, mert ezt ők meg tudják tenni, de ő, a sztalker – képzettség és képesség híján – nem. A sztalker, a két világ határátlépője, ott van, lát és értelmez, de ugyanakkor végérvényesen kívül is van a dolgokon.



Albrecht Dürer: A tékozló fiú. 1496.

KÖZÖSSÉG

*„emlékszel, ezt éltük át együtt,
és nem akarunk egymásnak rosszat”
Gyűlölet, kiengesztelődés, közösségfejlesztés –
interjú Dani Eszter református lekipásztorral*

**„Emlékszel, ezt éltük át együtt, és nem akarunk egymásnak rosszat”
Gyűlölet, kiengesztelődés, közösségfejlesztés –
interjú Dani Eszter református lelképásztorral**

Hogyan kapcsolódtál bele a cigánymisszióba, és hogyan került látóteredbe a megbékélés témaköre? Hol látod ennek a helyét az egyház életében és szolgálatában?

A cigánymisszióba kárpátaljai szolgálatom során keveredtem bele, ahol 1993 és 2002 között szolgáltam. Kárpátalján akkor ébredés volt, tehát ez egy rendkívüli időszak volt. Voltak olyan „felébredt” testvérek, főleg gyülekezeti tagok és nem lelkészek, akik cigányok között kezdtek el munkálkodni. A cigányok mindenütt szegregáltan élnek a települések peremén. Munkács központjában egy háromezer fős cigánytelep van, amit Kárpátalján „cigánytábornak” hívnak. Ezek a gyülekezeti tagok nagyon érdekesen kapták az elhívást Istentől, hogy menjenek a cigányok közé, és volt, ahol nagyon nagy ellenállást kellett Istennek leküzdeni, mivel nagy a feszültség a többségi társadalom – még ha konkrétan nem is többségi társadalomról beszélünk, hiszen a magyarok eleve kisebbségben vannak – és a magyarul beszélő cigány közösség között. Ezek a laikus testvérek engem találtak még, és én kezdtem el sorban a gyülekezeteikbe járni, így a cigányok között is elindult az ébredés. Voltak olyan falvak, ahol ha bementem a táborba, hármat dudáltam, és összegyűlt a gyülekezet, és mivel legtöbbször otthon voltak munka nélkül, így istentiszteletet is tartottunk. A magyar közösségek és gyülekezetek nem igazán fogadták be őket, egyszerűen kinézték őket maguk közül, nem szívesen úrvacsoráztak velük együtt, ami elég megalázó volt, így idővel ezek a gyülekezetek holland segítséggel elkezdtek saját templomokat építeni.

Enn az idő tájt került Munkácsra Tomes Attila cigánymissziós munkatársnak, akivel együtt összehívtuk a laikus testvéreket és a cigányvezetőket, hogy megfogalmazzák, mit is szeretnének. Ebből az egyeztetésből három dolog derült ki: egyfelől a vezetők szerettek volna rendszeresen találkozni, szerették volna, ha valamiféle képzést nyújtunk nekik. A gyülekezetek is szerettek volna rendszeresen találkozni egymással, aminek köszönhetően csendesnapokat szerveztünk nekik – bár ezek inkább „hangos-ünneplős” napok voltak –, és végül szerették volna, ha a gyerekeknek is lehetősége lenne valamilyen táborozásra. Ez utóbbit sikerült is megszerveznünk, elkértük az egyházkerülettől a Csonkapapiban lévő akkor megkapott határőrépületet, felújítottuk, és ott éveken keresztül cigánygyerekek számára tartottunk táborozó heteket, amelyek mind a mai napig folytatódnak. Tehát ez volt az én első érintkezésem a cigánymisszióval. Bekapcsolódhattam a kárpátaljai ébredésen belül a cigányközösségek között zajló ébredésbe. Jómagam egyetlen helyen sem hoztam létre cigánygyülekezetet, hanem mindig beszálltam azon munkatársak mellé, akik már korábban elkezdtek ezt a szolgálatot, és valami segítségre volt szükségük, vagy konkrétan lelkészre volt szükségük, aki egyszer-egyszer palástban is hirdeti Isten igéjét. Bár nem igazán emlékszem rá, hogy valaha is szolgáltam-e palástban, általában civilben voltam. A cigányoknál a palást nem volt fontos tényező. Sőt, klasszikus értelemben nem is prédikáltam, a

prédikáció inkább beszélgetés volt, interaktív istentiszteleteket tartottam, ha pedig ugyanazt az ígét vittem, amit egyébként a magyar gyülekezetbe, akkor is teljesen máshogy építettem fel, máshogy bontottam ki az üzenetet, sokkal több példát használtam, és valós kérdéseket tettem fel, amelyekre ők válaszoltak – ezekből alakult ki egy nagyon jó beszélgetés, rengeteg énekléssel. És hozzá kell tennem: sajátos tapasztalásokkal is. Hiszen a cigányok ott a közösség előtt éltek az életüket, a bukásaik – a feleségeik megcsalásától kezdve a visszas esetekig, az alkoholizmusig – mindenki szeme láttára történek, mindenki tudja, mindenki látja, és az istentiszteleteinken gyakran megesett, hogy közösségi bűnvallások hangzottak el. Persze, ez a mi kegyességünkben nem megszokott dolog...

Egy másik fontos tapasztalás volt számomra a betegséggel szembeni tehetetlenség. Dobronyban Gizi néni rendszeresen vitte orvoshoz, elkísérte a kórházba őket, stb. Ez nagyon fontos alap volt, hogy az egészségügyi ellátáshoz való hozzáférésüket segítsük. Amikor először mentem ebbe a táborba, akkor a körülbelül háromszáz fős cigánytelepen összesen négy ember volt negyven év felett, hárman voltak negyven és ötven között, és volt egy hetvenhárom éves néni. Tehát ötven év fölött már csak egy ember volt. Engem ez egyszerűen sokkolt. Már csak azért is, mert egyszerre láttam ezt és a csillogó szemű kis apró gyerekeket, gyönyörű cigánygyerekeket, akik tele voltak étellel, és akkor látod, hogy negyven éves korukra ebben a környezetben az emberek gyakorlatilag meghalnak. Kiderült, hogy a lakosság fele tbc-s, rengetegen szenvednek gyomor bajoktól és asztmától. Gizi néni folyamatosan asztmapipákat szerzett, és elvitte ezeket nekik. Az ő törődése önmagában is nagy szolgálat volt. Vitt nekik ruhát, megkérte, hogy vegyék ezt fel a másnapi kivizsgáláshoz, elvitte őket az orvoshoz, ő maga beszélt az orvossal. Nagyjából úgy viselkedett, mint egy szülő, mert ha az orvos rákiabál egyik vagy másik cigányra, vagy nem éppen udvarias módon szól neki, a beteg, mivel eleve szűk szókincse van, nem érti, mit is akar vele közölni az orvos, nem mer visszakérdezni, nincs pénze, amivel kiválthatná a gyógyszert. Olyan betegségekbe haltak bele, amibe egyáltalán nem kellett volna – még Ukrajnában sem, mivel nem jutottak orvosi segítséghez. Gizi néninek ez nagyon fontos szolgálata volt: kiváltotta a gyógyszert, ha beutalták őket a kórházba, bemenet velük, elkísérte őket a kivizsgálásokra, rábeszélte őket, hogy feküdjenek be, ha be kellett feküdni. Azóta a helyzet sokat javult, idővel a kormány egyes intézkedései is segítették ezt: például a tbc-s betegeknek ingyen adtak gyógyszert, ami hatalmas előrelépés volt.

