

PANNONHALMI SZEMLÉ

Főszerkesztő: Sulyok Elemér 2015 XXIII/3. Felelős kiadó: Várszegi Asztrik

Szerkesztők:
Gelencsér Gábor, Hardy Júlia, Hirka Antal,
Komálovics Zoltán, Schmal Dániel, Tillmann József

T A R T A L O M

Kivétel 3

TANULMÁNYOK

SIMON TAMÁS LÁSZLÓ: Senki sem születik kereszténynek
(*Adalékok a Róm 3,21–26 értelmezéséhez*) 4
STEIGER KORNÉL: Marcus Aurelius Antoninus Philosophus. 25
NÁDORI GERGELY: A tanári szerepről 46
KURITÁRNÉ SZABÓ ILDIKÓ: A gyermekbántalmazás
és következményei 52
GYURKÓ SZILVIA: Miről beszélünk, amikor iskolai szexuális
zaklatásról beszélünk. 69

VERSEK

DOBAI LILI: Idézetek. 78
VIDA KAMILLA: jó lett volna. 80
KOVÁCS MÁRTON: Barbár hordák. 81

MŰVEKRŐL

HARDY JÚLIA: Amiről nem beszélünk... (*Marie Keenan:
Gyerekek szexuális bántalmazása és a katolikus egyház*) 82
SZILÁGYI ÁKOS: A kultusz filozófiája (*Pavel Florenszkij mágikus
teológiai esztétikája, 1. rész*) 97

FIGYELŐ

CSORDÁS ZOLTÁN: Olvasónapló (<i>Dobai Lili: Képeskönyv</i>)	108
CSENGERY KRISTÓF: Átváltozások (<i>Bach – Imagine</i>)	111
DÁNÉL MÓNICA: Ahonnan eltűnnek a nők (<i>Kiss Tibor Noé: Aludnod kellene</i>)	114
BARA PÉTER: Fordul a kulcs: nyílik a zár? (<i>Evagriosz Pontikosz: A szerzetes</i>)	117

A REGULA ÖSVÉNYÉN

BAÁN IZSÁK: „Nisi...”, avagy a felfelé nyíló kiskapuk	122
---	-----

NAPLÓ

Kövesse nyomon a Facebookon is a Pannonhalmi Szemle egyes számainak alakulását:



<https://www.facebook.com/pages/Pannonhalmi-Szemle/465592133525213?ref=hl>

Folyóiratunk támogatói:



Nemzeti Kulturális Alap



CIB BANK

Megjelenik negyedévenként · Kiadó: Pannonhalmi Főapátság · Felelős kiadó:
Dr. Várszegi Asztrik főapát · Honlap: www.phszemle.hu · Levélcím: 9090 Pannonhalma, Vár 1. · E-mail: szemle@osb.hu · Előfizethető a szerkesztőség címén.
Előfizetési díj egy évre 2400 Ft (40 USD) · Borító és tipográfiai terv: Schmal Károly · Szöveggondozás: Haraszi Judit · Műszaki szerkesztő: Hartai Krisztina · Szerkesztőségi titkár: Majoros Nóra · Nyomdai munkálatok: mondAt Kft. · Vezető:
Nagy László · Tel.: 06 30 9449 332 · ISSN 1216–9188

KIVÉTEL, (ki-vétel) ösz. fn. 1) Cselekedet, melynél fogva a benn levő, vagy betett valamit elveszszük. *A takarékpénztárban bizonyos időt határozni a betételre, és kivételre.* 2) Ami bizonyos tulajdonságoknál, vagy okoknál fogva a többi közé nem tartozik, a többiek sorából kiválik, kimarad, kihagyatik. *A szerződés pontjait néhányak kivételével elfogadni. Valamiben kivételt tenni.* 3) Kifogás, nehézség, melynél fogva valamit roszalunk. *Több kivételem van állításod ellen. Az egész mű kivétel nélkül jeles.*

Szócikk *A magyar nyelv szótára* című 1862 és 1874 között hat kötetben megjelent első tudományos igényű magyar értelmező szótárból. A nagy hatású munka szerkesztői Czuczor Gergely bencés költő, nyelvész és Fogarasi János jogtudós, nyelvész voltak. Művükhöz irodalmi alkotásokból, a köznyelvből gyűjtöttek tulajdonneveket és a nyelvújítás során keletkezett szavakat, továbbá elavultnak tekintett, illetve nyelvjárási szavakat is felhasználtak.

SIMON TAMÁS LÁSZLÓ

Senki sem születik kereszténynek

Adalékok a Róm 3,21–26 értelmezéséhez

„Helyenként merészebben írtam nektek” (Róm 15,14)

Kr. u. 55–56. telén Pál apostol sorsfordító események előtt áll. Arra készül, hogy tavasszal a Makedóniában és Akhájában a jeruzsálemi szegények javára szervezett gyűjtés eredményét Korintusból rendeltetési helyére juttassa. Örömet és reményeit azonban aggodalom és félelem árnyékolja be. Kétségeiről a rómaiakhoz szólva sem hallgat: „a mi Urunk, Jézus Krisztus által és a Lélektől való szeretet által kérlek titeket, testvérek, imádásaitokban tusakodjatok velem együtt Isten előtt értem, hogy megszabaduljak azoktól, akik hitetlenek Júdeában, és hogy jeruzsálemi szolgálatom kedves legyen a szenteknek” (Róm 15,30sk).¹ Az útról csak Lukács beszámolóját ismerjük (ApCsel 20,3–21,17).² Pál az „oszlopokkal” történt megegyezés értelmében (Gal 2,9sk), jóllehet Antiókiában magára maradt,³ nem fedledkezett meg a szegényekről. Most Jeruzsálembe készül, hogy az összegyűlt pénzt átadja. Az út nyomasztó előérzete is arra ösztönzi, hogy újra végiggondolja missziós tapasztalatait, apos-

1 Itt és a továbbiakban az újszövetségi szövegek fordítása a Pannonhalmi Főapátság kiadásából (*Újszövetség*, Pannonhalma, 2015², Simon Tamás László fordítása) való.

2 Pál a kollekta, a gyűjtés révén azt az elismerést akarta kifejezésre juttatni, hogy Jeruzsálemet tekintí az anyaegyháznak. Többen úgy vélik, hogy vállalkozása nem járt sikerrel.

3 Annak ellenére, hogy az ApCsel 15,22 azt sejteti, Pál és Barnabás is elfogadta Jakab álláspontját, a Gal 2,11–14 világossá teszi: jóllehet Barnabás engedett, Pál következetesen ragaszkodott álláspontjához, és szembeszállt azzal a véleménynel, amelyet „Jakab emberei” képviseltek. Pál ugyanis nem követelte meg, hogy a keresztények tartózkodjanak a bálványoknak áldozott hústól (1 Kor 8). Pál ebben a kérdésben nem tűrt ellentmondást missziós társai körében. Nyíltan szembeszállt Péterrel (Gal 2,11), nem dolgozott többé együtt Barnabással (Gal 2,13; ApCsel 15,39).

tolí munkájának alapelveit.⁴ Valószínűleg abban reménykedett, hogy Kr. u. 56. nyarán Rómába érkezhét. Az *ApCsel*-ből tudjuk, hogy sorsa másként alakult. A Róm 1–12 ezen a télen íródott, a Róm 13–16 szakasszal pedig akkor egészítette ki mondandóját, amikor Priscillától és Aquilától Kr. u. 56. tavaszán pontosabb képet kapott a római gyülekezetről.⁵

Az alábbiakban a *Rómaiaknak írt levél* egyik kulcsszövegének, az érvelés menetében vitathatatlanul fordulópontot jelentő 3,21–26 szakasznak az értelmezésére teszünk kísérletet.⁶ A Róm Pál egyetlen olyan levele, amelyet egy olyan helyi egyháznak írt, amelyet nem ő alapított,⁷ sőt amelyet a levél megírásakor csak hírből ismert. Jóllehet a Róm 16 eredetiségét illetően a 18. század óta újra meg újra fellobbant a vita, nyomós érvek szólnak amellett, hogy a jórészt üdvözeteket tartalmazó fejezetet a Róm szerves részének tekintsük. Egyrészt leveleit rendszerint három jól elkülöníthető részből álló konklúzióval zárja Pál. A befejező áldást (Róm 16,20b) a békére utaló jókívánság (Róm 15,33) záró üdvözlő formula (Róm 16,16) előzi meg.⁸ A Róm 16 nélkül tehát töredékes maradna a levél zárlata. Másrészt paradox módon éppen az üdvözetek hosszú lajstroma valószínűsíti, hogy egy számára ismeretlen közösségnek ír, ugyanis eddigi gyakorlata ennek épp az ellenkezőjét mutatta. Alkalmasint azért, hogy a gyülekezet egészét s egységét tartsa szem előtt, mellőzte a személyes üdvözeteket. Az is szokatlan, ahogy a római keresztények hitbeli elmélyüléséről szól: „a bűn szolgálí voltatok, de szívből engedelmeskedtetek annak a tanításnak, amelyet kaptatok (*paredothéte*)” (6,17); illetve „kérlek titeket, testvérek, tartsátok szemmel azokat, akik szakadást és botránkozást okoznak azzal, hogy az ellenkezőjét tanítják annak, amit tanultatok!” (16,17). Mindkét szöveghely azt sejteti, amennyiben a Róm 16 egy Pál által alapított helyi egyháznak szóló levél töredéke⁹ volna, akkor

- 4 Sőt, van olyan értelmező (Jervell, J.: *The Letter to Jerusalem*, in K. Donfried [szerk.]: *The Romans Debate*, Edinburgh, 1991, 53–64), aki arra a merész következtetésre jut, hogy a Róm valójában nem más, mint annak a beszédnek a foglalata, amelyet *apologia pro vita sua* gyanánt Jeruzsálemben szándékozott elmondani Jakab és társai előtt.
- 5 Erről lásd Murphy-O'Connor, J.: *Vita di Paolo*, Introduzione allo studio della Bibbia Supplementi 13, Brescia, 2003, 372.
- 6 A perikópa valójában magába foglalja a 3,21–31 szakaszt. A vv. 21–31 két részre osztható. A vv. 21–26 azt taglalja, miként jelent meg „most” Isten igazsága Krisztus vére által; a vv. 27–31 pedig a hitre mint erre a kinyilatkoztatásra adott egyetlen adekvát válaszra. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy az Apostol látásmódja szerint a teológia meghatározza az antropológiát.
- 7 Bár megalakulásának a története homályba vész, úgy tűnik, már évek óta létezett (vö. 15,23).
- 8 Fitzmyer, J. A.: *Romans*, AB 33, New York, 1993, 63. A már-már beláthatatlan kommentár-irodalomból megemlítném még: Jewett, R.: *A Commentary on the Book of Romans*, Minneapolis, 2007; Penna, R.: *La Lettera ai Romani*, Bologna, 2010.
- 9 Legtöbbször Efezus jött szóba.

az Apostol nem mulasztotta volna el, hogy a tanításban, a közösség arcéle megformálásában betöltött szerepét hangsúlyozza.¹⁰

Néhány értelmezője szerint a *Róm* ajánlólevél:¹¹ Pál saját missziós programja számára akarja megnyerni a Birodalom fővárosában élő keresztény gyülekezetet. Míg az *1Kor*-ban újra meg újra idézi azokat a kérdéseket, amelyek a címzettek részéről eljutottak hozzá, a *Gal*-ban pedig egy „másik evangélium” feltűnése váltja ki heves reakcióját, addig a *Róm* 1-ben, illetve 15-ben tervei és reményei körvonalazódnak. Amennyiben eljut Rómába, akkor nemcsak régóta dédelgetett vágyai válnak valóra (1,10.13), hanem a missziós munkáját mindig is meghatározó stratégiájához¹² támogatókra talál, s konkrét segítséget is kap.

Pál tehát teológiai okfejtését konkrét terveinek keretébe illeszti. A római keresztényekkel kialakítandó jó kapcsolat Pál számára stratégiai jelentőséggel bír. Apostoli munkája folytatásának a zálogát látja benne. Többen úgy vélik, hogy a 15,24-ben található *propemptó* ige *terminus technicus*ként¹³ értelmezendő. Pál abban bíz, hogy a római gyülekezet indítja útnak Hispánia felé, és magára vállalja ennek a misszionak nemcsak az anyagi terheit, hanem „logisztikai” feltételeit is megteremti. Ahogy korábban az antiókhiai *ekklészia* hivatalos küldöttjeként tevékenykedhetett (ApCsel 13,1–3), most a római egyház képviselőjeként folytathatja a missziót Hispania provinciában, amelyet Rómától mindössze háromnapos hajút választott el. Mások, joggal, ellenvetéssel élnek: amennyiben csupán erről lett volna szó, akkor mi szükség volt az elmélyült teológiai reflexiót is tartalmazó levélre. A *Róm* Pál testamentuma, hangzik G. Bornkamm híres definíciója.¹⁴ Nem szabad azonban szem elől téveszteni, hogy a testamentum is levélformába öltözködik. Sőt, úgy tűnik, hogy Pál – jöllehet a szoros értelemben vett parainézis a 12,1–13,14 szakaszban artikulálódik – a levél egészét parainézisnek tekinti, s vélhetőleg azon lelki adomány részének tartja, amelyet már régóta a címzetteknek szánt: „mert áhítalak látni benneteket, hogy megerősítetekre valamilyen lelki ajándékot adjak nektek” (1,11). Ugyanakkor arról sem mond le, hogy a címzetteket figyelmeztesse és emlékeztesse őket: „Helyenként merészebben (*tolmeróteron*) írtam nektek, hogy emlékeztesselek titeket a kegyelem alapján, amelyet Isten adott nekem” (15,15).

Úgy tűnik tehát, hogy Pál, ha idegenül is, mégsem ismeretlenként fordul a Rómában élő keresztényekhez. Priscilla és Aquila

10 Vö.: *1Kor* 15,1; *Gal* 1,8.

11 Koester, H.: *Einführung in das Neue Testament*, Berlin, 1980, 575.

12 „Így Jeruzsálemtől kezdve egészen Illíriáig mindenfelé hirdetem Krisztus evangéliumát. Eközben pedig arra törekedtem, hogy az evangéliumot ne ott hirdessem, ahol Krisztust már ismerik, nehogy idegen alapra építsek,” (15,19sk).

13 Ebben az értelemben: ApCsel 15,3; 20,38; 21,5; *1Kor* 16,6.11; *2Kor* 1,16; *Tit* 3,13; *3Jn* 6.

14 Bornkamm, G.: *Geschichte und Glaube II., Gesammelte Aufsätze IV.*, München, 1971, 120–139.

neve az üdvözlések között (16,3) azt sejteti, hogy gondosan készült a római egyházzal való találkozásra. Ennek a házaspárnak a segítségével már többször kulcsfontosságúnak bizonyult. Akár Korintusban, akár Efezusban bajosan boldogult volna nélkülük. Az is elképzelhető, ő maga küldte őket Rómába, hogy jövetelét előkészítsék.¹⁵

Vajon miért döntött úgy, hogy római útját egy buzdító levél által készíti elő? Troels Engberg-Pedersen¹⁶ úgy véli, Pált az a meggyőződés vezette, hogy amennyiben levele nyomán megszűnnek a közösségen belüli, áhitott egység,¹⁷ akkor biztosan remélheti, hogy szívesen fogadják, amikor „Krisztus áldásával” (15,29) megérkezik, és terve megvalósításában is segítségére lesznek.¹⁸

Kivált a Róm 1–11 stílusa erősíti meg azt a benyomást, hogy Pál meglehetősen elnagyolt ismeretekkel rendelkezett a római egyházzal. Többször egy meg nem nevezett vitapartnerhez intézi szavait: a *diatribé* jól ismert eszközével él. A *diatribé* alapvető jellemzője a dialógusszerű felépítés. Valós vagy képzelt ellenfelek érveit vonultatja föl, és igyekszik cáfolni.¹⁹ Célja nem a po-

15 Watson, F.: *Paul, Judaism and Gentiles: A Sociological Approach*, SNTSMS 56, Cambridge, 1985, 105.

16 Engberg-Pedersen, T.: *Paul and the Stoics*, Louisville KY, 2000, 184.

17 Vö.: Róm 15,5sk: „Az állhatatosság és a bátorítás Istene pedig adja meg nektek, hogy Jézus Krisztus akarata szerint kölcsönös egyetértés legyen közöttetek, hogy egy szívvel s egy szájjal dicsőítsétek a mi Urunk, Jézus Krisztus Istenét és Atyját.”

18 A leíró (1,18–4,25; 5,1–21; 8,14–39; 9,1–11,12; 15,8–13) és az előíró (6,1–8,13; 12,1–15,7; a 11,13–36 részben egyaránt jelen van a leírás és az előírás) szakaszok összefonódnak. Úgy tűnik, hogy az 1,18–8,39 egésze a szoros értelemben vett parainézist (12,1–13,14) készíti elő. Ez utóbbi szakasz a kölcsönös szeretet (*agapé*) hangsúlyozásával zárul (13,8skk), amelynek alapja az eszkatologikus üdvösség közelgése (13,11sk). Ez viszont szükségessé teszi, hogy a levél címzettjei magukra öltsek az Ur Jézus Krisztust, és ne tulajdonítsanak fontosságot a test vágyainak (13,14). A kölcsönös szeretet alapját az adja, mutat rá Engberg-Pedersen (*Paul and the Stoics*, 193), hogy, amint azt Pál eléjük tárta (1,18–8,39), a Krisztusban hívő zsidók és pogányok egyaránt részei a megigazulásnak és az üdvösségnek, ahogy korábban, mielőtt megismerték volna Krisztust, mindannyian kivétel nélkül a bűn uralma alatt voltak. Az eszkatologikus üdvösség a témája az 5,1–11, valamint a 8,14–39 szakasznak. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a leíró szakaszokban fogalmazza meg az Apostol az előíró részek alapját (*Paul and the Stoics*, i. m. 282). A 15,8–13 jól összefoglalja a levél egészét: „Én ugyanis ezt mondom: Krisztus a körülmételetlenek szolgájává lett Isten igazságaért, hogy megerősítse az atyáknak adott ígéreteket. A népek pedig irgalmáért dicsőítsék Istent, ahogy meg van írva: Ezért magasztallak téged a népek között, és nevednek dicsőítet zengnek. Továbbá ezt mondja: Örvendezetek, népek, az ő népével együtt! Valamint: Dicsérjétek az Urat, minden népek, és dicsőítse őt minden nemzet! Izajás pedig így szól: Hajtás sarjad Izajának, és fölemelkedik, hogy uralkodjék a népeken, és a népek benne reménykednek. A reménység Istene pedig töltsön el titeket a hitben teljesen örömmel és békével, hogy a Szentlélek ereje által bővelkedjétek a reményben.”

19 Fontos leszögezni, az Újszövetségnek egyetlen könyvét sem minősíthetjük *diatribének*. Ennek ellenére a *diatribé* számos példáját találjuk Pál leveleiben: 1Kor 6,12–20; 15,29–41; Gal 3,1–9,19–22. A legtöbbször a Róm 1–11-ben él ezzel az eszközzel: 2,1–5,17–24; 3,1–9; 3,27–4,2; 9,19–21; 11,17–24.

lémia, hanem a tanítás. Ez az alapvető funkciója Pálnál is. Következésképpen helytelen volna a Róm-ban található *diatribéket* úgy értelmezni, mintha Pál a judaizmussal vagy egy más evangéliumot hirdető zsidó-keresztény igehirdetővel akarna vitába szállni, vagy mintha a római gyülekezet egy meghatározott tagjával vagy csoportjával kívánná polemizálni.²⁰ Az Apostol nem tesz mást, mint tanít: evangéliumának tartalmát tárja a címzettek elé. A *diatribékben* megszólaló hangok lehetséges ellenvetéseket szolgáltathatnak meg, vagy arra szolgálnak, hogy Pál elébe menjen evangéliuma esetleges félreértésének.

„A zsidónak – elsőként – s a görögnek egyaránt.” A Pálnál többször²¹ felbukkanó megfogalmazásában a korabeli zsidó etnocentrizmus nézőpontja érvényesül. Ami a sorrendet illeti, vélhetőleg nem a születő kereszténység missziós stratégiájának a lenyomatát adja, és nem is Pál személyes praxisának a tükré, hiszen Az *apostolok cselekedeteitől* eltérően²² éppen a Róm-ban hangsúlyozza, hogy ő a „pogányok apostola” (11,13). Pál számára az elsőbbség – „a zsidó előnye (*to perisszón*)” (3,1) – üdvörténeti. Ennek szenteli majd a Róm 9–11 szakaszt. Másrészt azt sem téveszthetjük szem elől, hogy már a levél elején olvasható, túlterhelt definícióvá duzzadó üdvözlét (1,1–7) egyik első kijelentése is erre fókuszál: Isten evangéliuma, „amelyet prófétái által a szent iratokban előre megígért, s amely Fiára vonatkozik, aki test szerint Dávid magvából származott” (1,2). Úgy tűnik, hogy hasonlóan az 1,14-ben olvasható kontraszthoz – „adósá vagyok görögöknek és barbároknak, bölcseknek és tudatlanoknak egyaránt” – a „zsidó”, „görög” szembeállítás éppen a két kategória közötti egyenlőség kiemelésére hivatott. Itt van Pál álláspontjának a hallatlan eredetisége: nincs különbség.²³ Az evangélium mindenkit megszólít, különbségtétel nélkül, ahogy az evangéliumra adott válasz is kivétel nélkül a hit kell hogy legyen. A 10,12sk²⁴ mintegy összefoglalja, amiről a 2,12–3,31 szakaszban volt szó: zsidók és pogányok Isten előtti helyzetét. De míg a 3,22 ugyanezt negatív oldalról közelítette meg, a 10,12sk a Krisztus-esemény felől szemlélve állítja olvasói elé. Ahogy korábban azt hangsúlyozta, hogy a zsidók éppúgy a bűn uralma alatt vannak,

20 Ebben rejlik D. A. Campbell monumentális munkájának (*The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul*, Grand Rapids MI – Cambridge U.K., 2009) Akhilleusz-sarka. A Róm 1,18–3,20 jelentős részében Campbell értelmezése szerint a *proszópopoiia* eszközzel van dolgunk: nem Pál, hanem egy zsidó-keresztény tanító szavait halljuk.

21 A Róm-ban még: 2,9.10; 3,9; 10,12. Erről lásd: Destro, A. – M. Pesce: *Antropologia delle origini cristiane*, Quadrante 78, Bari – Roma, 1997², 142–144.

22 Ahol Lukács olvasata szerint Pál nemcsak a pogány népek apostola, hanem az egyetemes keresztény misszió meghaladhatatlan példája.

23 Vö. Róm 3,22; 10,12, továbbá 9,24. Az Újszövetségben háromszor fordul elő a *diasztrólé*, ‘különbség’ szó: Róm 10,12, illetve 1Kor 14,7.

24 „Nincs különbség zsidó és görög között, mert mindenkinek ugyanaz az Ura, aki bőkezű mindenkihez, aki segítségül hívja; ugyanis *aki segítségül hívja az Úr nevét, üdvözüli.*”

mint a pogányok, most azt nyomatékosítja, hogy a pogányokat éppúgy meghívta Isten, mint a zsidókat.²⁵ Nincs különbség.

Pál nemcsak a korabeli *iudaiszmosz*²⁶ etnocentrizmusát feszíti szét. Saját, távolról sem kultikus feladatkörét a kultusz nyelvezetéből kölcsönzött kifejezésekkel értelmezi: „a pogányok között legyen Krisztus Jézus szolgálója, és végezzem Isten evangéliumának papi szolgálatát (*hierúrgúnta*), hogy a pogányok Isten előtt kedves, a Szentlélek által megszentelt áldozattá (*proszphora*) legyenek” (15,16). Számára az evangélium hirdetése tehát papi szolgálat. Ahogy már korábban²⁷ is, itt is mintegy „szekularizálja”, metaforizálja a kultikus nyelvezetet. Papi szolgálata nem más, mint az evangélium hirdetése.²⁸ Munkájának illetően értelmezése az elvégzett feladat remélt eredményét is új fénybe állítja. A *proszphora*, ‘áldozat’ szót csak itt találjuk meg hitelesnek tartott leveleiben. Mit jelent a szintagma *hé proszphora tón ethnón* („a pogányok áldozata”)? Néhányan úgy vélik, a birtokos szerkezet nem jelent mást, mint azt, hogy magukat a pogány népet tekintik úgy, mint Istennek kedves áldozatot. Ez az értelmezés

- 25 Többen úgy vélik, hogy ezen a ponton a Kiv 8,23-mal szemben („Különbséget tesztek [dószó diasztolén] az én népem és a te néped között”) fogalmazza meg álláspontját.
- 26 Az anakronizmus elkerülése végett választottuk a Pál által is használt terminus egyszerű átbetűzését. J. D. G. Dunn („Paul’s Conversion – A Light to Twentieth-Century Disputes”, in Ádna, J. – S. J. Hafemann – O. Hofius, szerk., *Evangelium – Schriftauslegung – Kirche*, Göttingen, 1997, 86 /77–93/) hívta föl a figyelmet arra, hogy a *iudaiszmosz* szó a Kr. u. 1. század előtt rendkívül csekély mértékben adatolható (2Mak 2,21; 8,1; 14,38; 4Mak 4,26; Gal 1,13,14). Ismereteink szerint első előfordulását, mondja Dunn, a 2Mak-ban találjuk. Ezt a dokumentumot rendszerint a Kr. e. 2. század végére szokták datálni. A *iudaiszmosz* szó itt nem egyszerűen a „zsidók vallása” szinonimája, hanem a hellenizmussal szembeni kontrasztot hivatott kiemelni (2Mak 2,21; 8,1; 14,38). Mik voltak a *iudaiszmosz*nak a jellemzői? A 2Mak 6 szerint a következők: hűség a Templomhoz, a hagyományos ünnepekhez, a körülmétéléshez, illetve a disznóhús fogyasztásától való tartózkodás (vö. 1Mak 1,60–63). Ezek a jellemzők valójában közös nevezőként szolgáltak az ebben a korban egyre élesebb kontúrokkal kialakuló, zsidóságon belüli csoportok számára (esszénusok, szadduceusok, farizeusok – ez utóbbiak kiténtek a Törvény megtartásában az aggályosságig menő aprólékosságukkal, az *akribéiával*). Figyelemre méltó azonban, hogy e csoportok közül egyik sem utal magára a *iudaiszmosz* szóval. A döntő tényező mindenestre a hellenizmussal való szembenállás szándéka és az elkülönülés vágya. A *iudaiszmosz* tehát elkülönülésként definiálta önmagát, a Tórát pedig, legalábbis részben, úgy tekintette, mint ennek az elkülönülésnek a védelmezőjét és garanciáját. A *iudaiszmosz*nak ez a képe tökéletesen egyezik Pál Gal 1,13sk-ban felvillantott önarcképével: egy Második Templom korabeli farizeusról beszél. Más szóval azt mondhatnánk, Pál a *iudaiszmosz*ból tért meg, azaz annak farizeusi változatából.
- 27 1,9: „Tanúm az Isten, akinek teljes lelkemből szolgálók (*latreuó*) Fia evangéliumával, hogy szüntelenül megemlékezem rólatok”; 12,1: „Isten irgalmára kérlek titeket, testvérek, ajánljátok testeteket élő, szent és kedves áldozatul (*thüszian*) Istennek. Ez a hozzátok illő istentisztelet (*latreian*).”
- 28 Erről lásd: Dillon, R. J.: The „Priesthood” of St Paul, Romans 15,15–16, *Worship* 74 (2000) 156–168; Baldanza, G.: Caratteristiche del linguaggio culturale nella Lettera ai Romani, *Laurentianum* 44 (2003) 299–323.