A kilencvenes években tehát egyszerre volt előttünk ez a hatalmas nyomor, ezzel egyidőben pedig az ébredés, aminek folytán gyakran tapasztaltuk meg, hogy például imádkoztunk betegekért, és azok meggyógyultak. Istenhez kiáltottunk a nyomorúságban, és Isten az Ő országának jeleit egyszerűen megmutatta közöttünk. Viszont a magyar falvak lakossága és a cigány közösségek között erős volt a feszültség. Én pedig tényleg hiszem azt, hogy az Isten országában ezeknek a válaszfaloknak le kellene omlaniuk, pontosabban Isten országában ezek a válaszfalak le is omlanak, éppen ezért a gyülekezeteinkben is le kellene bontani őket. Az mindig szükségmegoldás, amikor a szegregátumokban külön cigánygyülekezetet hozunk létre, és építünk nekik templo-

mot – ez arra a nyomorúságra reflektál, hogy egyszerűen a magyar közösségek nem befogadóak, és nem tudják megélni Krisztusnak azt az elfogadó, befogadó szeretetét, amivel ennek a peremen lévő és élő közösségnek az identitását, a Krisztusban nyert új életét meg tudják erősíteni. Mintha egy akadálypályán kellene keresztülmenniük: ezek a tényleges nyomornegyedből érkező cigányok már eleve zavarban vannak azzal, hogy hogyan öltözzenek fel, hogyan lépjenek be a (magyar) templomokba, de hogyan ott nem a maximális elfogadást és szeretetet, hanem rosszálló tekinteteket, gyanús méregetéseket tapasztalnak, meg a táskájukhoz nyúló emberekkel találkoznak, akik félnek, hogy majd lopni fognak tőlük – akkor hatalmas akadályba ütköznek. Ha a magyar református közösségeinkben megvan ez a fajta szűklátókörűség és nem krisztusi lelkület, akkor nincs mit tenni: az adott szegregátumban kell a cigányközösségben megszólaltatni az evangéliumot, és megtérésre hívni őket. Ott bemehet mezítláb, bemehetnek ugyanabban a ruhában, amelyben egyébként járnak, ott azzal a dinamikával élhetik meg a hitet, amelyben egyébként élnek, ott dinamikusán énekelhetnek, beleénekelhetik a fájdalmukat, a bánatukat, az örömeiket és mindenüket az énekbe, ott a közösségi bünvallásnak is helye van. Tehát olyan gyülekezeti életet élhetnek, amely az ő adottságaiknak és kultúrájuknak a legmegfelelőbb.

Mindig törekedtem viszont arra, hogy a két közösséget összekössük. Munkácson például mindennap volt reggeli vagy esti áhítat, ahol negyvenen, hatvanan, nyolcvanán összegyűltek a magyar gyülekezetben, és ezeken a cigány munkatársképző alkalmakon mindig megkértem a cigánytestvéreket, hogy tegyenek bizonyosságot. És a cigány hívő emberek bizonyosságtételeit bizony a nem cigány magyarok sokszor megkönnyezték. Volt olyan boltvezető, aki odajött hozzám sírva bocsánatot kérni azért, amit ő korábban a cigányokról gondolt, és elmondta, hogy soha nem gondolt bele, hogy ebben a mélységben mit érezhetnek ezek az emberek, vagy hogyan élik át az Isten szeretetét. Vagy például volt egy német evangelizátor barátom, akit amikor másodjára hívtam meg Munkácsra szolgálni, akkor az evangelizációt a cigánytemplomba szerveztük. Persze a magyar gyülekezetből mindenki hallani akarta, mert az előző éven is hallották, és nagyon megszerették, tehát így a cigányközösség lett a vendéglátó közösség. Próbáltam sokféle módon építeni a hidat a kárpátaljai szolgálatom során a cigány és a nem cigány magyar közösség között. Ezekben az időkben a cigánymissziós szolgálat a fénykorát élte.

Évekkel azután, hogy eljöttem Kárpátaljáról, eléggé megrogyott ez a szolgálat, és a cigánymunkatársak számára szervezett képzést sem sikerült elindítani. Ez egy olyan három éves képzés lett volna, amelynek a végén diplomát kaptak volna a végzettek, amolyan lelkészasszisztensi bizonyítványt. Erre végül nem jelentkezett annyi diák, ami lehetővé tette volna, hogy ebbe az egészbe bele tudjunk vágni, pedig akkorra már sikerült ezt Zán püspök úrral egyeztetni, képzőket is találtam a tanításra. Mire azonban sor került volna az elindulásra, különféle okok miatt végülis nem sikerült elkezdeni. Ekkortájt végeztem a SOTE-n lelkigondozói képzést, és a diplomamunkám címe is *Egy vezetőképzés kudarca* lett. Azt próbáltam megvizsgálni, hogy miért is ropant meg ez a cigánymisszió, mi történt, hol és mi volt ebben a mi hibánk. Végülis a

közösségfejlesztés területén lyukadtam ki, és azon belül is arra a felismerésre jutottam, hogy kulcsfontosságú, hogy minden munkában a közösség ritmusában haladjunk. Mi annak idején nagyon szorosan együttműködtünk a cigánytestvérekkel, megvolt az abszolút partneri kapcsolat és tisztelet közöttünk. A mai napig testvéreként szeretem őket. Együtt szolgáltunk, együtt evangelizáltunk, egymásra támaszkodtunk. Amikor viszont elkezdtek észrevenni a szükségeket, és holland és amerikai segítséggel reagáltunk ezekre – gyorsabban kezdtünk haladni a kelleténél. Gyorsabban fedeztük fel, hogy itt például kéne egy mosdó, egy ház, egy iskola, egy kútfúrás, és a kivitelezés is túl gyorsan történt, nem pedig a közösség ritmusában. Persze mindig örültek annak, amit éppen kitaláltunk és megcsináltunk, ezeket együtt is csináltuk, együtt beszéltük meg a dolgokat, de mégis gyorsabban haladtunk, mint ahogy az ő vezetésükkel történt volna, és így nekem mint vezetőnek túl nagy súlyom lett az egész hálózatban. Jóllehet eljövetelem után rendszeresen visszajártam – ez már kevés volt. A fiatal lelkészek pedig, akik átvették a helyem, más ajándékokkal, máshogy tudták továbbvinni a megkezdett munkát. Közben arra is rájöttem, hogy ahhoz, hogy teljesen partneri módon, egymást tisztelve tudjunk együtt szolgálni, a kiengesztelődés elengedhetetlen.

Így jutottam el a kiengesztelődés szolgálatig. Nekünk, cigányoknak és nemcigányoknak nagyon különböző a hátterünk és a kommunikációs eszköztárunk. A rengeteg seb miatt pedig sokszor a legjobb szándékkal is nagyon nagy félreértések és konfliktusok tudtak kialakulni a közös szolgálat során a múltban, amiket a Krisztus szeretetében újra és újra ki tudtunk bogozni, és így tovább tudtunk menni. Erősebb volt tehát az összetartozás és a Krisztus követésének a vágya, minthogy ezek a feszültségek végleg elválasztottak volna bennünket, de voltak bizony nehéz csörték, amikor egyszerűen nem értettem, mit érthettek félre ők. Sok sérelem, sok fájdalom van a cigány testvérek életében, amelyek generációról generációra öröklődnek, és amelyeket a saját életükben is kaptak a többségi társadalom részéről. Ez az alapvető sebzettség pedig nagyon könnyen létrehozhat olyan helyzeteket, amikor semmilyen bántó szándékkal nem bíró mondataink nagyon mélyre mennek, és valami múltbeli sérelemmel társulva megakasztják a közös szolgálatot. Tehát nagyon egyértelmű, hogy kiengesztelődésre szükség van.

Mindezeknek fényében milyen tapasztalataid vannak a kiengesztelődésről mint folyamatról, mint „munkáról”? Hogyan tud ez működni a magyar viszonyokban?

Amikor a kiengesztelődés szükségességét megfogalmaztam, elkezdtem keresgélni a különféle kultúrák közötti megbékélést munkáló módszerek, kurzusok, tréningek után, amelyek már foglalkoztak ezzel a témával. Azt tapasztaltam, hogy rengeteg pszichológiai megközelítés létezik, ezek nagyon fontosak lehetnek, de számomra fontos volt az, hogy az egész megbékélési folyamat Krisztus-központú legyen, és a keresztyén hitünkéből fakadjon. Így találkoztam a Mikeás nevű nemzetközi szervezet (Mica-network) egyik konferenciáján azzal a ruandai kiengesztelődésmodellel, amelyet Rhiannon Lloyd és Joseph Nyamutera vezetnek. Rhiannon Lloyd keresztyén pszichi-

áternő dolgozta ezt ki részletesebben, akit 1994-ben közvetlenül a népirtás befejeződése után hívtak Ruandába, amikor még az egész trauma rettenetesen friss és eleven volt. Ott és akkor elengedhetetlennek tűnt, hogy a túlélők és a tettesek – akik egyébként sokszor kijózanodtak a nagy öldöklés után, és maguk is megdöbbenek azon, hogy mit követtek el – között valamiféle megbékélési szolgálat sürgősen elinduljon, hiszen ugyanabban a közösségekben kellett tovább élniük egymás mellett a szörnyűség után. Ez az, ami az emberi értelmet meghaladó kihívás, hiszen hogyan lehetséges egy faluközösségben együtt élni azokkal vagy az ő hozzátartozóikkal, akik meggyilkolták a szüleimet vagy a testvéreimet. A tetteseket elítélték, de volt egy nagy amnesztiahullám, amely után a falubíróságok dönthették el, hogy szabadon engedik-e azokat, akik „csak” gyilkosságot követtek el, de például nemi erőszakot nem, és ezért bocsánatot is kértek a közösségtől. Tehát két év múlva a tettesek is újra visszakerültek ugyanazokba a közösségekbe, ahol korábban elkövették rémtetteiket.