azonban, úgy tűnik, figyelmen kívül hagyja Pál tevékenységét. Mások szerint az Apostol szavai élete e szakaszának nagy vállalkozásáról a Makedónia és Akhája gyülekezetiben a jeruzsálemi egyház szegényei számára végzett gyűjtésre utalnak (15,26). Problémát jelent azonban, hogy ezidáig (v.16) ezt a tervét egyáltalán nem említette. Mivel majd csak a vv. 25skk-ban kerül elő, ezen a ponton (v. 16), amennyiben valóban erről lenne szó, szavai felettébb enigmatikusnak tűnnének. Valószínűbbnek látszik, hogy inkább arra utal, munkáját, igehirdetését értékeli úgy, hogy ezáltal a pogány népek Istennek tetsző áldozattá váltak.²⁹ Az is elképzelhető, hogy személyes hivatásában Izraelnek az emberiség megszentelése érdekében végzett, papi szolgálatként értelmezett küldetésének a konkretizációját látta.³⁰ Tehát nem a gyűjtésnek a jeruzsálemi vezetők általi elfogadásával foglalkozik, hanem annak a bizalmának ad hangot, hogy munkája révén a pogány népek Isten előtt „kedves” (*euproszdektoosz*) és a „Szentlélek által megszentelt” áldozattá váltak. Más szóval nem morális értelemben vett, egyéni szentségről, szent életalakításról van szó, hanem az Örökkévaló által lehetővé tett és valóssággá vált szakralitásról, „elkülönítésről”. Érdemes azt is emlékezetben tartani, hogy a Szentléleknek ezt a szerepét az Újszövetség szerzői közül egyedül Pálnál találjuk.³¹

**„Most viszont a Törvény nélkül jelent meg
Isten igazsága” (Róm 3,21)**

Vitathatatlan, hogy a Róm érvelésében a 3,21–31 fordulópontot jelent, „a páli teológia gyújtópontjához”³² érkezik az olvasó. A 3,22sk mintegy összefoglalja az eddigieket (1,18–3,20). Mindany-

29 Erről lásd: Donaldson, T. L.: *Paul and the Gentiles. Remapping the Apostle's Convictional World*, Minneapolis, 1997, 256skk.

30 Vö. Kiv 19,6, illetve Alexandriai Philón, *Mózes élete*, Budapest, 1994, 1.149: „Mivel ugyanis (Mózes) lemondott az Egyiptom fölötti uralomról az ország-szerte történő igazságtalanságok miatt, holott az akkori király unokája volt, s lelki nemessége, emelkedett gondolkodása és a hitványságot gyűlölő természete folytán végleg búcsút intett az örökbefogadóitól várható kilátásoknak, a mindenség irányítójának és gondviselőjének úgy tetszett, hogy ezt egy nagyobb létszámú és hatalmasabb nép fölötti királysággal viszonzozza, amely népet az emberek összességéből szándékában állt megszentelni, hogy az majd mindörökké imádkozzék az emberi nemért, hogy forduljon el tőlük a rossz, a jóban meg részesedjenek.” (Bollók János fordítása)

31 Róm 9,1; 14,17; 15,16; 1Kor 12,3; 2Kor 6,6; 1Tessz 1,5. Ebbéli meggyőződését jól összegzi: „Mi azonban mindenkor hálával tartozunk Istennek értetek, testvérek, akiket szeret az Úr, mert titeket Isten kezdettől fogva kiválasztott az üdvösségre a Lélektől való megszentelés és az igazságba vetett hit által. Erre hívott meg titeket evangéliumunk által.” (2Tessz 2,13sk)

32 Klumbies, P.-G.: *Der Eine Gott des Paulus: Röm 3,21–31 als Brennpunkt paulinischer Theo-logie*, ZNW 85 (1994) 192–206.

nyian – Krisztusban nem hívő zsidók és pogányok – „vétkeztek” (3,23),³³ a „bűn uralma alatt” (vö. 6,14) vannak.

Miért látja el ezzel a viszonylag hosszú bevezetővel (1,18–3,20) az Apostol evangéliumának foglatát? J.-N. Aletti³⁴ hívta föl a figyelmet arra, hogy a 3,21 megállapítására („Most viszont a Törvény nélkül jelent meg Isten igazsága”) a *diatribé* fiktív, Tórához hű, zsidó vitapartnere könnyen azt válaszolhatta volna, hogy ez valóban elképzelhető, de csak a nem zsidók számára, annál is inkább, hiszen később maga Pál is így fogalmaz: „a Törvény vége és célja Krisztus minden hívő megigazulására. Mózes ugyanis ezt írja a Törvény alapján álló igazságról: *Az ember, aki megteszi ezeket, élni fog általuk*” (Róm 10,4sk, ahol a Lev 18,5-öt idézi). Amennyiben tehát Pál minden bevezető nélkül, egyszerűen kijelentette volna, hogy a bocsánat és megigazulás útja mindenki számára – zsidónak és görögnek egyaránt – ugyanaz, akkor szavai egy hívő zsidó számára hatástalanok maradtak volna. Ezért kell kifejtenie, hogy a megigazulás szempontjából senki sincs kivételezett helyzetben. A Róm 1,18–3,20 szakasznak éppen ez a funkciója. Szándéka itt nem az, hogy eleven színekkel ábrázolja a *conditio humana* kilátástalanságát az evangélium és Krisztus nélkül. Amire törekszik, az nem más, mint hogy feltárja, a megigazulást illetően a zsidók sincsenek kivételezett helyzetben. Mindenki a Törvény nélkül, a Törvénytől függetlenül lesz igaz Isten előtt.

1963-ban egy rövid tanulmányban, amely a későbbiek során értelemfordítónak bizonyult, K. Stendahl³⁵ új megvilágításba helyezi Pál apostol megtérését. Megkérdőjelezi azt az évezredes hagyományt, mely szerint Pál apostol az introspektív lelkiismeret-vizsgálat első kimagasló tanúja a nyugati kultúrában. A svéd szakember arra is rámutat, hogy Szent Ágoston „fedezte föl” Pált ebből a szempontból. Érdekes, mondja, hogy a Kr. u. 4. század közepéig Pál hatása csekély maradt az Egyház életében: „természetesen tisztelték, és idézték, de – a nyugat teológiai perspektívájából nézve – úgy tűnik, hogy Pálnak a megigazulásról szóló gondolatai a feledés homályába vesztek”.³⁶ Ágoston volt az, aki Pál önértékelésében magára ismert, amikor az Apostol megtérését értelmezte. De amit Ágoston önmagában és Pálban közös tulajdonságnak ismert föl, az nem a lelkiismeret-furdalás volt, hanem az, hogy akarata legyőzetett. Ágoston a Róm 7 problematikáján belül mozog (*Vallomások* 9.21; 10.22)

33 Nem a bűnök ismételt elkövetésén van a hangsúly. Nem *praeteritum imperfectum*, hanem *aoristos* szerepel.

34 Aletti, J.-N.: Róm 1–3: quelle fonction? – Histoire de l'exégèse et nouveau paradigme, in Aletti, J.-N. – J. L. Ska, *Biblical Exegesis in Progress: Old and New Testament Essays*, AnBib 176, Roma 2009, 496skk (469–499).

35 Stendahl, K.: The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West, *HTR* 56 (1963) 199–215.

36 Uo. 204.

A nyugati kereszténység történetében Pált sokan úgy tekintették, mint az introspektív lelkiismeret-vizsgálat első jelentős képviselőjét, mint olyan embert, aki számára az alapvető probléma ebben állt: „nem teszem a jót, amit akarok, hanem azt teszem, amit nem akarok, a rosszat” (Róm 7,19). Luther saját lelkiismereti küzdelmeinek a fényében értelmezte Pál szavait. Ennek az interpretációnak a gyökerei Ágostonig és a középkori pietásig nyúlnak vissza, de éppen itt, hangsúlyozza Stendahl, lehet megragadni a leglényegesebb különbséget Luther és Pál, a 16. század és az 1. század között, és talán a nyugati és keleti kereszténység között. A Fil 3-ban Pál meglehetősen részletesen beszél korábbi, életének fordulópontját megelőző szakaszáról, de szavaiban nyomát sem leljük annak, hogy bármi nehézsége lett volna a Törvény megtartásában. Megállapíthatjuk, így Stendahl, hogy Pál azok közé tartozott, akiknek „erős” volt a lelkiismerete, hiszen váltig állítja: „feddhetetlen” volt.

Pálnak azok a kijelentései (kivált a Róm 2,17–3,20), amelyekben a Törvény megtartásának a lehetetlenségét emeli ki, több exegetát arra indítottak, hogy azt állítsák, Pál nem értette, vagy szándékkal kiforgatta a korabeli judaizmusnak a Törvényről és az üdvösségről szóló tanítását.³⁷ Ez a kritika, Stendahl szerint, a nyugati szenzibilitás gyümölcseként kialakult azon probléma hatása alatt áll, amelyet a Törvény elvárásai által zavart lelkiismeret problémájának nevezhetnénk. Ami a Róm 2–3 szakaszt illeti, látnunk kell, mondja Stendahl, hogy itt Pál Izraelről mint népről beszél, és nem az egyént tartja szem előtt. Szándéka ezekben a fejezetekben az, hogy rámutasson, a zsidók a körülméltékedés és a Törvény büszke birtoklása ellenére sem jobbak, mint a pogányok. A régi szövetség, amely természetesen a megbocsátás lehetőségéről és a kegyelem adományáról is tudott, nem jelent többé érvényes alternatívát. Az egyetlen *metanoia* – megtérés és jóvátétel – és az egyetlen kegyelem, ami számít, az Jézusban, a Messiásban van jelen. A Pálnál található utalások a Törvény megtartásának lehetetlenségére annak a hosszú, az Írásokon alapuló vitának a részét képezik, amelynek a tárgya a zsidók és a pogányok kapcsolata. Pálnál nem találunk utalást arra, hogy ő maga a saját lelkiismeretében tapasztalta volna ezt a problémát, amikor farizeusként élt. Stendahl ebből arra következtet, hogy Pál sem farizeusként, sem keresztényként nem szenvedett a saját mulasztásai által kiváltott lelkiismeret-furdalástól. Minden valószínűség szerint részben ez lehet annak az oka, miért szerepel írásaiban oly kevésszer az üdvösséggel kapcsolatban a megbocsátás fogalma.

Luther lelki tusái, mutat rá Stendahl, a bűnbánat és a búcsúk komplex rendszerét feltételezik. A nyugati kereszténységben

37 Moore, G. F.: Christian Writers on Judaism, *HTR* 14 (1921) 212 (197–254); Schoeps, H. J.: *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History*, Tübingen, 1959, 200.

számos helyen elevenen élt az ír misszionáriusok és szerzetesek öröksége az önelemző kézikönyvek terjedése révén. Pál szava a Jézus Krisztusban történő megigazulásról, amely a Törvény által kívánt cselekedetek nélkül lesz valóság, Luther számára felszabadító választ jelentett arra a kínzó kérdésre: „hogyan találhatok rá a kegyelmes Istenre?” Ezáltal, mondja Stendahl, Luther igazi ágostonrendi szerzetesként áll előtünk, minthogy valószínűleg Ágoston volt az, aki elsőként megfogalmazta az introspektív lelkiismeret dilemmáját (pl. *Vallomások* 8.5). Sőt a *Vallomások* egészét is úgy tekinthetnénk, mint az introspektív lelkiismeret *magna chartáját*. Az *ApCsel* és a levelek viszont úgy írják le Pál „megtérését”, mint meghívást arra, hogy a pogány népek apostola legyen. Stendahl fontosnak tartja kiemelni, nem tehetünk Pál esetében különbséget egy korábbi megtérés és egy ezt követő apostoli meghívás között. Ami történt, nem volt más, mint meghívás arra, hogy a pogányok között dolgozzék. Tagadhatatlan, Pál kristálytiszta látta, hogy a világban élő ember törekény s élete esetleges, de ennek ellenére nem találunk nála utalást arra, hogy ez a tisztánlátás egy lelkiismereti küzdelem része lett volna. Az ún. *new perspective*³⁸ képviselői két előfeltevésben osztoznak. Egyrészt úgy vélik, a Pál korabeli judaizmus nem volt legalista vallás. Másrészt, a hit általi megigazulás hirdetésének szerintük nem a Törvény kritikája volt a célja, hanem az, hogy a pogányok Isten népébe való betagolódását megkönnyítse. Ez a megközelítés nyilvánvalóan frontális támadást jelentett az ágostoni-lutheri paradigma ellen, amit ez az új szemlélet egyszerűen Pál és a korabeli judaizmus durva félreértésének minősített. A *new perspective* képviselői rámutatnak, a Törvény egy zsidó számára nem aprólékoskodó s kényszeres perfekcionizmust jelentett, hanem a szövetség erőterébe állította, amelyben a megbocsátás és az újrakezdés tapasztalata lendítette előre, és ahol Isten kegyelmével találkozhatott.

Hogyan értelmezendő ennek hátterében a 3,21–4,25 szakasz, ahol az Apostol azt vázolja, hogy a Krisztus-esemény által rendeződött a kapcsolat Isten és az ember között? Míg az 1,18–3,20 visszatekint, az 5,1–21, illetve a 8,14–39 előre, a jövő felé fordul, és a Krisztusban hívők minden reményt felülmúló, új helyzetét ünnepli, addig a 3,21–4,25 a jelenre fókuszál. Álljon itt a forduló-pontként értelmezett szakasz fordítása:

²¹*Most viszont a Törvény nélkül jelent meg Isten igazsága (dikaiozüné theú), amiről tanúságot tesznek a Törvény és a Próféták: ²²Isten igazsága a Jézus Krisztusban való hit (pisztisz Iészú Khrisztú) által mindenkinek, aki hisz, mert nincs különbség (diasztolé).* ²³*Mindamnyian vétkeztek,*

38 Ez a hetvenes évek utolsó harmadától kezdődően kibontakozó megközelítés több ponton megkérdőjelezi a reformáció Pál-értelmezésének („old” perspective) érvényét. A *new perspective*-hez sorolt szakemberek állásfoglalása bár meglehetősen széles skálán mozog, az, hogy Pált a Kr. u. 1. századi judaizmus hátterében kell értelmezni, konszenzust alkot közöttük.

és híjával vannak Isten dicsőségének,²⁴ de megigazultak ingyen, Isten kegyelméből, Krisztus Jézus megváltása által.²⁵ Mert Isten őt tette nyilvánosan az engesztelés eszközévé (hilasztérion) tulajdon vérével – a hit által –, hogy megmutassa igazságát. Megbocsátotta a korábban elkövetett bűnöket,²⁶ melyeket Isten türelme megengedett, hogy e mostani időben mutassa meg igazságát: hogy igaz, és igazzá teszi azt, aki Jézusban hisz.

A Róm-ot terjedelme és rendszerező érvelésmódja okán teológiai dokumentumként olvassa a keresztény hagyomány. Melancthon híres, s az évek során (1520–1540) egyre csiszolt és bővített, szisztematikus teológiai traktátussá növekvő kommentárja szerint benne a *christianae religionis compendium* körvonalazódik.

Pál kiindulópontja ebben a levelében is Jézus Krisztus kereszthalála és feltámadása. Ennek fényében szól a hellenizmus kultúrájáról, olvassa újra az Izraelnek adott ígéreteket, és definiálja ismét saját identitását. Ami a 3,21–26 szakaszt illeti, nemcsak rendkívüli tömörsége teszi próbára az értelmezőt. Az is már-már áthághatatlan nehézségnek látszik, hogy ebben a rövid bekezdésben több olyan szintagma is felbukkan, amelyik az elmúlt évtizedek kommentár-irodalmában újra meg újra a figyelem fókuszába került. A 'Törvény cselekedetei', az 'Isten igazsága', a 'pisztisz Khrisztú' három olyan fogalom, amely a *new perspective* térnyerése óta örvénylő vitákat, könyvtárnyi szakirodalmat eredményezett. Végül az is nehézzé teszi a szakasz értelmezését, hogy úgy tűnik, bizonyos elemeit³⁹ Pál a hagyományból emelte át, és tette érvelése részévé.⁴⁰

A levél centrális témája Isten igazságának a kinyilatkoztatása. Ezt közli az 1,16sk-ban megfogalmazott *propositio*, tétel, és az első részt összegző szakasz felütése (3,21) is.⁴¹ Milyen viszonyt tételez a birtokos szerkezet: 'Isten igazsága' (*dikaiozúné tú theú*)? Isten egy bizonyos attribútumát jelöli; vagy szerencsésebb *genitivus auctorisként* interpretálni, hiszen Isten igazsága abban nyilatkozik meg, hogy igazzá tesz?

A páli teológia e központi fogalmának értelmezése a 20. század második felében két egymással szemben álló pólus körül kristályosodott ki. Az egyik R. Bultmann nevéhez köthető. Szent Ágoston, Luther és Kierkegaard interpretatív paradigmájába illeszkedve Bultmann⁴² úgy értelmezi ezt a fogalmat, hogy „mivel a megigazulás egyedül Isten kegyelmén alapul, éppen ezért nevezi Pál *dikaiozúné tú theú*nak, Isten által ajándékozott, általa megítélt igazságnak [...] Amint a saját igazság az az igazság, me-

39 A v. 25: csak itt olvasható Pálnál a *hilasztérion* szó, és Krisztus vérére történő utalás – eltekintve az 1Kor 10,16, illetve 1Kor 11,25.27 szövegétől – szintén csak itt található.

40 Így Bultmann, R.: *Az Újszövetség teológiája*, Budapest, 1998, 53sk; Käsemann, E.: *Zum Verständnis von Rom 3*, 24–26, ZNW 43 (1950/1951) 150–154.

41 Már a Gal 2,16-ban, illetve a Fil 3,9-ben is olvasunk hasonló megfogalmazást.

42 Bultmann, i. m. §28–30.

lyet az ember a törvény teljesítésével igyekszik elérni, úgy az Isten igazsága az az igazság, melyet egyedül Isten szabad kegyelme ad meg az embernek”.⁴³ Az interpretáció másik vonulatát rendszerint az ‘apokaliptikus’, illetve a ‘kozmosz’ jelzővel szokták illetni.⁴⁴ Eszerint Isten igazsága alapvetően Isten cselekvését jellemző tulajdonság (lásd kivált Käsemann), s arra utal, hogy Isten Jézus Krisztus feltámadása által egy új világrend megvalósításába kezdett.

A szintagma, mint említettük, nem itt fordul elő első alkalommal a Róm-ban. A levél tétele már felvezette: „Nem szégyellem ugyanis az evangéliumot, mert Isten ereje az, üdvösségére minden hívőnek: a zsidónak – elsőként – s a görögnek egyaránt. Mert Isten igazsága nyilatkozik meg benne a hit alapján és a hit érdekében, ahogy meg van írva: *Az igaz a hit alapján fog élni*” (1,16sk). Az ‘Isten igazsága’ birtokos szerkezetet kilencszer használja Pál.⁴⁵ Ez a viszonylagos gyakoriság nem hagy kétséget afelől, hogy a páli teológia egyik kulcsfogalmáról van szó. Zavarba ejtő viszont, hogy semmiféle magyarázatot nem fűz a szintagmahoz, így nem találunk semmilyen támpontot ahhoz, miként definiálhatnánk.⁴⁶ Alkalmasint Pál feltételezi, a címzettek a fogalmat határozott tartalommal ruházták fel. Mindazonáltal mondandójának kifejlése azt is sejteti, hogy radikálisan módosítani kívánja a címzetteknek az Isten igazságáról kialakított értelmezését. Az Apostol érveléséből úgy tűnik, hogy míg számukra a szintagma értelme a Tórához kötődött, addig Pál a *iudaizmosz* világában hallatlan újítással élt, amikor a *dikaiozüné theú* interpretációját leválasztotta a Törvényről.

Mindenekelőtt azt kell szem előtt tartanunk, hogy Pál számára nem *iustitia distributivá*ról van szó, amely megbünteti a vétkest, s felmenti az ártatlant. Már önmagában az is elgondolkodtató, hogy hitelesnek tartott leveleiben sohasem állítja Istent bírónak olvasói elé.⁴⁷ Sőt többször is arról beszél, hogy Isten nem

43 Uo. 232. (Koczó Pál fordítása)

44 Ennek az értelmezésnek fő exponensei: Käsemann, E.: *Gottesgerechtigkeit bei Paulus*, ZThK 58 (1961) 367–378; Beker, J. Ch.: *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*, Edinburgh, 1980; Martyn, J. L.: *Theological Issues in the Letters of Paul*, Nashville, 1997; valamint nemrégiben Campbell, i. m. A kérdés alapos összefoglalását adja McGrath, A. E.: *Justification*, in Hawthorne, G. – R. P. Martin – D. G. Reid (szerk.): *Dictionary of Paul and His Letters*, Downers Grove, IL – Leicester, 1993, 517–523.

45 Róm 1,17; 3,5.21.22.25.26; 10,3 (2x); 2Kor 5,21. Maga a *dikaiozüné* szó negyvenegyszer fordul elő az Újszövetségben, harmincnegyezer Pálnál, és ebből huszonhatszor a Róm-ban.

46 Erről lásd: Aletti, J.-N.: *La giustizia divina in Róm. La posta in gioco dell'assenza di una definizione*, in uő.: *La lettera ai Romani e la giustizia di Dio*, Roma, 1997, 245–262.

47 A titulust a 2Tim 4,8-ban találjuk csak meg. Pál mindössze egyszer (Róm 8,3) beszél arról, hogy Isten elítél. De ekkor a bűnről van szó: „Amire ugyanis képtelen volt a Törvény, mert erőtlén volt a test miatt, azt megtette Isten, amikor tulajdon Fiát küldte el a bűnös testhez hasonló alakban a bűnért, és elítélte a bűnt a testben.”

ítél el senkit (Róm 5,16; 8,1.34). S ha szóba is kerül a bírói funkció (pl. Róm 3,4.6), akkor ez sohasem kapcsolódik a *dikaioiszüné* fogalmához. Továbbá amikor a Róm 4,5-ben azt állítja, hogy Isten „igazzá teszi a bűnöst”, akkor látványos ellentmondásba kerül a Tórával.⁴⁸ Azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy már első előfordulásakor (Róm 1,17) az ‘igazság’ Pál nézőpontja és látásmódja szerint elválaszthatatlan a hittől.

Amennyiben tehát a *dikaioiszüné* páli fogalma nem magyarázható a törvénytörési szóhasználat felől, akkor tisztázásra vár, vajon Pál a megigazult ember léthelyzetére utal-e, arra az új szituációra, amely Isten igazsága eredményeként benne létrejött, vagy magáról Istenről akar ezzel a kifejezéssel mondani valamit? A klasszikus – Szent Ágoston,⁴⁹ Luther,⁵⁰ a Trentói Zsinat⁵¹ – értelmezés az előbbi értelmezés mellett tört lándzsát. A kortárs kommentárok többsége viszont úgy gondolja, hogy a szintagmának a közvetlen szöveggörnyezetben olvasható birtokos szerkezetekhez – „Isten ereje” (1,16), „Isten haragja” (1,18) – hasonló jelentést kell tulajdonítanunk, vagyis nem antropológiai, hanem teológiai síkon kell értelmeznünk. Pál ezzel a kifejezéssel Istenről akar mondani valami lényegeset,⁵² a keresztény ember helyzetének a forrásáról.⁵³ Úgy tűnik, a szintagma jelentését éppen a 3,21–26 kívánja pontosítani.

A *dikaioiszüné theú* forrását illetően sem a hellenista kultúra, sem a LXX nem ad eligazítást. Úgy tűnik viszont, hogy néhány qumráni szöveg fényt vet az Apostol szóhasználatának az értelmére.⁵⁴ A qumráni szövegek azért is eligazítók, mert azon túl,

48 Vö.: Kiv 23,7: „Az ártatlant és igazat ne öld meg, mert én nem adok igazat a bűnösnek.”

49 „Non qua iustitia Deus iustus est, sed quae iustitia est homini ex Deo” (*De gratia et libero arbitrio*, 12,24).

50 *Vorrede auf die Epistel S. Pauli an die Römer* 1522, WA DB 7.9.30: „Gerechtigkeit ist nun solcher Glaube, und heißet Gottes Gerechtigkeit, oder: die vor Gott gilt, darum, daß es Gottes Gabe ist.”

51 „Unica formalis causa est ‘iustitia Dei’, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.” (Sess. VI, Cap.7, in Denzinger, H. – P. Hünermann: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna, 2009, 799.)

52 Az antropológiai dimenzió ott kerül előtérbe, ahol Pál önmagában használja a *dikaioiszüné* szót: pl. Róm 4,3.5.6.9; 5,17.21.

53 A Fil 3,8sk jól megvilágítja ezt: „Miatta minden értékét vesztette a szememben, és mindent szemétnek tartok, csak hogy Krisztust elnyerjem, hogy hozzá tartozzam, nem a Törvény általi igaz mivolt okán, hanem a Krisztusba vetett hit által, vagyis az Istentől való, a hit alapján álló igaz mivolt okán.”

54 Erről lásd pl.: Seifrid, M. A.: *Righteousness Language in the Hebrew Scriptures and Early Judaism*, in Carson, D. A. – P. T. O’Brien – M. A. Seifrid (szerk.): *Justification and Variegated Nomism*, vol. I.: *The Complexities of Second Temple Judaism*, WUNT 2.140, Tübingen, 2001, 415–442; Zurli, E.: *La giustificazione “solo per grazia” negli scritti di Qumran*, Napoli, 2003. Tanulságos idézni A közösség szabályzatát (IQS 11,11–15): „Én azonban, ha / megrendülök, Isten kegyelme lesz megmentésem örökre. Ha pedig megbotlom a test romlottságában, ítéletem Isten igazságosságában örökké tart. / Ha pedig oldódik szorultságom, a Veremből megmenti lelkem, és az útra igazítja lép-

hogy többször is élnek a „Isten igazság(osság)a” fogalommal, olyan kifejezésekkel állítják ezt párhuzamba mint ‘könyörület’, ‘üdvösség’, ‘jóság’, ‘kegyelem’, ‘áldás’. A meghatározó különbség természetszerűleg abban áll, hogy Pál számára a *dikaiozüné theú* csak krisztológiai távlatban, a Krisztus-eseményre fókuszálva, az evangéliummal összekapcsolva nyeri el értelmét. Ezen a ponton felmerül a kérdés: miért nem használja Pál az imént felsorolt szinonimák valamelyikét, hiszen bármelyikkel egyértelművé tehetné, hogy a *dikaiozüné theú* egy pozitív, üdvöt hozó valóságról kíván szólni. A *dikaiozüné* fogalma az ószövetségi bírósi eljárások világát idézve nem az etikai cselekvés kritériumait kutatja, hanem előfeltételeit keresi. Vélhetőleg azért nem, mivel azt kívánja hangsúlyozni, hogy Isten minden érdemétől függetlenül elfogadja az embert: „igaz”-nak tekinti, s ezáltal „igaz”-zá teszi.⁵⁵ Ennek a *iustitia salutiferának* a kifejezésére pedig a *dikaiozüné* bizonyult a legalkalmasabbnak.

Az 1,17-ben jelen időt használ Pál („mert Isten igazsága nyilvánkozik meg benne”). Teszi ezt azért, mert ez a „megnyilatkozás” (*apokalüptetai*) elválaszthatatlan az evangélium hirdetésétől. Amikor viszont Isten igazságát Jézus halálával összefüggésben említi, vagyis amikor e hallatlanul új helyzet történeti alapjáról beszél, akkor *perfectum* igealakot használ: „a Törvény nélkül jelent meg (*pephanerótai*) Isten igazsága” (3,21). Isten igazsága megjelent, és jelen van – parafrázálhatnánk.