Engem nagyon megragadott ez a kiengesztelődési szeminárium. Itt kifejezetten etnikai alapon kapott sebek gyógyulásáról van szó. A szeminárium azzal kezdődik, hogy az Isten csodálatos tervét mutatjuk fel először, hogy Ő a szeretet céljával teremtette a világmindenséget. Majd arról esik szó, hogy a gonosz, a tolvaj miképpen rabolta meg Isten szeretetének ezt a gazdagságát, és milyen sérüléseket szerezünk mi magunk ebből következően. Természetesen itt előjönnek a személyes sérülések és sebek is, mindaz, ami tulajdonképpen kiengesztelődést igényel. A személyes történetek ugyanis nagyon sokszor beleágyazódnak az etnikai feszültségekbe. Gyakran a résztvevők emiatt először a szüleiktől kapott sebeket hozzák be, és kezdik el feldolgozni az alkalmak során. Így tehát annak ellenére, hogy a kiengesztelődés célja végső soron etnikai és csoportos szintű, a szemináriumok nem hagyják érintetlenül a személyes szinteket sem. Van egy nagyon szép szimbolikája ennek a folyamatnak, az ún. kereszt-workshop, ami csak egy példája annak, hogy a foglalkozások java része kép- és szimbólumközpontú, éppen azért, hogy azok az emberek is megértsék és átéljék az üzenetek lényegét, azok is, akik egyébként kevésbé fogadják be az intellektuális előadásokat. A kereszt-workshop alkalmával egy nagy keresztet helyezünk el a földre, amire egy papírra felírva mindenki felszegezheti azokat a fájdalmakat, sérüléseket, akár bűnöket, amelyeket a lelkében hordoz. Az Ézsaiás 53-ban ugyanis azt olvassuk, hogy Krisztus nem csak a bűneinket, de a sebeinket és fájdalmainkat is hordozta. Ezt szeretnénk közel hozni a résztvevőkhöz, hogy minden fájdalmunk, sebünk ott lehet a kereszten. Ezután a papírokat összeszedjük és elégetjük. Ezután egy másik szimbólumot, a tűzliliomot emeljük be a foglalkozásba. Ruandában az erdőtüzeket követően nyílnak a felparázslott földeken a tűzliliomok, amelyeknek a magjai éppen a tűz forróságában repednek meg a földben, s miután már csak a hideg hamu marad a pusztító vész után, akkor nyílik és virágzik a növény. A növény itt szimbólummá válik, és azt jelzi, hogy amikor a tűz mindent elpusztított, új élet támad. A sebeinket hordozó papírok elégetése után megjelenik ez a virág, oda is tesszük, és ez is egy erős szimbólum, ekkor realizálódik bennünk, hogy Jézus a kereszten elhordozta és elvette fájdalmainkat, és innen valami új kezdődhet. A szeminárium további részében kis-

csoportos beszélgetések alkalmával fogalmazzuk meg, hogy mi az, amiben nekünk a másik népcsoport fájdalmat okozott, és mi az, amivel mi okoztunk fájdalmat nekik. Ezekről is készül egy lista, és ezek alapján a szeminárium végén, „résben állva” – vagyis felvállalva annak terhét, felelősségét, amit a csoportunk mások ellen elkövetett – bocsánatot kérünk annak a csoportnak a nevében, akit mi képviseltünk. Ruandában ez például úgy történt, hogy a gyilkosságot elkövető hutuk nevében bocsánatot kér az egyik hutu résztvevő a többiektől. Talán nem ő vett részt az öldöklésben – bár ilyen is előfordul –, viszont a saját közössége képviselőjeként szólal meg, és nagyon konkrét módon megnevezi az elkövetett sérelmeket. Azt gondoltam, hogy ha valami ennyire Krisztus-központúan működhet ekkora traumák után, akkor talán a módszer a cigányközösségeinkkel kapcsolatban is alkalmazható lehet. De egyébként ezt a kiengesztelődési szemináriumot voltaképpen nem csupán etnikai színezetű, de minden másfajta feszültségre is alkalmazni lehet. Nekünk is voltak román, kárpátaljai vagy felvidéki résztvevőink. Nagyon izgalmas lenne egyébként az aktuálpolitikai hasadásokat szem előtt tartva átgondolni, hogyan tudnánk olyan emberek számára is megélhetővé tenni a Krisztusban fellelhető mélyebb egységet, akik egyébként szóba sem állnak egymással az eltérő politikai elköteleződések miatt...

De vissza a cigánymisszióra... ezeken az alkalmakon is összegyűlnek azok a listák, amelyeken azok a dolgok szerepelnek, melyekkel megbántottuk egymást. Nagyon különleges az, amikor a Lélek jelenlétében az emberek kiállnak bocsánatot kérni, és megérintődnek a sérülést hordozók a bocsánatkérés miatt, majd pedig egy öleléssel vagy kézfogással ki is fejezik megbocsátásukat. Ilyenkor lelkileg, pszichológiailag bizonyos láncok leoldódnak. Egy felszabadulásállapotba lépünk át ezután, amit a királyi ünnepség szimbolikájával szoktunk kiábrázolni a szemináriumokon. Nagyon sok szimbólum, kép, történet vezet el odáig, hogy el tudjuk engedni sebeinket, bocsánatot tudjunk kérni, és képesek legyünk a kölcsönös megbocsátásra. Megtörténik, hogy lelkészként állunk ki, és bocsánatot kérünk azokért az atrocitásokért, amelyeket a cigánytestvérek a gyülekezeteinkben szereztek. Amikor csak az utolsó sorba ülhetek le. Amikor kinézték őket. Amikor vágytak szolgálatot végezni, de elutasításra találtak, mert ők „csak” cigányok. Pedagógusok is bocsánatot kérnek azért, ahogyan a cigánygyerekekkel bánnak az iskolákban. Ugyanígy a cigánytestvérek is kiállnak, és bocsánatot kérnek azért, mert sokan közülük erőszakot gyakorolnak, esetleg megrabolták a másikat, vagy megerőszakoltak másokat. Ezeket nem a bocsánatkérő tette, de a bocsánatkérés aktusában mindenki megszólítva érezheti magát. Egészen személyes szintig is el szoktak érni ezek a bocsánatkérések. Például apák bocsánatot kérnek azért, mert elhanyagolták gyermekeiket. Mindenképpen fontos viszont, hogy az etnikai szintig is elérjen a folyamat, hogy a többségi társadalomhoz és a cigány kisebbséghez tartozók egyaránt felszínre hozzuk a traumáinkat, és így történhessen meg a kiengesztelődés. Teljesen másként folytatódhat ezután a közös munka és szolgálat is. Ha egészen mélyen beelátunk a másik szívébe, fájdalmaiba, és kimondjuk egymásnak a megbocsátás szavait, megöleljük egymást, ott más minőségű kapcsolatba kerülünk. Itt már senkinek sincs „igaza”: itt bocsánatkérők és megbocsátók vannak.

Úgy látom, hogy ez nagyon erős szolgálat. A legutóbbi alkalmunkon részt vett egy nem cigány buddhista fiatalember is, aki voltaképpen csak a cigány párját kísérte. Rengeteg kérdése volt a keresztyénséggel kapcsolatban is. De a szemináriumon olyan erővel jelent meg köztünk Isten szeretete és gyógyító ereje, hogy ezt megtapasztalva a fiatalember végül megtért. Tehát amikor Krisztus jelen van és cselekszik, akkor annak ereje van, gyógyít, és felmutatja az Ő dicsőségét.

Ruandában is így van ez. Ott egyébként kötelező is valamiféle kiengesztelődési szemináriumon részt venni, az emberek pedig a sok pszichológiai típusú foglalkozás mellett egyházi szemináriumokat is választhatnak. Így sok nem hívő, nem keresztyén háttérből jövő ember is megfordul ezeken az alkalmakon, majd az ott tapasztaltak miatt sokan hitre is jutnak közülük. A szeminárium célja, az egymással való kiengesztelődés azonban nem választható el attól, hogy Jézus Krisztusban az Atyával is megtörténik a kiengesztelődésünk.

Mi 2015-ben kezdtünk bele a munkába itthon, 2018-ban már trénereket is elkezdtünk képezni a nemzetközi csapat vezetésével. A képzések után nem tudtuk egyből beindítani a szemináriumokat, mire pedig már megvoltak az időpontok és a helyszínek, sajnos közbeszólt a koronavírus-járvány, így ez a munka is leállt. A járvány után két szemináriumot tudtunk tartani, most is folyamatban van egy szeminárium szervezése.