Az *erga nomú* ‘Törvény cselekedetei’ (pl. 3,20) fogalmának az értelmezése is lényegesen átalakult a *new perspective* olvasatában. Mindenekelőtt E. P. Sanders⁵⁶ mutatott rá, hogy a szintagma nem érdek gyűjtését jelölte, hanem annak foglalatát – és ebben kivált a *Gal* és a *Róm* ad eligazítást –, hogy valaki a választott néphez való tartozásban, elsősorban a körülmetélkedésben, illetve a kasrut, a rituális tisztaság étkezésre vonatkozó rendelkezéseinek megtartásában vélte megtalálni igaz mivolta alapját. Más szóval az Istennel való helyes viszony zálogát olyan kvalitásokban kereső meggyőződésre utalt, amely szerint a Törvény definiálja és garantálja ezt a privilégiumot. Ezzel szemben Pál azt hangsúlyozza, hogy az Istennel való helyes viszony kialakításában nincs semmi szerepe a Törvénynek.

teimet. Irgalma által közel von engem, és kegyelmében vezeti / ítéletemet. Állhatatosságának igazságosságában ítél meg engem, jóságának özőnében megbocsátja örökre minden aljasságomat, és igazságosságában megtisztít engem az emberi tisztátalanságból, és az emberfiak vétkeitől, hogy dicsérhessem Istent igazságosságaért, a Magasságot dicsőítsem.” (*A qumráni szövegek magyarul*, Studia orientalia 1, Piliscsaba – Budapest, 2000, Fröhlich Ida fordítása); lásd még: 11Q1,21sk; 1QM 18,8; 1QH 4,20sk.

55 Tanulságos ebből a szempontból A. C. Thiseltonnak az 1Kor 6,11-hez fűzött magyarázata (*The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Carlisle, 2000, 456skk). Thiselton a beszédaktus-elmélet felől közelíti meg a megigazulás kérdését.

56 Sanders, E. P.: *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, Minneapolis – London, 1977.

„Mert Isten előtt nincs személyválogatás” (Róm 2,11)

Többen úgy vélik, hogy a *proszópolémpszia*, a ‘személyválogatás’ (Róm 2,11) keresztény szóalkotás. Kétségtelen, maga az elv bőségesen dokumentálható bibliai, apokrif és rabbinikus szövegekben egyaránt.⁵⁷ Pál szóhasználatában azonban egy paradoxonnal állunk szemben. A Róm egyik legfontosabb üzenete ugyanis éppen az, hogy Isten igazzá teszi a bűnöst.⁵⁸ Az Apostol érvelése azonban egy egészen új alapelven nyugszik: nem a cselekedetek, hanem a hit alapján. Az Istennél nem létező személyválogatás tehát minden különbségtételt „zsidó” és „pogány” között semmissé tesz. Pál tehát a korabeli judaizmus egyik alapelvét állítja a feje tetejére, és így közel kerül ahhoz az univerzalizmushoz, amely a görög filozófiának a sajátja. Bár néhány kortársától – jelesen Alexandriai Philóntól – eltérően sohasem értékeli nagyra a görög *paideia*t (kultúrát, műveltségi kánont), Pál itt mégis e *paideia* egyik fő értékének a szószólójaként áll előttünk.⁵⁹

A 3,21 visszatér a *propositió*ban (1,16sk) kijelölt témához. A Törvénynek és Isten igazságának hangsúlyozott szétválasztása különös árnyalatot kap. A *nomosz*, a ‘törvény’ összetett szemantikával bír Pálnál. A mondat elején erkölcsi normát jelöl, amely megigazulás és így az élet záloga. Az Apostol értelmezése szerint azonban ez nincs semmiféle kapcsolatban Isten igazságával, amely a Krisztus-esemény által lett nyilvánvalóvá. Így a *nomosz* ebben az értelemben irreleváns minden hívő – zsidó és görög – számára. A megtalált megoldás – Jézus Krisztus – minden érték átértékelésére sarkallja Pált. Hiszen, mondja klasszikus monográfiájában E. P. Sanders,⁶⁰ „amennyiben Jézus Krisztus halála és föltámadása jelenti az üdvösséget, és a Lélek adománya ennek az üdvösségnek a garanciája, akkor az üdvösségnek minden más útja értelemszerűen ki van zárva”. A v. 22-ben megrajzolt kontrasztot jól megvilágítja a Gal 2,21: „hiszen ha a Törvény által van a megigazulás, akkor Krisztus hiába halt meg”. Más szóval a Róm érvelése szerint Isten mostantól fogva (*nüni de* – v. 21) eleddig ismeretlen módon fordul az emberhez: Jézus Krisztus által. A Jézus Krisztusban följárlott üdvösségre pedig csak a hit lehet az ember részéről az adekvát válasz. A Törvénytől függetlenül, hangzik az okfejtés, de így a hit melletti érv szükségképpen Törvény elleni érv lesz, mutat rá Sanders.⁶¹ Továbbá, mondja,⁶² az is alapve-

57 Bassler, J. M.: *Divine Impartiality. Paul and a Theological Axiom*, SBLDS 59, Chico CA, 1982.

58 Róm 4,5: „Aki pedig nem fáradozik, hanem hisz abban, aki igazzá teszi a bűnöst, annak a hite számít igazságnak”; 5,6: „Ugyanis Krisztus akkor halt meg a bűnösökért, amikor még erőtleneke voltunk.”

59 Pál alakjának ellentmondásosságáról lásd: Barclay, J. M. G.: *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan*, Edinburgh, 1996, 347–361.

60 Sanders, E. P.: *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, London, 1977, 482.

61 Uo. 491.

62 Uo. 496sk.

tő keresztény tapasztalat volt, hogy a hit és a Lélek jelenléte az evangélium hirdetésének, illetve meghallásának és nem a Törvény iránti engedelmisségnek a gyümölcse. Pál szoteriológiája tehát kizárólagos szerepet tulajdonítva Krisztusnak detronizálja a Törvényt. Alapvető szoteriológiai meggyőződése nem csupán azt jelenti, hogy Jézus a Messiás, hanem azt is, hogy Jézus Krisztus mindenkinek – zsidónak és görögnek egyaránt – az üdvözítője.⁶³

A „Törvény és a próféták” hagyományos fordulatával⁶⁴ az Apostol csupán e szöveghelyen él. Az Írások egészét másutt többször a *nomosz* szóval jelöli. Az Írások tanúságának maradó érvényét a jelen idejű participium (*martűrúmené*) nyomatékosítja. Pál érvelésében egy új, a krisztológia alapján módosított istenkép⁶⁵ körvonalazódik: Isten, aki nem a *iustitia distributiva* eszközével él, hanem könyörülettel fordul az emberhez Jézus Krisztus sorsának konkrét történetiségében: „Ha Isten értünk, ki ellenünk? Aki tulajdon Fiát nem kímélte, hanem mindnyájunkért odaadta, hogy ne ajándékozná nekünk vele együtt mindent?” (8,31). Az is elgondolkodtató, hogy az Írásokból vett és a levél érvelésében kulcsszerepet játszó ószövetségi *locusok*⁶⁶ nem Isten igazságára utalnak, hanem az ember Isten előtti egészen új szituációját világítják meg.

A *pisztisz* *Iészú Khrisztú* az Apostol örökségének az elmúlt mintegy ötven évben alkalmasint a legtöbbet vitatott szintagmája. A birtokos szerkezet értelmét illetően az alapvető kérdés: vajon Jézus Krisztus a hit tárgya vagy alanya, más szóval vajon *genitivus obiectivus* („a Jézus Krisztusba vetett hit”) vagy *genitivus subiectivus* („Jézus Krisztus hite/hűsége”) jelentést kell-e a kifejezésnek tulajdonítanunk.

Milyen érvek szólna a *genitivus subiectivus* mellett? Néhány mondattal korábban⁶⁷ Pál a *hé pisztisz tú theú* kifejezéssel él, amelynek a jelentése kétségtelenül „Isten hűsége”. Néhány bekezdéssel később pedig „Ábrahám hité”-ről szól (4,16: *pisztisz Abraam*). Többen arra is felhívták a figyelmet, hogy a 3,21-ben Isten igazságának a „megjelenése” egy meghatározott múltbeli eseményhez kötődik. Amennyiben viszont a Krisztusba vetett hitre történő utalásként interpretáljuk, akkor szükségképpen a hívők mindenkori jelenéhez kötjük. Sőt, teszi hozzá néhány kommentár, ha *genitivus obiectivus*-ról lenne szó, akkor a v. 22-ben olvasható „mindenkinek, aki hisz”, redundánsnak, fölöslegesnek bizonyulna. Végül többen azt kifogásolják a *genitivus*

63 Pál kétszeresen is kiemeli, mindez Isten kezdeményezésének köszönhető: ‘ingyen’ (*dórean*), illetve ‘(Isten) kegyelméből’ (*té autú khariti*) történt. Ez utóbbi, a *kharisz*, a bevezető üdvözlő-formula kivételével (1,7), itt tűnik fel először, de a későbbiek során még huszonkétszer felbukkan majd a *Róm*-ban.

64 Mt 7,12; 11,13; 22,40; Lk 16,16; 24,27; Jn 1,45; ApCsel 13,15; 24,14; 28,23.

65 Erről lásd részletesen Klumbies, i. m. 203skk.

66 Hab 2,4; Zsolt 143,2; Ter 15,6; Zsolt 31,1.

67 3,2: „Vajon hűtlenségük semmivé teszi Isten hűségét?”

*obiectivus*ként való értelmezésben, hogy nem fordít elegendő figyelmet arra, hogy Pál ezen a ponton alapvetően teológiai kijelentéseket kíván megfogalmazni: azt akarja feltárni, mit jelent, amit Isten Jézus Krisztus által valóra váltott.

A *genitivus obiectivus*ként való értelmezés mellett szóló érvek meggyőzőbbnek tűnnek.⁶⁸ A 3,3 valóban egy kontrasztot nyomatékosít Isten hűsége és a „zsidók” hűtlensége között. Amikor azonban a *pisztisz Khrisztú* kerül szóba, akkor ezt Pál nem állítja szembe senki hűtlenségével. Továbbá a 4,17-ben Ábrahám Istenbe vetett hitéről beszél. Ábrahám hitét többször példaként említi, és ismételten hangsúlyozza, hogy Ábrahám hitt Istennek/Istenben.⁶⁹ Jézus Krisztusról azonban sohasem találunk hasonló kifejezést, és sohasem állítja Jézust olvasói elé a hit példajaként. Ami a múlt és a jelen kapcsolatát illeti, a *proetheto*, ‘tette nyilvánosan’ (v. 25) egyértelműen a múltra utal, míg a „Jézus Krisztus megváltása” (v. 24) kifejezés utalhat a jelenre⁷⁰ is. A *genitivus subiectivus* értelmezés ellen szól az is, hogy Pál sohasem beszél Jézus személyes hozzáállásáról, magatartásáról.⁷¹ Következésképpen a 3,22 a keresztény ember hitére vonatkozik. Ennek a példája lesz a következő fejezetben Ábrahám, minden hívő atyja. Többen arra is rámutattak, hogy a v. 22-ben található *pisztisz Khrisztú* párhuzamban áll a v. 20-ban szereplő *erga nomú* szintagmával. S ahogy ez utóbbi a Törvény iránti engedelmességből megtett cselekedetekre vonatkozik, úgy az előbbi a Krisztusba vetett hitet jelöli.

A vv. 24sk értelmezése mindenekelőtt azért nehéz, mert Pál halmazza a metaforákat. A ‘megigazulás’ a jog, a ‘megváltás’ a rabszolgatartás, illetve a hadifoglyok, az ‘engesztelés’ pedig a kultusz világát idézi.⁷² A 3,25-ben található *hilasztérion* szó értelmezését kivált az teszi problematikussá, hogy a hitelesnek tartott levelekben ez az egyetlen hely, ahol Pál kultikus szókészlettel beszél Jézus haláláról. Inkább jellemző rá, mint fentebb láttuk, hogy a kultusz világból vett terminusokat a profán szférára al-

68 A patrisztika korának exegézise (vö.: Harrisville, R. A. III: PISTIS CHRISTOU: Witness of the Fathers, NT 36 [1994] 233–241) sohasem értelmezte *genitivus subiectivus*ként a szintagmát. Nemcsak az atyák, hanem Szent Tamás és Luther is *genitivus obiectivus* értelemben magyarázza a szintagmát.

69 4,3.5.17.18.20.

70 A Róm 8,23 szerint a megváltás jövőbeli („De nemcsak ez, hanem még azok is, akik a Lélek zsengejét kapták, mi magunk is sóhajtozunk, és várva várjuk a fogadott fiúságot, testünk megváltását”), az 1Kor 1,30 szerint viszont a jelen része: „Ti általa vagytok Krisztus Jézusban, aki számunkra Istentől való bölcsességgé, igazsággá, megszentelődéssé és megváltássá lett.”

71 Ami a Fil 2,8-at illeti („Megalázta magát: engedelmeskedett a halálig, mégpedig a kereszthalálig”), szem előtt kell tartanunk, hogy egyrészt valószínűleg egy Pál előtti hagyományból való szövegről van szó, másrészt nem szerepel benne a *pisztisz*, a ‘hit’.

72 Finlan, S.: *Problems with Atonement*, Collegeville MN 2005, 36–41; Eberhart, Ch. A.: *The Sacrifice of Jesus: Understanding Atonement Biblically*, Minneapolis MN 2011, 113–117; uő., *Kultmetaphorik und Christologie: Opfer- und Sühneterminologie im Neuen Testament*, WUNT 306, Tübingen, 2013, 160–170.

kalmazza.⁷³ Éppen mivel a v. 25-ben leírt cselekvés alanya Isten, kerülnünk kell minden olyan értelmezést, amely egy megsértett, haragra gerjedt istenség kiengeszteléseként interpretálná az Apostol szavait. Helytelen lenne ebben a szövegösszefüggésben Krisztusról mint áldozatról beszélni, ugyanis a *kapporet*,⁷⁴ amelyre a *Septuaginta* a *hilasztérion* szóval utal, sohasem jelöl az Ószövetségben áldozatot. Valószínűbb, hogy Pál ezzel a szóval az engesztelés eszközére vagy az engesztelés helyére utal. A 2Kor 5,19 magyarázatul szolgálhat: „Isten a világgal Krisztusban engesztelődött ki: nem tartván számon vétkeiket, s ránk bízván a kiengesztelődésről szóló ígehirdetést.”

A v. 25-ben esetlenül illeszkedik a mondat szerkezetbe a ‘hit által’ (*dia tész piszteosz*) kifejezés, amely egyébként már a v. 22-ben is szerepelt, és az 1,17-hez hasonlóan azt hangsúlyozza, hogy az evangéliumra adott válasz „zsidó” és „görög” részéről egyaránt a hit kell hogy legyen. A megigazulás, így is fogalmazhatnánk, megtörténik velünk, de nem történik meg nélkülünk. A v. 25b–26 is ennek a hitnek a krisztológiai dimenzióját emeli ki: „Megbocsátotta a korábban elkövetett bűnöket, melyeket Isten türelme megengedett, hogy e mostani időben mutassa meg igazságát: hogy igaz, és igazzá teszi azt, aki Jézusban hisz (*ton ek piszteosz Iészú*).”⁷⁵ Tanulságos szem előtt tartanunk, hogy az Ószövetség görög fordításában az *ek piszteosz* szerkezettel egyetlen egyszer találkozunk: a Hab 2,4-ben, ami, amint láttuk, a levél *propositió*jában kap kulcsszerepet. Míg azonban az 1,17-ben tárgy nélkül szerepel a hit, itt Jézus nevéhez kapcsolódik, ami annál is inkább feltűnő, mivel – példátlanul Pálnál – bármiféle titulus nélkül találjuk. Vélhetőleg azért, mert elegendőnek tartotta ahhoz, hogy Jézus megváltó haláláról szóljon.

Cranfield⁷⁶ meggyőzően bizonyítja: Pál apostoltársaihoz hasonlóan nem úgy gondolkodott, hogy mindenütt mindenkit meg kell térítenie, hanem hogy mindenütt meg kell térítenie valakit. Számára az evangélium terjesztése Krisztus műve. Jeruzsálemet nemcsak a keresztény misszió kiindulópontjának tekinti, hanem saját és minden keresztény lelki otthonának is. A Róm 15,18–19 kultikus nyelvezettel fogalmazza újra missziós tevékenységének eredményeit. Munkamódszeréhez a 15,20–21⁷⁷ adja meg az

73 Róm 1,9; 12,1; 15,16; 1Kor 3,16sk; Fil 2,17.

74 A „szövetségláda” aranyból készült fedele (vö. Kiv 25,19; 37,6).

75 Itt Pál az *ek* prepozíciót használja, ami nem közvetítést jelöl, hanem azt a szilárd alapot, amelyre az ember építhet. Ez a kifejezés csak a Gal-ban és a Rómban fordul elő. Erről lásd: Corsani, B.: EK PISTEOS in the Letters of Paul, in Weinrich, W. C. (szerk.): *The New Testament Age. Essays in Honor of Bo Reicke*, Macon GA, 1984, 87–93.

76 Cranfield, C. E. B.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, Edinburgh, 1979, 762.

77 „Eközben pedig arra törekedtem, hogy az evangéliumot ne ott hirdessem, ahol Krisztust már ismerik, nehogy idegen alapra építsek, hanem ahogy meg van írva: *Meglátják őt majd azok, akiknek még nem hirdették, és akik még nem halották, majd megértik.*”

olvasási kulcsot. Azonban Pál itt nemcsak missziós módszereiről vall, hanem önértelmezésébe is bepillantást enged. Utat tört az evangéliumnak: ott hirdette, ahol még ismeretlen volt. Célja ezzel nem az volt, hogy esetleges riválisait elkerülje; nem is az, hogy a lehető legnagyobb területet bejárja, hanem az, hogy azt az egészen személyes küldetését betöltse, amelyre Istentől kapott megbízást. Saját álláspontját alátámasztandó Izajást idézi (52,15), mert a prófétai szóban annak garanciáját látja, hogy választása helyénvaló volt.

Az *ApCsel* szerint Péter és a többi apostol Palesztinában végez missziós munkát, Pál pedig az egyetemes keresztény misszió hőse. Ha azonban alaposabban szemügyre vesszük a térképet, akkor szembeötlő, hogy Pál az akkor ismert világnak csekélyke részét járja be Kis-Ázsiából Rómáig. Felmerül tehát a kérdés, valóban olyan egyetemes a páli misszió, mint amilyennek első pillantásra látszik? Továbbá az sem egyértelmű, hol húzódott Pál apostol küldetéstudatának teológiai horizontja. A „pasztorális levelek” és az *ApCsel* szerint Pál a *par excellence* keresztény miszionárius. A hitelesnek tartott levelek tanúsága szerint viszont az Apostol úgy értelmezte sajátos, Krisztustól kapott hivatását, mint prófétai küldetést a pogány népekhez. Isten eszközének és Krisztus szolgájának tekintette magát a pogányok között végzendő eszkatologikus terv megvalósításában. A „szolga” (Gal 1,10) fogalmát a Gal 1,15 tölti meg tartalommal Izajás (49,1) és Jeremiás (1,5) szavainak segítségével. A 2Kor 6,2-ben viszont Iz 49,8 visszhangzik. Nem lehet tehát kétséges, Pál annak tudatában dolgozott, hogy messianisztikus feladatot lát el. Meggyőződése szerint a húsvéti esemény és az idők vége között az Evangélium ideje érkezett el.

Felmerül azonban a kérdés: tekintetbe véve a korabeli geográfia horizontját, nem volt Pál optimizmusa túlzó? Eratoszthenész (Kr. e. 276–194) és Sztrabón (Kr. e. 64 körül – Kr. u. 23 után) munkái vagy Augustus császár nem sokkal halála előtt írt „önéletrajzának” – amely valójában a *principatus* rendszerének programja⁷⁸ – részletei (*Res Gestae Divi Augusti* 26–33) nyilvánvalóvá teszik, hogy az antikvitás földrajzi távlatait nem határolta le a Mediterráneum.⁷⁹ Nem feltételezhetjük tehát, hogy Pál nem ismerte a lakott világnak azokat a dimenzióit, amelyekről már

78 Borzsák I.: *Res gestae divi Augusti*, *AntTan* 1 (1954) 325 (325–332).

79 Továbbá azt is tekintetbe kell venni, hogy ekkor a geográfia nem volt külön tudományág. Egységet alkotott a historiográfiával (vö. Clarke, K.: *Between Geography and History: Hellenistic Constructions of the Roman World*, Oxford, 1999). Sőt, Sztrabón azzal a megállapítással kezdi a *Geographiká*t, hogy „[h]a van tudomány, amellyel a bölcselőnek egyáltalán még foglalkoznia kell, akkor a földrajz az” (1,1 – Földy J. fordítása). J. M. Scott (*Geography in Early Judaism and Christianity. The Book of Jubilees*, Cambridge, 2002, 166) arra hívta fel a figyelmet, hogy még a középkori *mappaemundi* (térképek) is a krónikák társának számítottak, és olyan híres középkori térkép is, mint a *Hereford Map* (1300 körül), az *Estorie* nevet viseli.

nálánál jóval korábbi források is tanúskodnak. De a geográfia horizontja mellett figyelembe kell vennünk egy másik releváns tényezőt. Noé nemzetségtáblájáról van szó (Ter 10). Eszerint az *oikumenét*, a lakott világot, Noé három fiának leszármazottjai népesítették be. Ázsiát Sém, Afrikát Hám, Európát pedig Jáfet ivadékai. Tehát amikor Pál a Róm 15,19-ben felvillantja missziós tevékenységének földrajzi távlatait, vélelmeznünk kell, hogy bár nem rendelkezett sem ő, sem apostoltársai a Birodalom katonai helyzetéről naprakész ismeretekkel, tudtak arról, hogy a lakott világ a Birodalom határain kívül is folytatódik: India, Kína, Afrikában a Szubszahara, Közép- és Észak-Európa. Nem férhet ahhoz sem kétség, hogy a Római Birodalomban élő átlagember földrajzi tudata a *Mare Nostrum*mál jóval szélesebb volt.

Mi volt tehát a páli misszió horizontja? Meglepő, hogy Pál és Barnabás a szíriai Antiókiából nyugatra indultak (ApCsel 13). Ez a város ugyanis történelmileg és kulturálisan egyaránt kelet kapuja volt. Következésképpen ez az útvonalválasztása egy korabeli, a diaszpórában élő zsidó szemében meglehetősen furcsa benyomást kellett hogy keltsen. Azt természetesen nem feltételezhetjük, hogy Pál nem ismerte a zsidó diaszpóra kiterjedését. Ha valaki úgy érvelne, hogy Pál római polgár révén természetesen fordult a Birodalom középpontja felé, annak annyit mondhatunk, hogy a *Res Gestae Divi Augusti*-ban a császár egyáltalán nem Rómát középpontnak tekintve veszi számba katonai teljesítményeit. A megoldást másutt kell keresnünk! A „népek apostola” (Róm 11,13; Gal 1,16; 2,2.8sk) számára a „népek”, a *gójim*, a pogányok voltak. Félreértés volna Pál e maga-megnevezését földrajzi értelemben venni, és Pált az egyetemes misszió központi alakjává avatni. A „népek apostola” Pál számára teológiai fogalom.

Pál gondolatainak kifejtése közben mindig három szempontot tart szem előtt. Elsősorban címzettjeinek sajátos helyzetét, konkrét problémáit, továbbá azokat a minden egyház számára érvénnyel bíró fölismeréseket, amelyek a Krisztusban való hitből erednek. S végül sohasem mulasztja el, hogy érvelésében helyet adjon annak a példának, melyet saját élete, személyes sorsa jelent.⁸⁰ A Róm-ban sincs ez másként. Konkrét tervei és életének példája az evangélium bemutatásának a távlatába illeszkednek. De a személyes példa és a keresztény hit természetéről szóló érvek a címzettek konkrét helyzetéhez is kapcsolódnak.

Kr. u. 55–56. telén Pált nemcsak a kollekta sorsa nyugtalanítja, hanem a hispaniai misszió tervei is foglalkoztatják. Bár munkatársak segítik és veszik körül, újra meg újra úgy érzi, személye ellen irányuló kampány áldozata lett: „hamis testvérek” (2Kor 11,26; Gal 2,4), „álapostolok” (2Kor 11,13) keresztezik útját és

80 T. Engberg-Pedersen (The Gospel and Social Practice according to I Corinthians, *NTS* 33 [1987] 557–584) az 1Kor elemzésében mutatja be nagyszerű elemzésében e három szempont érvényesítésének gyümölcsöző voltát.

szándékait. A helyi egyházak – Tesszalonika, Filippi, Galácia, Róma – aktuális krízisei arra sarkallják, hogy ismételten végig-gondolja küldetését. Reflexiójában saját életének a fordulata – megtérése, meghívása – és a konkrét kihívások szabta feladatok összefonódnak. Így jut el arra a konklúzióra, hogy Istennek Jézus Krisztus személyében és sorsában feltáruló kegyelme a hit révén minden ember számára hozzáférhető. Nincs kivétel, mert nincs különbség,⁸¹ hangsúlyozza az Apostol, „zsidó és görög”, „barbár és szkíta, rabszolga és szabad” között, ugyanis „a keresztény alany nem létezik az általa hirdetett eseményt (Krisztus feltámadását) megelőzően”.⁸²

81 Pál másutt is beszél erről: pl. 1Kor 12,13; Gal 3,28sk; Kol 3,11.

82 Badiou, A.: *Szent Pál – Az egyetemesség apostola*, Budapest, 2012 (Csordás Gábor fordítása).

STEIGER KORNÉL

Marcus Aurelius Antoninus Philosophus

Marcus Aurelius azon késői antik filozófusok közé tartozik, akiknek a műve fennmaradt – vagy helyesebben szólva: akiktől maradt fenn írásos mű. Ilyen filozófus viszonylag kevés van. A késői hellenizmus (Kr. e. 1. század) és a császárkor szemlélete számára ugyanis a jelenkor filozófusa az a paradigmaticus személyiség, aki magvas gondolatairól, találó mondásairól és példa értékű gesztusairól – egyszóval jellegzetesen filozofikus életviteléről – nevezetes, ám írott műveit (ha vannak is ilyenek) nem szokás számon tartani és megőrizni, hiszen a filozófiai gondolatoknak a természetes közege nem az írott mű – az értekezés (*szüngraphé*) –, hanem maga a mindennapi életvitel. Mint Epiktétosz mondja:

Az építész nem azzal jön, hogy „Hallgassátok csak meg, micsoda diológust folytatok én az építészetről”, hanem leszerződik a ház építésére, megépíti, és ezzel mutatja meg, hogy érti a mesterségét. Te is valahogy így csináld: egyél ember módjára, igyál ember módjára, ékesítsd föl magad, házasodj meg, nevelj gyermeket, vegyél részt a közéletben. Bárán tűrd, ha becsmérelnék, viseld el makacskodó testvéreidet, viseld el apádat, fiadat, szomszédodat, útitársadat! Ezt mutasd be nekünk, hogy lássuk: tényleg megtanultál valamit a filozófusoktól. (Beszélgetések 3.21.4–6)

De ha ez így van, akkor két kérdés merül fel: (1) hogyan megy végbe a filozófiai tanítás? (2) hogyan lehetséges, hogy mégis maradtak fenn a korból filozófiai iratok?

A tanulmány Marcus Aurelius *Elmélkedései* új, az Atlantisz Kiadónál hamarosan megjelenő fordítása utószavaként íródott, az OTKA K-112253 számú pályázatának támogatásával.