Ennek a buddhista fiúnak a története egészen megkapó. Tudom, nehéz beszélni a szolgálat során megtapasztalhat áldásokról, de tudnál mégis konkrét, „kézzelfogható” példákat hozni a tapasztalataidból?

Nehéz ezt leírni, mert tényleg át kell élni az egész folyamatot, hogy megértsük, miről is van szó. A többségi társadalomhoz tartozókként ott vannak bennünk az előítéletek és az elzárkózás. Felemelő dolog átélni azt, hogy a szeminárium végére ezek az előítéletek lebomlanak, és nagyon őszinte módon átölelik egymást a résztvevő felek. Többször volt már rá példa, hogy tanárok vagy iskolaigazgatók itt szembesültek azal, hogy mennyi fájdalmat éltek át a cigányok az intézményrendszerben. Számukra elérkezett annak a felismerése, hogy nekik is részük volt ebben, majd megtörténik a bocsánatkérés és a határok nélküli, szabad átölelés. De ugyanígy a cigánytestvérekben is jelen van egyrészt egyfajta kisebbségi érzés, másrészt viszont az előítéletek egy másik fajtája, a „mi különbek vagyunk a magunk módján” érzése. Az alkalmakon ők is eljutnak oda, hogy átélik a befogadást, az elfogadást, a bocsánatkérést, képessé válnak a megbocsátásra, és így kiléphetnek ezekből a bemerevedett viselkedésekből. Több konkrét példa is eszembe jut ennek kapcsán. Volt egy cigányasszony, akit az egyik tanoda vezetője beszélt rá arra, hogy részt vegyen a szemináriumon, de kezdettől fogva nagyon zárkózott volt, olyannyira, hogy a mellette álló nő kellett, hogy bemutassa, mert nem mert megszólalni sem köztünk. Majd ahogy teltek a napok, egyre jobban kinyílt a nő, mire a kamaszgyerekei kérdezték egymástól és tőle, hogy mi is történt vele az elmúlt napokban, hiszen teljesen megváltozott a kisugárzása is. Ezután ő maga

jelentkezett elmondani, hogy a gyermekei látják rajta a nagy változást. Nem tudta pontosan megfogalmazni, hogy mi történik vele, de érezte, hogy valami fordulat következett be az életében. A szeminárium végére ő lett az egyik legbeszédesebb résztvevő, azóta pedig a közösségfejlesztő képzésünkben is részt vett, és elindult a hit útján. Volt olyan is, akinek az egész életében az édesapja hiánya hagyott nagy űrt. Nemcsak gyerekkorában nem volt jelen a nevelésében, de amikor fiatal férfiként kereste, az apja újra és újra elutasította. A kiengesztelődési szemináriumon élte át azt, hogy jóllehet az apja elutasította, de Jézus szeretete által Isten a mennyei Atyjává lett. Ezután meg tudott bocsátani a saját apjának is, felszabadult, és meggyógyult ebből a sérülésből. Azóta ő tanít és beszél erről a szemináriumokon. Aztán volt olyan cigány férfi, aki rengeteg sérülésen ment keresztül, a mostohaapja gyötörte gyerekkorától kezdve, a többségi társadalomtól a tehetsége ellenére is számtalan visszaütést szenvedett, amelyek mind nagyon mélyen a lelkébe vésődtek. Néha megtörténik az alkalmakon, hogy a bocsánatkérés mellett akár lábmosásra is sor kerül. Egy ilyen alkalommal én ezt a férfit hívtam ki, hogy megmossam a lábát, és hatalmas élmény volt. Előfordulhat, hogy ilyenkor valaki érzékenyen reagál, és inkább megsértődik. Ennél a férfinál viszont éreztem, hogy a lábmosás és az egymás átölelése egy olyan alapot teremtett, ami lehetővé tette számára, hogy kimozduljon a sértődéséből. Átélt a teljes elfogadást, a teljes szeretetet, később pedig már lehetett erre hivatkozni, hogy „emlékszel, ezt éltük át együtt, és nem akarunk egymásnak rosszat”.

Ezekben a közösségekben, ahol erőteljesen szem előtt tartjátok az egyéni történetek fontosságát, van valamiféle utókövetőse, utógondozás? Figyelitek, hogyan alakul nem csak az egyén, de a közösség sorsa is?

A kiengesztelődési szemináriumoknak két formája van. Egyik esetben egy konferenciaközpontba hívunk meg széles körben embereket, cigányokat és nem cigányokat, mindenféle nemzetiségűeket, és így, együtt éljük át a folyamatot. Másik esetben konkrét településekre megyünk, az ott élő cigány és nem cigány embereket hívjuk meg. Ez talán erőteljesebb alkalom, hiszen az adott település lakossága találkozik, és együtt haladunk végig. Kétszer csináltunk eddig ilyen helyi szemináriumot, Kecskeméten és Bódvaszilason. Mindkét helyen elég aktív a cigánymisszió kapcsolata az adott közösségekkel: közösségfejlesztő képzéseken vesznek részt az emberek, van tanoda, „Biztos kezdet” házak, tehát ezer és egy szállal kötődünk ezekhez a helyekhez egyébként is, folyamatos kapcsolattartás van. Azonban a kiengesztelődési szeminárium után nem megyünk vissza utótalálkozót tartani.

A közösségfejlesztés szempontjából érdekelne az, hogy milyen szerepe lehet egy egyszeri kiengesztelődési eseménynek a társadalomszintű változások elindításában.

Megint egy egyéni életúttal hadd feleljek. Van egy cigány fiatalember, aki nagyon erős közösségfejlesztést folytat a saját településén. Ő mondta el, hogy gimnazista korában

szerette volna levakarni a barnaságát, mert annyira szégyellte, hogy roma. A sok elszenvedett bántás után először ő maga is megkeményedett, agresszív, támadó, erőszakos lett, majd pont fordítva, visszahúzódóvá vált. A kiengesztelési szemináriumokon többször átélte a feloldódást, megtalálta a roma identitásában az értékét, a szépségét és gazdagságát annak, hogy Isten őt ilyennek teremtette. Előbb résztvevőként, majd szolgálóként kapcsolódott be a kiengesztelési munkába. A saját közösségében pedig programokat szervez, adományosztást igazgat, vagy akár portatakarító csapatot is verbuvál a férfiakból, hogy megakadályozzák a gyermekek kiemelését az adott családból a rendetlen körülmények miatt. Azt gondolom, hogy egy nagyon fontos mérföldkő volt számára az, hogy a kiengesztelődési szemináriumon átélhette a megbocsátást, a felszabadulást, azt, hogy a roma identitása beépült az énjébe, és magához tudta ölelni annak gazdagságát. A cigány testvéreinknek egy fontos mérföldkő, hogy meggyógyulva a sebekből felegyenesednek, és egyre magabiztosabban szolgálnak. Ilyen történetünk pedig sok van. Azt azonban látni kell, hogy a kiengesztelődési szeminárium nem az egyetlen építőelem az úton. Folyamatban vagyunk ezekkel a testvéreinkkel, amiben ezek az alkalmak egy-egy nagyobb lökést adhatnak számukra.

Kicsit olyan ez, mint amikor a közösségfejlesztéssel kapcsolatban a „képessé tételről” beszélünk: van valamiféle tapasztalat, belső alap, töltés, ami erőforrássá válik, amiből aztán meríthetünk a további építkezéshez...

Igen, a saját belső erőforrás megtalálásához azonban fontos a belső összerendeződés. Hogy megtaláld azt a tartást, azt a békességet vagy felszabadulást, amivel utána egyébként a benned lévő erőforrásokat is használni tudod.

És mi van a többségi társadalommal? Sok szó esett arról, hogy mi történik azokkal, akik cigányként vesznek részt ezeken a szemináriumokon, és kapcsolódnak be a többfokozatú munkába. De hogyan hat a kiengesztelődési a többségi társadalomra?

Az ő szemükről is leesik a hályog, amikor elkezdik látni a másikat a maga valójában, mindenféle fájdalommal együtt. A közösségfejlesztő képzésünkön nem cigány résztvevők is vannak, akik elindulnak a cigány közösségek felé. Ha át tudja ölelni a gyülekezetbe érkező cigányt vagy a mellette ülő cigányt, akkor elkezd lebonítani az elválasztó falakat. Nem elég, ha csak a cigány testvéreink gyógyulnak meg, ha mi, a többségi társadalom továbbra is elzárkózunk, és két lépés távolságot tartunk. Azok a nem cigány testvérek, akik részt vesznek a kiengesztelődési szemináriumokon, egészen új meglátásokat és élményeket szereznek, új szabadságot nyernek a megmozdulásra és a cigányokkal való kapcsolatra.