A tanítás szóban történik. Az kétségtelen, hogy a mester tanítása rendszeren egy írott szöveg köré szerveződik, ez azonban mindig klasszikus szöveg: az újplatonikusoknál Plátón vagy Arisztotelész, a sztoikus mestereknél rendszeren Khrüszipposz valamely műve, amelyet a mester felolvas vagy felolvastat (*anagnószkein*), majd értelmez, vagy feladatként megbíz valakit az értelmezéssel (*epanagnószkein*), végül közösen megbeszéli a hallottakat (*diatribé*) – a sztoikus nevelésben különös tekintettel arra, hogy az elhangzottak hogyan alkalmazhatóak a hallgatók morális diszpozíciójának a fejlesztésében.¹ A hallgatók továbbá feladatul kapják, hogy a diatribé során felmerült jelentős – és általában paradoxonként megfogalmazott – gondolatokat jegyezzék le maguknak, elmélkedjenek rajtuk egyedül is és a tanuló társaikkal folytatott beszélgetésben is, gyakorolják be, és igyekezzenek szemléletük szerves részévé tenni.²

Ennek megfelelően a korban keletkezett filozófiai iratok jellegzetes fajtái a következők: Klasszikus művek *kommentárjai*, amelyeket vagy maga a kommentáló mester írt le, vagy egy tanítványa jegyzett le az előadáson. A hallgatókhoz intézett intelmeket tartalmazó beszélgetés (*diatribé*), amelyet a tanítványok jegyeztek le – Musonius Rufus töredékes diatribéi egy bizonyos Lucius lejegyzésében maradtak fenn, Epiktétosz diatribéit (magyar címen: *Beszélgetések*) pedig tanítványa, Arrianosz gyűjtötte össze. Diatribének tekinthetők az olyan filozófiai tartalmú *levelek* is, amilyenek Senecának Luciliushoz intézett erkölcsi levelei, valamint ebbe a műfajba sorolhatjuk a *vigasztalást* (*consolatio*) is. Egy másik műfaj az *emlékeztető feljegyzés* (*hüpomnéma*), amely valamely továbbgondolandó gondolat vagy gondolatmenet rögzítése. Ismerünk továbbá *kivonatokat* (*epitomé*) – amilyen például Areiosz Didümosz (Kr. e. 1. sz.) *Etikai kivonata*, amely a sztoikus és a peripatétikus etika alapfogalmait és tételeit összegzi, vagy Epiktétosz *Kézikönyvecskeje*, amelyet szintén Arrianosz kivonatolt a *Beszélgetésekből*.

Az irodalmi műalkotások szabályai szerint megszerkesztett filozófiai opus háttérbe szorulásához hozzájárulhatott az a körülmény is, hogy a kor filozófusa erősen idegenkedik a bölcséleti gondolatok rétorikai műgonddal történő megszerkesztésétől, ugyanis pótcselekvésnek tartja. Aki azzal van elfoglalva, hogy csiszolgassa a gondolatait, ezt ahelyett teszi, hogy megélné őket.

Mindazonáltal az írás tevékenységének komoly szerepe van a leendő sztoikus filozófus képzésében és önképzésében. Epiktétosz elvárja haladó tanítványaitól, hogy „önmaguk tanítójává és tanítványává legyenek” (*Beszélgetések* 4.6.11), azaz állandóan ellenőrizzék és korrigálják az élethelyzetek hatására bennük fölmerülő képzeteket és gondolatokat. A tanítványnak önmaga beszélgetőtársaként kell gyakorolnia, hogy írásban ellenőrizze és

1 Lásd Epiktétosz: *Beszélgetések* 1. 26.

2 Uo. 1. 1. 21–25.

korrigálja saját gondolatait (*Beszélgetések* 1.1.25). Marcus Aurelius *Elmélkedéseinek* legnagyobb része (II–XII. könyv) ilyen ön-kontrolláló gyakorlat.

De mielőtt belefognánk az *Elmélkedések* tartalmi vizsgálatába, ismerkedjünk meg Marcus életével.³

Életrajza

121. április 26-án születik Rómában. Eredeti neve Marcus Annius Catilius Severus. Családjában a férfiak mind apai, mind anyai ágon több generáció óta jelentős közigazgatási tisztségeket viselnek, megbecsült tagjai a császári udvarnak. A családnak kiterjedt téglagyár-hálózata van. Hadrianus császár korán felfigyel a kedves, komoly kisiúrára, és már gyermekként olyan rangokkal ruházza fel, amelyek biztosítják későbbi előremenetelét:

127-ben felveszik a lovagok közé,

129-ben a Salius-papok kollégiumának lesz tagja.

135-ben ölti fel a férfi-tógát, ugyanezen évben édesapja meghal. További neveléséről apai nagyapja gondoskodik.

138-ban mindkét nagyapja meghal. Hadrianus trónörökösé nevezi ki Antoninus Piust azzal a feltétellel, hogy Antoninus adoptálja Marcust és Lucius Ceionius Commodust. Ettől kezdve Marcus neve: Marcus Aurelius Antoninus, Luciusé pedig Lucius Verus. Hadrianus halála. Antoninus Pius trónra lép.

139-ben M. Cornelius Fronto lesz Marcus tutora. Kettejük között szoros barátság alakul ki. Antoninus Pius Marcust trónörökösé nevezi ki. Ettől kezdve napi szinten részt vesz a császár törvénykezésében.

141-ben feleségül veszi Antoninus Pius leányát, Faustinát.

161-ben Antoninus Pius meghal. Marcus trónra lép, társcsászárként maga mellé veszi Lucius Verust.

161–162 A parthusok elleni háború kitörése.

165-ben Marcus legtehetségesebb hadvezére, Cassius Avidius meghódoltatja Szeleukiát és lerombolja a parthus fővárost, Ktésziphónt.

166 Cornelius Fronto halála. Barbárok inváziója Észak-Itáliában. Rómában pestisjárvány dühög.

167-ben a császárok mindketten táborba szállnak. Hosszú hadjárattal szorítják ki a barbár törzseket Észak-Itáliából.

3 A Marcus Aureliusra vonatkozó újabb irodalom kiemelkedő darabjai: Hadot, Pierre: *La citadelle interieure*, Fayard, 1992. (angolul: *The Inner Citadel*, Cambridge MA – London, Harvard UP, 1998); uő.: *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Párizs, 2002.; magyarul: *A lélek iskolája. Lelkigyakorlatok és ókori filozófia* [Válogatott tanulmányok], Budapest, 2010, ford. Cseke Ákos; Kovács Péter: *Marcus Aurelius esőcsodája és a markomann háború*, Pécs, 2005. (angolul: *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*, Brill, Leiden, 2009); Stephens, William O.: *Marcus Aurelius. A Guide for the Perplexed*, Continuum IPG, London – New York, 2012. A további irodalomra vonatkozóan az olvasó ezekből a kiadványokból tájékozódhat.

169-ben Lucius Verus meghal. Marcus hadjáratot kezd a Pannóniát előzőnlő markomannok és kvádok ellen.

175-ben Cassius Avidius erővel meg akarja fosztani Marcust a tróntól, de meggyilkolják.

175–176 telén Faustina meghal.

176-ban Marcus Athénba és Rómába utazik, majd visszatér Pannóniába.

180. március 17-én Vindobonában meghal.

Marcus életrajzát három forrásból ismerjük: a Cornelius Frontóval 139 és 165 között folytatott levelezése fennmaradt darabjaiból,⁴ a történetíró Cassius Dio Cocceianus (160 k.–235 k.) *Rhómaiké hisztoria* (Róma történelme) című munkája LXXI–LXXII. könyveinek a bizánci korban készült kivonataiból, valamint a *Historia Augusta* Marcus-életrajzából.⁵

A Fronto-levelezés pedagógiai levélváltásként indul: a harmincas éveiben járó rétor irodalmi és retorikai kérdéseket fejteget tizennyolc éves növendéke számára, mintaként írott beszédeket küld neki (*Erótikosz logosz* [I. 20–30], *A füst és a por dicsérete* [I. 38–44], *A hanyagságról* [I. 44–48]), Marcus pedig háláját és örömét fejezi ki a tanításért, ismételten köszönetet mond Frontónak. A tanítás és a gyakorlás nagyobb része azonban sejtetőleg élőszóban folyik, így a levelezés lassanként a személyes találkozások közötti hézagok kitöltésére szolgáló, melegehangú baráti csevegéssé alakul át. Marcus eleven és jókedvű levélben számol be nápolyi útjáról (I. 140–144), elbeszéli azt a kalandját, hogy keresztüllovagolt egy juhnyájon, amitől az állatok rémületükben szétfutottak, a pásztor pedig dühében a lovas után hajította a botját (I. 151–152), megírja, hogy éppen vadászaton van (I. 178–180), vagy hogy Loriumban szüreten vesz részt a császárral (I. 180–182). Szenvedélyes szavakban fejezi ki szertelen rajongását Fronto iránt:

Ó, milyen régen nem láttalak! (I. 116),

Isten áldjon, én Frontóm, bárhol légy is, te legédesebbem, szerelmem, gyönyörűségem! (Valebis mihi, Fronto, ubiubi es, meltissime, meus amor, mea voluptas – I. 182).⁶

4 Fronto: *Correspondence* I–II. With an English Translation by C. R. Haines. Cambridge MA – London, 1928². Ennek a kiadásnak a kötet- és oldalszámait szerint hivatkozom a levelekre.

5 Marcus életrajzát magyarul lásd: *Historia Augusta* (Válogatás), Gondolat, Budapest, 1968, ford. Terényi István, 54–81.

6 A jelenkori kutatásban természetesen fölmerült az a kérdés, hogy vajon Marcus és Fronto barátságában jelen van-e az erotika, vagy ezek a megfogalmazások a korban szokásos kulturális klisék csupán. A témára vonatkozóan lásd: Richlin, Amy: *Marcus Aurelius and Marcus Cornelius Fronto*, University of Chicago Press, 2006.

Fronto hangja nem kevésbé rajongó:

Isten áldjon, Caesar, mosolyogj és légy vidám egész életedben, örvendj a legkiválóbb szülőknek és saját kiváló képességeidnek (I. 80).

Marcus kislányára, Faustínára célozva írja:

kicsi kezét és kövér lábcskáját nagyobb élvezettel fogom megcsókolni, mint a te királyi nyakadat és édes, vidám ajkakat (I. 208).

Körülbelül 144-től kezdve – Marcus ekkor 23 éves, Fronto a negyvenes éveiben jár – új téma bukkan fel a levelekben: kölcsönösen beszámolnak egymásnak rossz egészségi állapotukról és a másik állapota fölött érzett aggodalmukról. Marcus olykor hirtelen belázasodik, gyöngye a gyomra, Fronto pedig komoly nyaki fájdalomtól szenved, amelyek – mint írja – a lábából indulnak ki és húzódnak fölfelé (I. 198). Marcus ijesztő élménye 145-ben, hogy lefekvéskor skorpiót talál az ágyában. Fronto válasza:

Nagyon hálás vagyok az isteneknek, hogy megóvtak téged és sértetlen maradtál. Biztos vagyok benne, hogy megőrizted nyugalmaidat, hiszen ismerem filozófiai nézeteidet. Én azonban – bármennyire neveltségeseznek tartsd is ezt bölcsességemben – alaposan megrémültem. (I. 196–198.)

A „biztos vagyok benne, hogy megőrizted nyugalmaidat” (*te certum habeo ... haud perturbatum*) a sztoikus zavartalanságra (*ataraxia*, egyik latin nevén *vacuitas perturbationum*) utal, és ennyiben úgy értékelhető, hogy Fronto ezzel a fordulattal tanítványa sztoikus elkötelezettségére céloz.

Marcus trónralépése (161) után a levelek megírtkulnak, de bensőséges hangvételük mit sem változik. Fronto hosszú levélben buzdítja a császárt, hogy merjen pihenni és kikapcsolódni az államügyek intézéséből (II. 4–18), hosszasan dicséri Marcus retorikai képességét, képzettségét és elemzi a senatus előtt mondott beszédeinek részleteit (II. 32–46), 165-ben beszámol róla, hogy történelmi művet készül írni a jelenlegi háborúról. Utolsó levélváltásuk is 165-ből való: Fronto megírja, hogy felesége és unokája halála, valamint rossz egészségi állapota miatt nyomórúságosan érzi magát, Marcus pedig szeretetteljes aggodalommal fogadja a rossz híreket.

Cassius Dio Marcus-életrajza a trónralépéssel kezdődik. Ez érthető, hiszen Dio Róma történelmét írja, erre a történelemre pedig a császár tevékenysége és intézkedései vannak hatással; Marcusnak, a magánembernek a tettei mellőzhetőek. A mű LXXI. könyvében Marcusról kevés szó esik, mivel ez a könyv a 161 és 166 közötti folyó parthus háborút tárgyalja, amely a másik társascsászár, Lucius Verus hatáskörébe tartozott. A LXXII. könyv a longobárdok pannóniai betörésével (166) kezdődik, majd rövi-

den érinti Észak-Itália előzönlését, de érdemi része Marcus panóniai hadműveleteivel (169–180) foglalkozik. A könyv két centrális témája az úgynevezett „esőcsoda” (8–10. fejezet) és Cassius Avidius árulása (17., 22–28. fejezet). A könyv utolsó három fejezete (34–36) a császár méltató értékelése.

A *Historia Augusta* („Felséges történet” – a továbbiakban HA) címen ismert császári életrajzgyűjtemény Hadrianustól (uralkodott: 117–138) Numerianusig (uralkodott: 282–284) mutatja be a római császárok életét. A gyűjtemény összesen hat szerző műve, és e szerzők egy-egy szövegközi megjegyzése alapján arra következtethetnénk, hogy a szövegek Diocletianus és Constantinus uralkodása idején – azaz 284 és 340 között – íródtak,⁷ de a kutatás jelenlegi álláspontja szerint a mű a 4–5. században keletkezhetett. Marcus életrajzának szerzőjeként Iulius Capitolinus van feltüntetve. A szerző születésétől a haláláig mutatja be hőse életét, szokásait, háborúban és békében meghozott intézkedéseit.