Az interjú elején említetted a kárpátaljai tapasztalatod, hogy a többségi társadalomhoz, a magyar református egyházhoz tartozó gyülekezetekben nem volt közösség azokkal a cigányokkal, akik megtértek, és a református egyházhoz akartak csatlakozni.

ni. Hogy tapasztalod, Kárpátalján vagy máshol, ahol szolgáltatatok, történt előremozdulás ebben? Vagy ez sokkal hosszabb folyamat?

Annak idején Kárpátalján nem csináltunk ilyen kiengesztelődési szemináriumokat, ma pedig már nem vagyok ott semmilyen hivatalos pozícióban, hogy ebbe belekezdhetnék. Voltak azonban a kiengesztelődési szemináriumainkon kárpátaljai résztvevőink, cigányok és nem cigányok egyaránt. Nyilván nehéz, amikor egy több száz főt számláló gyülekezet helyszínén rendezünk egy kiengesztelődési szemináriumot, amire mondjuk ebből a jelentős tömegeből öt-tíz ember jön el... Ez az öt-tíz ember viszont ott van, változik, beviszi a saját közösségébe az egész foglalkozás hangulatát, biznyságot tud tenni utána. Ők mint a só tudják elkezdni áthatni a közösségüket, és munkálni a változást. Az, hogy egy kiengesztelődési szemináriumra sor kerül egy településen, nem jelenti azt, hogy az egész gyülekezet száznyolcvan fokot fordul. Csak töredékét érzjük el az embereknek. Nálunk nincs olyan komolyan véve a probléma, mint Ruandában, ahol mindenkinek kötelező ilyeneken részt venni... Elég nehéz meggyőzni az embereket arról, miért is lenne szükségük egy ilyen alkalomra, majd rávenni őket, hogy három napra reggeltől estig részt vegyenek egy szemináriumon. Maga a tény, hogy vannak, akik hajlandóak erre, és végigcsinálják, eredmény, hiszen ők egy-egy közösségben az a töredék, akik erre nyitottá váltak, és ezt képviselik a többiek előtt.

Az interjút készítette: *Nagy Károly Zsolt*
A szöveget gondozta: *Homoki Gyula*



Rembrandt van Rijn: A tékozló fiú hazatérése. 1636.

PRÉDIKÁCIÓS TÁRHÁZ

HOMOKI GYULA



Abraham Bosse: A tékozló fiú hazatérése, részlet. 1636.

Homoki Gyula

FELNŐTT ÉS GYERMEK A HÁBORÚBAN*

Előima: Urunk, Istenünk! Első szavunk hadd legyen a magasztalás és a hálaadás feléd. Áldunk azért, mert Atyánkként gondot viselsz rólunk, előtted vagyunk, nem feledkezel meg testi és lelki szükségleteinkről. Magasztalunk, mert a te szerelmedtől nincs semmi evilági, ami elválasztana: sem halál, sem élet, sem démonok, sem fegyverek, sem háború. Áldunk, mert Krisztusban tieid vagyunk, és Őbenne biztos helyünk van tenálad. Hálások vagyunk ajándékaidért: nyilvánvalókéért, és azokért, amelyek mellett elsiklik figyelmünk. Hálások vagyunk egymásért, a közösségért, az évfolyamtársakért, a tanártársakért: köszönjük, hogy elválasztottál magadnak minket a világ kezdetétől fogva arra, hogy a te Fiad képéhez hasonlóká legyünk. Ez a dicsőségünk és ez a bánatunk is, Atyánk, hiszen látjuk, érezzük és tapasztaljuk, hogy alkalmatlanok vagyunk ezt a meghívást betölteni, olykor arra is alkalmatlanok vagyunk, hogy egyáltalán komolyan vegyük. Bocsásd meg mulasztásainkat, tévelygéseinket, vétkeinket. Szenteld meg most, kérünk, figyelmünket, hogy meghalljuk akaratod, és gyümölcsöt teremjen a Szavad bennünk. Ámen!

Lekció: 1Sám 17,26-27.31-51

Textus: Máté 18,1-6: *„Abban az órában odamentek a tanítványok Jézushoz, és megkérdezték tőle: 'Ki a nagyobb a mennyek országában?' Jézus odahívott egy kisgyermeket, közéjük állította, és ezt mondta: 'Bizony, mondom néktek, ha meg nem tértek, és olyanok nem lesztek, mint a kisgyermek, nem mentek be a mennyek országába. Aki tehát megalázza magát, mint ez a kisgyermek, az a nagyobb a mennyek országában. És aki befogad egy ilyen kisgyermeket az én nevemben, az engem fogad be.'”*

* Elhangzott a SRTA akadémiai istentiszteletén, 2022. március 3-án.

„Sok pestis és sok háború volt a világon. De pestis és háború mindig készületlenül éri az em-

bert.” – mondja Camus elbeszélője *A pestis*ben. Egy héttel ezelőtt háború hírére ébredt a világunk, és egyszer csak egy rémálomban találtuk magunkat, amelynek korántsem látszik a vége. Az óra mutatója jár ugyan, a naptári év napjai követik egymást, az idő azonban megállt – nem mozdul. Mi pedig itt vagyunk megrendültségünkben és a készületlenségünk teljes tudatában. Hetven évnyi béke után újra fegyverek dördülnek, ember ember ellen támad, testvér kaszabol testvért. Bombák robbannak, épületek égnek, szirénák hangzanak fel, katonák és civilek halnak meg, menekültek kelnek át a határokon százezrével – ezekben a percekben is. Készületlenül ért bennünket mindez, mert azt gondoltuk, civilizált világunk, a szolidaritás és tolerancia megannyi megnyilvánulása gátat szabhat a hatalmi érdekeknek. De illúzióink becsaptak bennünket, és most is nehéz elhinni, hogy ez az egész éppen most, éppen itt, éppen velünk történik. Értelmünk tiltakozik a rémálmom képei ellen, távol akarjuk tartani magunktól a harci zörejt, a zokogást, a semmibe vagy a bizonytalanba tartó arcokon lehulló könnyeket. Száműzni szeretnénk a valóságból mindazt, amit élőben vagy a képernyőkön látunk és tapasztalunk – tűnjenek csak messze tőlünk, és hadd térjünk vissza a normál kerékvágásba, ahol a megszokott és a rémálmom szemszögéből nézve jelentéktelennek tűnő problémák tölthetik ki gondolatainkat. Tudom, nem csak én érzem úgy, hogy ezekben a napokban minden abszurdnak és nevetségesnek tűnik. A felkelés, a kávé lefőzése, séta a napfényben, órákra járás, tanítás, oktatói értekezletek ügyei – régi életünk apró darabjai valószerűtlenül groteszk módon keresik helyüket ebben a mostani helyzetben.

Így köszöntött ránk a böjt, a negyvennapos pusztá ideje, amikor a keresztyén világ Jeruzsálem felé veszi az irányt, ahová mindannyiunkak el kell jutni, végigjárni a Via Dolorosat, a fájdalmak útját, hogy Krisztussal együtt keresztre feszíttessünk, és vele együtt meghaljunk. A pusztában erre készülünk: a keresztre és a meghalásra, a kínokra és a szenvedésre, majd pedig, mindezeket túl, a feltámadás reménységére. A böjtben bezárkózik az ember, magára csukja lelke ajtajait, dacol a világ zajával, a test szükségével, befelé és felfelé tekint. Soha nem volt még nehezebb talán elkezdeni ezt az utat, mint most. Mert a pusztába is behallatszik a tankok menetelése, a belső szobába is beszűrődnek a hírek, a mások szenvedései és jajkiáltásai pedig túlharsogják a most még messzinek tűnő nagypénteki fájdalmakat. Nehéz csak befelé és felfelé nézni, ha körülöttünk mindent felemészta a háború. Talán idén úgy kell lennie, hogy nyitva hagyjuk belső lényünk ablakait és ajtóit, nem akarjuk mesterségesen kizárni a szenvedés valóságát magunkból, s éppen e káoszban meghallani, felismerni a kereszttel jelentését magunk és a világ számára.

Úgy találtam, hogy a jól ismert ószövetségi igék és Krisztus Urunk szavai éppen efelé irányítják figyelmünket. Itt van előttünk a filiszteusok és Isten népe szembenállásának a története: a legmodernebb harci eszközökkel felvértezett „pogány” nép, kiképzett és jól felszerelt alakulatok rettentő látványa, és egy mindenki fölött álló, az erőtől megrészegült óriás Góliát formájában. A helyzet kiélezett, negyven napig (áthallás lenne?) feszül egymásnak a két hadsereg, a filiszteus hadak erődemonstrációt tartanak – mondanánk ma –, Góliátban pedig megtestesül mindaz, amit e világ keretei között hatalomként ismerhetünk fel: a legyőzhetetlenség mítosza hangzik

szájából, a magabiztosság és dölyfösség szavait okádja az ellenség táborára, szemben pedig a láthatótól és egyértelmű fölénytől való félelem retenti Isten népe sorait. Isai legkisebb fia, a szinte-gyermek Dávid, akin még az alap harci felszereltség sem marad meg, megmosolyogtató gyerekfegyverrel áll ki a roppant óriás elé. Szavaiban bizalom és totális ráutaltság: „Mert az Úr kezében van a háború, és ő ad a kezünkbe benneteket”. Nos, igen: a felnőttek háborúját a gyermek nyeri meg.

A textusként felolvasott újszövetségi versek kontextusa éppolyan figyelemreméltó, mint maguk az igék, amelyek elhangzanak Jézus szájából, pontosabban a látvány, amelyet tanítványai elé tár. Igénk előtt ugyanis ott van a templomadó megfizetésének a kérdése: vajon meg kell-e az Isten Fiának fizetni a kultusz fenntartására kirendelt összeget? A kérdés és az egész problémakör végtelenül hétköznapi színnel tűnik fel előttünk, intézményes egyház és pénz – szinte sztoikus nyugalommal kéri Pétert Krisztus, hogy csodával kísért módon fizesse meg az ezüstpénzt. A folytatás pedig hasonlóan „emberi”: botránkozásról olvasunk, peres ügyekről, sértésről és megsértődésről, intésről és vallomásról, egymás ellen elkövetett vétkekről és a megbocsájtás nehéz útjának kérdéseiről.

Szinte tűpontos emberi és világi láttelepet kapunk ezekben a versekben mindarról, amelyben naponként élünk, és amely világunk alapszerkezetét adja. „Ki a nagyobb?” – hangzik a kérdés első fele a tanítványok részéről, és e három szó elvezet a bűnnel terhes emberi természet örök vágyáig, minden vétek, minden háború és minden káosz kiindulópontjáig. Mert ezek vagyunk mi: egyszerű lelkek, akiknek elemi ösztöne, hogy nagynak tűnjünk mások előtt, s ezt a nagyságot a másik lekicsinylése és megalázása ellenében érhessük el. Önmagunk felmagasztalása, erényeink, intelligenciánk, erőforrásaink, bármiféle kapacitásunk vagy tehetségünk harsogása tölti be a kollégiumi szobákat, az osztálytermeket, az imatermet, a folyosóinkat, a tereket és a templomokat: ott van a csendes beszélgetésekben, a nyilvános megszólalásainkban vagy gondolataink néma áradatában. Íme, az ember – aki Góliáttá akar válni, aki büszke harci képességeire, saját fegyverzetére, természetes növéseire, s képes csúf szavak nélkül is gúnyt űzni a szembenálló ellenségéből. „Ki a nagyobb?” – a kérdés mögött egyszerre ott a megállapítás és a vágy: hogy én nagyobb vagyok, és remélem, ez így is marad. Romlott emberi természetünk becsvágyó versengése pedig könnyűszerrel utat talál magának világunk minden szegmensébe. A termelés szakadatlan növekedése, a fogyasztói társadalom mentalitása, a politikai cirkusz hangos arénája – mind-mind egyetlen kérdésnek enged: „Ki a nagyobb?” Üdv a felnőttek világában!

Csakhogynem ez mi, Jézus tanítványai, képesek vagyunk még inkább fokozni. Kérdésünk egy szempillantásra teológiai színt kap, és természetesen pusztán intellektuális agytörőként tesszük fel a Mesternek a kérdést: „Ki a nagyobb a mennyek országában?” Szeretnénk kiszélesíteni a játéktér, és gögös, dölyfös játszmáinkat egy örökkévalóságig folytatni. Persze, a kérdés abszurd, és nevetnénk is rajta, ha nem lenne igaz. Természetesen Jézus tanítványai szeretik más fogalmakba öltöztetni ugyanazokat az indulatokat, már csak azért is, mert vagyunk annyira szemfülesek, hogy hatalmi játszadozásainkat nem akarjuk annak nevezni, ami. Így mi ilyeneket kér-

dezünk: „Kinek van igaza?” És máris valamilyen hatalmas és nemes ügy mögé bújhatunk, hogy szentesítsük háborúzásainkat. A progresszív veti először a gránátot, vagy a hitvallásos dobja vissza? Mindegy: mert az Ige golyói kifogyhatatlanok, s mindenkit fűt a vágy, csak hogy végre felülkerekedhessen a másikon. „Az egyház egy nagy opera, amit tizedrangú zenekar kísér” – mondta Auden valamikor. Nem vagyunk jobbak, mint a világ fiai – be kell ismernünk magunknak, és az eljövendő ítéletben nem kapunk dicséretet csak azért, mert bibliai versekkel gravírozott kést döfünk a másikba. Üdv a keresztyén felnőttek világában!

Thomas Merton arról beszél, hogy a második világháború kitörésének hajnalán az emberek megrökönyödve figyelték azokat a borzalmakat, amelyeket a németek rászabadítottak a zsidókra és a környező népekre. Az erőszak, a megalázás és a megsegyenyítés korlátlan lehetőségei mindenkit elborzasztottak. Ezt írja:

A világ nemcsak a megsemmisüléssel nézett szembe, hanem a legszonyosabb pusztulással: az ember legértékesebb részének, értelmének, akaratának és halhatatlan lelkének megromlásával. Mindezt a legtöbben nem látták ilyen valóságosan, de eltöltötte őket az undor, a reménytelenség és a rettegés. Nem fogták föl, hogy most az egész világ lett olyanná, amilyenné az emberek többsége a saját lelkét alakította. Odaadtuk értelmünket és akaratunkat, hogy a bűn, tehát maga a pokol elragadja és megrontsa. Most pedig könyörtelen okulásunkra és jutalmazásunkra szemünk előtt, társadalmi méretekben is megismétlődött az egész, fizikai és erkölcsi téren egyaránt. Így legalább néhányan fogalmat alkothattunk arról, hogy mit is csinálunk voltaképpen.¹

Hadd merészelve kijelenteni, hogy közünk van ahhoz, ami néhány száz kilométerre folyik tőlünk. Közünk van nem csak úgy, hogy tömérdek szállal kötődünk Kárpát-aljához, emberekhez, akikért aggódunk és akikért imádkozunk; nem csak úgy, hogy igyekszünk a tőlünk telhetőt megtenni annak érdekében, hogy az anyaországba érkezők fájdalmát csillapítsuk. De úgy is, hogy az az indulat, az a becsvágy, az a mentalitás, amelynek végkifejlete ez az egy hete tartó borzalom – ugyanúgy érint bennünket is egyen egyenként, és közösségként egyaránt. Góliátok nemcsak a parlamentekben székelnak, nemcsak az atomrakéták vezérlőpultjai mögött ülnek, hanem mindannyiunkban harsognak, és a háború lángjait szítják életünkben. „Ki a nagyobb?” vagy „Ki a nagyobb a mennyek országában?” – hangzik a góg hangja bennünk naponként, és már kész is az önmagunk felmagasztalásának pályája, amely végsősoron háborúba dönti saját életünket, kapcsolatainkat vagy közösségeinket.

Szinte abszurd a jelenet, ami ezután következik. „Jézus odahívott egy kisgyermeket, közéjük állította, és ezt mondta: 'Bizony, mondom néktek, ha meg nem tértek, és olyanok nem lesztek, mint a kisgyermek, nem mentek be a mennyek országába.'” A felnőttek játszma-világában, az egymásra licitáló Góliátok között egy aprócska gyermek a példa, aki önmagában, gyermekiességében testesíti meg a meny-

¹ MERTON, Thomas: *Hétköznapi hegy*, ford. LUKÁCS László, Budapest, Szent István Társulat, 1981, 229–230.

nyek országának örök törvényszerűségét. A hatalomra való vágy, a gőg, a dolyf és a felmagasztalás hangjai kívül rekednek Isten uralmán. A mennyek országában nincs helye önigazoltságnak és fennhéjzásnak. Nem a verseny, a piac, a termelés az egymás fölé kerekedés jól ismert törvényei érvényesülnek benne, hanem a teljes alázat uralkodik benne. Jézus szavai megfosztanak bennünket emberi fegyvereinktől, a szavak, a számítás, az ellenségeskedés, a manipuláció eszközeitől és más irányba terelik figyelmünket. A gyermek nem ártatlan, nem büntelen, nem erkölcsisége vagy jósága miatt válik mércévé számunkra, hanem azért, mert teljes mértékben rá van utalva szüleinek: bizalma töretlen az iránt, aki gondot visel róla. Olykor-olykor mintha hiányozna belőle, hogy komolyan vegye a felnőttek idegennek tűnő világát. Egy hete, éppen egy légiriadó közepette rögzítettek egy felvételt az egyik harkivi hotelben, ahol a pánik elől menekülő felnőttek zajában egy kislány az ott található zongorán kezdett játszani valami egyszerű melódiát. Nem fogta fel a veszélyt, nem érzékelte a helyzet komolyságát – csupán játszott a zongorán. Múlt pénteken az akkor még üres internátusban pedig bújócskáztunk bátyám gyermekeivel. Ez a gyermekek világa. Naivitás, veszélyes naivitás – mondja a józan, a világ farkastörvényeit jól ismerő felnőtt. Bizalom és ráutaltság a gondoskodó kézre – mondja a gyermekiesség.

Félünk ettől a példától, mert kiszolgáltatottá tesz bennünket. Félünk gyermekké lenni. Mert a gyermeket át lehet verni, be lehet csapni, vissza lehet élni a bizalmával, ki lehet használni. Ez a veszély mindaddig valós, míg az, amiben vagy akiben bízunk, kétes és megbízhatatlan. Csakhogy mi egy olyan Istenbe vetjük bizalmunkat, aki maga is gyermekként érkezett közénk. Mária életet adott a Logosznak, az Igének, a Szónak – aki egyetlen szót sem tudott szólni. Krisztus, aki egyenlő volt Istennel, ám mégis alászállt, törékennyé vált, kiszolgáltatottá, hogy feje tetejére fordítsa a hatalomról és nagyságról alkotott nézeteinket. Aki megüresítette magát, aki lehajolt követőikhez, hogy megmossa lábaikat. Aki következetesen visszautasított mindenféle emberi felkérést, hogy királlyá vagy nagyhatalmú vezetővé tegyék. Krisztus, aki az Atya igazi képmása, aki önmagában testesíti meg az alázatosságot, az irgalom, a kegyelem teljességét. Ő nem lenézett, hanem felemelt. Ő nem uralkodott, hanem szolgált. Ő nem hadjáratot indított a bűnösök ellen, hanem magához vette a bűnben rostokoló emberi nemzetséget. Krisztus a kereszten uralkodik, az a Dávid Fia, aki a Golgota szörnyű szépségével győzi le a Góliátokat.

Nincs más lehetőségünk, mint gyermekké lenni, gyermekké élni. Magunkhoz ölelni a kiszolgáltatottság ingoványos tapasztalását, alászállni a gyermekiesség alázatosságába, és ott rátalálni Krisztusra. Merthogy Ő azokkal időzik, akik lemondanak saját erőforrásaikról, önmegváltási kísérleteikről, és arról, hogy mások eltűnésével emeljék magukat az égbe. A gőgösöknek ellenáll, az alázatosságnak kegyelmét adja. A mennyek országa azoké, akik eljutnak arra a felismerésre, hogy semmijük nincs, lelki szegények, akik mindenestül, testestül-lelkestül függenek az Atya kegyelmétől és gondviselésétől. Leccsupaszítva – titulusok, rang, fokozatok és hatalom nélkül léphetünk a mennybe.

A puszta negyven napja áll előttünk, miközben belül és kívül egyaránt hangzavar vesz körül. Könnyű elveszteni a fókuszot ebben a nagy felfordulásban. Könnyű elemzésekbe bocsátkozni, keresni, ki a hibás, ki a felelős a konfliktusokért a

nagyvilágban vagy saját kríziseinkben. Könnyű újra és újra belebonyolódni a „Ki a nagyobb?”, „Kinek van igaza?” kérdésekbe. Jézus ma is odaállítja eléink a kisgyermeket, és mondja: „ha olyanok nem lesztek, mint a kisgyermek, nem mentek be a mennyek országába”. Mert végsősoron: a nagyok, a felnőttek háborújának csak a gyermek tud véget vetni.

Ámen!

Utóima: Sokszor és sokféleképpen buktunk el Úr Jézus Krisztus a te követésedben. Olykor önmagunkat gáncsoltuk el, máskor a körülmények döntöttek le lábunkról. Bocsáss meg nekünk, ha gögünk felülkerekedett bennünk, és mi magunk is beálltunk a filiszteusok roppant táborába, az erőben, a hatalomban, saját magunkban bíztunk – s így megcsúfoltunk téged. Megértettük, hogy önmagunk semmik vagyunk; hogy mindenünk, amink van, tetőled jön – s így semmi dicsekedésünk nem lehet rajtad kívül.

Fáj a szívünk, Atyánk, a háborúság valóságáért. Botránynak érezzük, és minden porcikánk tiltakozik ellene. Tudjuk jól, hogy a mi sóhajainknál a te sóhajaid még mélyebbről törnek fel; a mi fájdalomunknál a te fájdalomad még nagyobb. Nem tudunk mást tenni, mint gyermekként jönni, tehetetlenül kitárni kezünket eléd, és békéért könyörögni. Békesség Fejedelme, add azt, amivel csak te tudod megajándékozni e világot: a te békességeddel. Könyörgünk azokért, akiket közvetlenül fenyeget a veszély. Könyörgünk azokért, akik menekülni kényszerültek házaikból, s most a bizonytalanságban töltik napjainkat. Könyörgünk azokért, akik otthon maradtak, és akikért állandóak imádságaink. Könyörgünk azokért, akik segítenek és csillapítják a szomorúságot. Krisztus Jézus, aki a kereszten önmagad adtad értünk – add nekünk a feltámadás, az újrakezdés, az új élet reménységét.

Ámen!

SÁROSPATAKI FÜZETEK
A SÁROSPATAKI REFORMÁTUS TEOLÓGIAI AKADÉMIA
TEOLÓGIAI TUDOMÁNYOS SZAKFOLYÓIRATA

A PERIODIKA MŰFAJAI / ROVATAI

SZERKESZTŐI ELŐSZÓ

Igei ráhangolódás (Oktass, hogy éljek! rovat)

Tanulmányok: az adott szám tematikusan összefüggő nagyobb lélegzetű, lektorált írásai (terjedelmük egy szerzői ív, azaz 40.000 n).

Ha mód van rá, teret engedünk egy Vita rovatnak (az írások terjedelme 10–12.000 n), amelyben vagy egyetlen probléma több nézőpontú és hasonló terjedelmű bemutatása történik, vagy egy vitaindító vezércikkre érkező korreferátumokat közlünk.

Közreadunk kisebb Közleményeket (terjedelme 20–30.000 n): cikket, konferenciabeszámolót, az SRTA aktuális hirdetéseit.

Az Idővonal rovatban (terjedelme 1–2000 n) emlékezni és emlékeztetni szeretnénk a pataki történelem, a protestáns iskola- és művelődéstörténet jeles eseményeire, személyeire, alkalmaira és ünnepeinkre.

A Közösség rovatban olyan tanulmányokat, illetve cikkeket közlünk, melyek szoros kapcsolatban állnak a közösségi léttel, illetve konkrétan a közösségszervezés, közösségfejlesztés témakörével és az SRTA Református közösségszervező szakon folyó képzésével.

A Szemle rovat adja közre a rövidebb könyvismertetőket illetve hosszabb recenziókat.

STÍLUSLAP

Minden hivatkozást lábjegyzetben kell feltüntetni. Az idézett és hivatkozott művekre így kell hivatkozni: első előfordulásakor minden azonosító adatot és az idézett oldal-számot fel kell tüntetni lábjegyzetben, az idézett vagy hivatkozott szöveggel azonos oldalon. A továbbiakban rövid lábjegyzet használatos (lásd a 2. pontot). A bekezdéseket behúzással, nem pedig üres sor beszúrásával kell jelölni. A szöveg közbeni idegen szavakat és címekeket kurzívval kell szedni, de a szövegidézetekeket nem szedjük dőlttel.

A SZÖVEG STÍLUSA/FORMÁZÁS

A FŐSZÖVEGBEN:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 12-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

A LÁBJEGYZETBEN:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 10-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

Amennyiben az idézni kívánt szövegrész idegen nyelven van, az idézés eredeti nyelven a lábjegyzetben történik, a főszövegben a kötet nyelve (általában magyar) használatos.

HIVATKOZÁS

Hivatkozás teljes lábjegyzetben

A szerzők vezetéknévét Kiskapitális betűvel jelöljük. Külföldi szerzők esetében a vezetéknévet a keresztnév előtt, vesszővel elválasztva kell feltüntetni.

Az idézett lapszámok után nincs semmiféle rövidítés (l., p., o., old. stb.). Ha több egymást követő lapra hivatkozunk, közéjük nagyköötőjelet szedünk, a lapszámokat pedig nem rövidítjük, tehát nem 973–83 szerepel, hanem 973–983. Ha több egymással nem érintkező lapszámot adunk meg, akkor ezek közt vessző áll: 33, 52, 97. Az utolsó lapszám után a címleírás lezárásaként pont áll.

A, KÖNYVEK ESETÉBEN

Szerző: Cím, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: Kertész Imre: Sorstalanság, Budapest, Magvető, 1975.

Szerző: Cím, Fordította, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: Miller, Henry: Baktérítő, ford. Bartos Tibor, Budapest, Európa, 1990.

Szerző: Cím, Kötetszám, Fordította, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: Tolkien, J. R. R.: A Gyűrűk Ura, 1–3. kötet, ford. Göncz Árpád, Budapest, Európa, 2002.

Szerző: Cím, Alcím, Kötetszám, Kötet Címe, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: Móricz Zsigmond: Erdély, 1. kötet, Tündérkert, Budapest, Európa, 1992, 349–440.

Szerző: Cím, Alcím, Kiadás helye, Kiadó, Sorozat, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: Hankiss Elemér: Egy ország arcai, Válogatott szociológiai tanulmányok 1977–2012, Budapest, L'Harmattan, Ars Sociologica, 2012.

B, GYŰJTEMÉNYES KÖTETEK ESETÉBEN

Szerkesztő: Cím, Alcím, Kiadás helye, Kiadó, Kiadás ideje, Hivatkozott oldal.

Példa: Sepsí Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia*, A Károli Gáspár Református Egyetem 2011-es évkönyve, Európa, Budapest, L'Harmattan, 2012.

C, GYŰJTEMÉNYES KÖTETEK BEN MEGJELENT ÍRÁSOK ESETÉBEN

Szerző: Cím, in Szerkesztő: Cím, Alcím, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: Tóth J. Zoltán: A halálbüntetés abolíciója Európában, in Sepsí Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia*, A Károli Gáspár Református Egyetem Évkönyve 2011-es évkönyve, Európa, Budapest, L'Harmattan, 2012, 111–142.

D, FOLYÓIRATOK ESETÉBEN

Szerző: Cím, Folyóirat neve, Évfolyam, Évszám/Lap sorszáma, Hivatkozott oldalszám.

Példa: Mihályi Gábor: Költészet és valóság, *Nagyvilág*, XXXIII. évfolyam, 1988/7, 971–973.

E, HETI- ÉS NAPILAPOK ESETÉBEN

Szerző: Cím, Lap neve, Évfolyam, Lap száma, Évszám. Hónap. Nap., Hivatkozott oldalszám.

Példa: Váradi Ferenc: Hiteles példákra vágyva, *Reformátusok Lapja*, LVII. évfolyam, 35. szám, 2013. szeptember 1., 9.

Szerző: Cím, Alcím, Lap neve, Évfolyam, Lap száma, Kiadás helye, Évszám. Hónap. Nap., A hét napja, Hivatkozott oldalszám.

Példa: P. Szabó Ernő: Madár repül át az ágak között, Ha minden ecsetvonás érdekel, Tárlatvezetés gyerekeknek a Nemzeti Galériában, *Magyar Nemzet*, LXXVI. évfolyam, 240. szám, Budapesti kiadás, 2013. szeptember 3., kedd, 15.

F, ELEKTRONIKUS FORRÁSOK ESETÉBEN

Elektronikus források esetén a hivatkozás logikája és formai megoldása azonos a fentiekkel. Attól függően, hogy mi deríthető ki az egyes anyagokról, mindenképp kell a szerző neve, a dokumentum címe, a megjelenés helye (amennyire azonosítható). Ezt követően utána a teljes URL és az utolsó letöltés dátuma (év. hónap. nap.).

Pl.: egy többé-kevésbé rendszeresen publikáló blogbejegyzésére történő hivatkozás esetén:

Köntös László: Ügynök voltál? reposzt.hu, 2017. 05. 14. URL: <http://reposzt.hu/blog/kontos-laszlo/2017-05-13/ugynok-voltal> Utolsó letöltés: 2017. 05. 15.

HIVATKOZÁS RÖVID LÁBJEGYZETBEN

Ha egy megelőző lábjegyzet már tartalmazta a teljes hivatkozást, rövid lábjegyzet használunk:

Szerző: i. m., hivatkozott oldalszám.

Ha a megelőző lábjegyzet ugyanerre a műre hivatkozott, akkor a következő jelölést kérjük:

Uo., hivatkozott oldalszám.

Ha ugyanattól a szerzőtől korábban több kötetre/cikkre is hivatkoztunk, akkor az alábbi módon pontosítsuk a rövidített jegyzetet:

Szerző: Cím egésze (hosszabb cím esetén annak első néhány jellemző szava), hivatkozott oldalszám.

Pl. Móricz: Erdély, 26.

Pl.2. Mihályi: Költészet és valóság, 972.

JELÖLÉSEK HASZNÁLATA A HIVATKOZÁSBAN

Könyvek, gyűjteményes kötetek címének, folyóiratok, heti- és napilapok nevének megkülönböztetésére dőlt betű használatos.

Szerkesztői megjegyzések/jelölések jegyzetbe történő beékelésére [szögletes zárójel] használatos.

Idegen nyelvű kiadványok adatsorában az adott nyelven közöljük a szerkesztő/szerkesztette, a kötet, és a fordította szavakat. A cím után és a kötet szerkesztőjének neve előtt szerk. szócska áll, ha az idézett kötet magyar nyelvű; ed., ha angol, olasz vagy latin; éd., ha francia; Hrsg. vagy Hg. (= Herausgeber), ill. hrsg. vagy hg. (= herausgegeben), ha német nyelvű. Több szerkesztővel bíró angol könyvek idézésekor az ed. helyett a többes számot jelző eds. szócska áll. Több szerkesztő esetében azok neve között nagyköötőjel van.

Az öt sornál hosszabb idézetek a margótól 1-1 cm-re behúzendőak, és idézőjel ez esetben is szükséges. Idézetben belüli idézet jelölése a » « jelekkel történik.

RÖVIDÍTÉSEK

c. n.	cím nélkül
é. n.	év nélkül
évf.	évfolyam
ford.	fordította
i. h.	idézett hely
ill.	1. illetve, illetőleg 2. illusztrált, illusztrálta
i. m.	idézett mű
in	-ban/-ben
l.	lásd
o.	oldal
s. a. rend.	sajtó alá rendezte, sajtó alá rendezés
sk.	és a következő
s. k.	saját kezével, saját kezűleg
skk.	és a következők
szerk.	szerkesztő, szerkesztette
ua.	ugyanaz
ui.	ugyanis
úm.	úgymint
ún.	úgynevezett
uo.	ugyanott
uő.	ugyanő

ANGOL NYELVŰ RÖVIDLET (ABSTRACT) KÉSZÍTÉSE

Az angol rövidlet (abstract) minimum 10, maximum 15 soros. A cikk/tanulmány főszövege után illesztendő be. A rövidlet tartalmazza a cikk címének fordítását és a főbb tézisek összefoglalását.

SZERZŐINK / AUTHORS

Béres István (PhD) – egyetemi docens, KRE

Bihari Sándor – református lelkipásztor, az SRTA főiskolai tanársegéde

Borbás Gabriella Dóra (PhD) – egyetemi adjunktus, ELTE BTK

ifj. Cserhádi Sándor (PhD) – evangélikus lelkész (Szeged)

Gérecz Imre – OSB, bencés szerzetes, teológus, szociológus

Gilicze Tamás – református lelkipásztor (Bakonyszentkirály)

Homoki Gyula - református lelkipásztor, az SRTA főiskolai tanársegéde

Kustár György (PhD) – református lelkipásztor, az SRTA főiskolai adjunktusa

Nagy Károly Zsolt (PhD) – református lelkipásztor, kulturális antropológus,
az SRTA főiskolai docense

Pásztor Gyula – református lelkipásztor, az SRTA spirituális

Rainer Stuhlmann (PhD) – protestáns lelkész, 2011-2016 között az izraeli
Nes Ammim falu nemzetközi ökumenikus közösségének tanulmányi vezetője,
később megbízott prépost Jeruzsálemben

**Hős
Csaba
Hegyi Beszéd
/A Váli-völgyben/**

Hernád Kiadó



37 FELCSÚTON ELHANGZOTT IGEHIRDETÉS

**Hős
Csaba
Kátémagyarázatos
igehirdetések**

Hernád Kiadó



Diákjaimnak



**VEZÉRFONAL
AZ EGYHÁZTÖRTÉNET
TANULMÁNYOZÁSÁHOZ**

HERNÁD KIADÓ