A császár mint filozófus

Marcus Aurelius nevéhez talán már életében hozzákapcsolódott jelzőként a „Filozófus”, hiszen Cassius Dio életrajza azzal a mondatral kezdődik, hogy

Marcus Antoninus, a filozófus, amikor atyja, Antoninus halálával trónra lépett, tüstént maga mellé vette uralkodótársként Lucius Verust, Lucius Commodus fiát, hogy együtt gyakorolják a hatalmat. (LXXI. 1.)

A *Historia Augusta* életrajzának pedig már a címe is ez: *Marcus Antoninus, a Filozófus (Marcus Antoninus Philosophus)*.

A két életrajz egyike sem olyan jellegű filozófus-biográfia, amilyeneket Diogenész Laertiosz életrajz-gyűjteményében olvashatunk: egyikük szerzője sem tér ki Marcus filozófiai gondolatainak bemutatására, és egyikük sem tesz említést arról, hogy Marcusnak volna valamiféle filozófiai műve. A császár filozófia iránti elkötelezettségét azoknak a folklorisztikus elemeknek a variálgatásával érzékeltetik, amelyek a közfelfogás szerint a filozófusra jellemzőek:

gyöngye testalkatú volt, és ideje legnagyobb részét tanulmányaival töltötte. (Dio LXXI. 1. 2)

egész életében bölcselkedő [...] volt (HA I.)

Már gyermekkorában szenvedélyes érdeklődéssel foglalkozott filozófiai kérdésekkel. Tizenkétéves korában magára öltötte a filozófusok viselését, majd a filozófusok igénytelen és kemény életmódját kezdte élni;

7 Például Marcus életrajzának szerzője művének XIX. fejezetében ezt írja: [Marcust] „Mind a mai napig istenként tisztelik, amit mindig helyeseltél és helyeselsz magad is, szent felségű Diocletianus császár.”

durva anyagból szőtt görög köpenyben tanult, a puszta földön hált, s csak anyja erélyes közbelépésére volt hajlandó – nagy nehezen – bőrökkel letakart kereveten aludni. (HA II.)

Kedvelte az ökölvívást, a birkózást, a futást, s igen ügyesnek mutatkozott a labdajátékokban meg a vadászatban. De nagyfokú filozófiai érdeklődése elvonta mindezekről. (HA IV.)

miközben arra törekedett, hogy a polgárok szeretetét megnyerje, teljesen a filozófiának szentelte magát. (HA VIII.)

Ezeket a mondatokat olvasva hajlamosak volnánk Marcust egy olyan hibbant és tétova uralkodónak elképzelni, amilyen a mi történelmünkben Habsburg Rudolf (1552–1612) volt, aki a prágai várba bezárkózva alkímiával foglalkozott, és e kedvtelése miatt képes volt olykor hónapokig várakoztatni a fontos és sürgős diplomáciai ügyekben eljáró küldöttségeket. Csakhogy Marcus egyáltalán nem volt tétova és passzív uralkodó. Már trónörökösként alaposan kivette részét a birodalmi adminisztrációból, és kezdettől olyan jószágos és tevékeny uralkodója volt népének, hogy „senkinek nem volt oka visszasírni Pius szelídségét” (HA VIII.). Közvetlenül trónralépése után energikusan intézkedett a Tiberis áradása következtében kialakult katasztrófhelyzetben, és miközben a társcsászár, Lucius Verus és hadvezére, Cassius Avidius Szíriában a parthus háború hadi és diplomáciai ügyeit intézte, Marcus Rómában nagyszabású adminisztrációs reformot hajtott végre, amelynek legfontosabb intézkedései a következők voltak: az anyakönyvezés bevezetése, levéltárak létesítése, a rabszolgák felszabadítására vonatkozó eljárások szabályozása, a pénzkölcsönzés szabályozása, az árverések szabályozása, a császári hatáskörbe tartozó döntések egy részének a senatus hatáskörébe rendelése, az elhunyt személyek jogállásának szabályozása, senatorok főbenjáró bűnei kivizsgálásának szabályozása, a consuli döntések elleni fellebbezések elbírálásának szabályozása, a bíraskodásra kijelölt napok számának 230 napra növelése, az árvákat és gyámjaik tevékenységét felügyelő gyámügyi praetor intézményének bevezetése, a hamisan vádaskodók megbüntetése, az állami élelmiszer-támogatás rendezése, javadalomügyi felügyelők kinevezése, a közéleti biztositása, színielőadások költségeinek szabályozása, az úthálózat karbantartása, a jogszolgáltatás általános fejlesztése, intézkedések a túlzott katonai állítási kötelezettségei miatt gazdaságilag kimerült Hispania érdekében, törvény az örökösödési huszad adóról, a szabadosok vagyonának védelméről, az anyai örökségekről, a fiúgyermek anyai vagyonból való részesedésének szabályozása, rendelet arról, hogy a külföldi születésű senatorok vagyonuk negyedrészt Itáliában kötelesek befektetni, valamint a vámszedés szabályozása. (HA IX–XI.)

Később, az észak-itáliai barbár invázió elhárításában Lucius Verusszal együtt személyesen vett részt, majd Lucius halála (169) után élete még hátralévő tizenegy évében pannóniai hadiszállá-

sokon – Carnuntumban, Sirmiumban és Vindobonában – fejtett ki intenzív katonai-diplomáciai tevékenységet.

Ha Marcus uralkodói tevékenységét szemügyre véve továbbra is hitelt adunk annak a tájékoztatásnak, hogy ő egész életében „teljesen a filozófiának szentelte magát” (HA VIII.), akkor arra a konzekvenciára kell hogy jussunk, hogy vagy uralkodóként volt őszintétlen, vagy sztoikusként. A képlet nem ismeretlen: Plutarkhosz pontosan ebben marasztalja el a sztoikusokat, akik szerinte egyidejűleg hirdetik a közéletben való részvétel fontosságát, és a közösség intézményeinek, valamint a közügyekkel való foglalkozásnak talmi, értéktelen voltát. Következésképpen ha visszavonulnak a közügyektől, akkor az első tételüknek mondanak ellent, ha részt vesznek benne, akkor a másodikkal kerülnek ellentmondásba.⁸

Csakhogy ez a plutarkhoszi aporia nem vet számot azzal, hogy a császárkori sztoikus moralista számára „a filozófiával foglalkozni”, „a filozófiának szentelni magát” nem azt jelenti, hogy a közügyektől visszavonulva bölcséleti értekezéseket olvas és ír az ember, hanem azt, hogy magán- és közéleti kötelességeinek bátran, bölcsen, mértéktartóan és igazságosan tesz eleget, azokra az alapelvekre és alapfogalmakra támaszkodva, amelyeknek igaz és hasznos voltát még tanítványként megtanulta mestereitől.

Ám az kétségtelen, hogy az érzelmi zűrzavaroktól mentes sztoikus bölcs ideális portréját Marcus *Elmélkedéseiben* időnként nagyon komor, nagy negatív érzelmi töltettel rendelkező gondolatok bevillanásai zavarják meg. Hogy ezt a jelenséget értelmezni tudjuk, először vegyük röviden szemügyre a sztoikus tanításnak azt a képét, amely Marcus művéből kirajzolódik, majd vizsgáljuk meg a zavaró gondolatokat.

Az *Elmélkedésekből* kirajzolódó sztoikus tanítás

1.1. A mindenség: vagy atomok rendezetlen, kusza összevisszasága, vagy kozmikus rend (IV. 27; VI. 4; VI. 10; X. 6). Az első lehetőséget két okból kizárhatjuk: azt tapasztaljuk, hogy bennünk magunkban is rend van jelen (IV. 27), továbbá, hogy a világ dolgai kölcsönösen egymásra hangolt kapcsolatban (*szümpatheia*) állnak egymással (IV. 27) – ami a kozmosz rendezettségére utal.

1.2. Minden a kozmosz természetének megfelelően megy végbe, hiszen más egyetemes természet nem létezik (VI. 9; VII. 9).

1.3. A kozmosz anyagi összetevői az elemek (II. 3), összességük a kozmosz szubsztanciája (IV. 40). Elemek alkotják az élettelen dolgokat és az eleven lényeket egyaránt.

1.4. Mind a kozmosz egészének, mind az individuális dolgok és lények mindegyikének az anyagi összetevőit a „formáló ok”

8 Plutarkhosz: *A sztoikusok önellentmondásai* 2–3.

(*to aitiódesz* IV. 21; V. 13) teszi azzá, ami: kozmoszá, dologgá, illetve lényvé. Noha Marcus explicit módon nem fogalmazza meg, nyilvánvaló, hogy a kozmosz formáló oka azonos az egyetemes értelemmel (*logosz*), amely tudja, hogy mit, miért és milyen anyagból alkot (VI. 1; VI. 5), de azonos az egyetemes törvénnyel is (a VI. 58-ban ezt is *logosznak* nevezi), valamint az egyetemes természettel (XII. 23), a gondviseléssel (II. 3) és a fátummal (V. 8); a dolgok és a lények formáló oka az, ami őket a kozmoszban betöltött funkciójuk teljesítésére teszi képessé (VIII. 11; X. 8. 6).

1.5. Amit mindennapi szemléletünk keletkezésnek és pusztulásnak tekint, az nem más, mint változás: elemek összegződése valamilyen egyedi dologgá vagy lényvé, a dolgok és lények átalakulása valami mássá, illetve felbomlásuk elemekké (X. 7).

2.1. Az ember testből, „pára-lélekből” (*pneuma*) és „vezérlő értelemből” (*hégemonikon*) álló lény (II. 2; III. 16). Az ember *mint fizikai entitás* a saját romlékony testével azonos. *Mint animális lény* a testével és a testi élvezeteket és fájdalmakat átélő pára-lelkével azonos. Ám az ember *mint ember* a saját vezérlő értelmével kell hogy azonosuljon (V. 14; V. 26; V. 32; X. 2). Az egyén vezérlő értelme nem más, mint az ember bensőjében lakozó *daimón* (II. 13; II. 17). A daimónt kinek-kinek irányítóul és vezérként adta Zeusz, mint önnön lényének egy darabját (V. 27). Feladatunk, hogy e bennünk lakozó isteni résznek földi életünk során megőrizzük a tisztaságát, öntudatos szerénységét és derűjét. Ennek előfeltétele, hogy tudatában legyünk a következőknek:

2.2. A helyes morális magatartás alapja a *jó*, a *rossz*, valamint a *semleges* (azaz a „sem nem jó, sem nem rossz”) megkülönböztetése. Mivel az emberi lény specifikuma az értelemmel rendelkező lélek, világos, hogy az ember számára valóban jó és valóban rossz az értelemben keresendő. A filozófiailag képzett ember belátja, hogy az anyagi és testi javak (gazdagság, hatalom, hírnév, egészség stb.) nem valódi jók, a tőlük való megfosztottság nem valódi rossz. Mindezek morális szempontból semleges, azaz közömbös körülmények (IX. 1). De már az, hogy hogyan bánunk velük (mire használjuk gazdagságunkat, hogyan fogadjuk az elszegényedést, hogyan élünk hatalmunkkal stb.) – mindez az értelem döntésein múlik. Döntéseinket az erkölcsi diszpozíciónk (szabad választás, *proaireszisz* III. 7) hozza meg. Erkölcsi diszpozíciónkat a világ fölött gondviselést gyakorló istenek „tőlünk függővé” (*eph' hémin*) tették, azaz olyanná, amihez egyedül nekünk magunknak van közvetlen hozzáférésünk, senki és semmi más nem befolyásolhatja közvetlenül (II. 11; V. 34; VI. 8). Az erkölcsi diszpozíció és az általa hozott döntés az egyetlen, amely valóban jó, illetve valóban rossz lehet (IV. 20). A helyes döntés meghozatalához előzetesen a következőket kell belátnunk.

2.3.1. Először: az embert két alapvető viszony kapcsolja a világhoz. (A) Jóllehet önálló lényeknek gondoljuk magunkat, valójában ugyanúgy részei (*merosz*) – jobban mondva „tagjai” (*melosz* VII. 13) – vagyunk a mindenségnek, ahogy testrészeink tagjai a

testünknek, racionális lelkünk a mindenség lelkének része (IV. 29; X. 6). (B) „Tagjai” (azaz polgárai) vagyunk továbbá nemcsak a kozmosznak (IV. 4), hanem városállamunknak is (X. 6).

A kozmoszhoz való viszonyunkból következik, hogy azokat az externális eseményeket, amelyek életünk során megtörténnek velünk, és amelyeket végső soron a kozmosz „mért ránk”, bármilyenek legyenek is, tiltakozás és zúgolódás nélkül el kell fogadnunk. Ha nem így viselkedünk, vétünk az isten ellen (IX. 1). Biztosak lehetünk ugyanis abban, hogy a kozmosznak megvan a maga alapos oka, hogy miért éppen ezekben a történetekben részesített bennünket (V. 8; V. 18; VI. 44; VIII. 7). Az eseményeket készségesen elfogadó magatartásnak az elsajátítása nem könnyű feladat, mert lényünk animális része, a pára-lélek a testi élvezetet okozó eseményekre és sorsfordulatokra vágyik, és visszaretten a fájdalmat, szomorúságot keltő eseményektől. Ezekben a helyzetekben akkor tudunk helyesen viselkedni, ha beláttuk, hogy az említett emóciókat (a vágyat, az élvezetet, a fájdalmat és a félelmet) mintegy ki kell gyomlálnunk magunkból, és szert kell tennünk az emócióktól való mentesség, a „szenvedélymentesség” (*apatheia*) állapotára (VII. 55. 4; XI. 18).

Polgár voltunkból következik, hogy cselekedeteinknek a közösség és embertársaink valódi érdekeit kell szolgálniuk (IV. 33. 3; VII. 55; VIII. 7). Ezek a közhasznú cselekedetek a kötelességek (III. 1; VI. 2; VI. 22; X. 3). Ennek a magatartásnak az elsajátítása is türelmet és gyakorlást igényel, ugyanis embertársaink, akik a közösséget alkotják, és akiknek az érdekében cselekszünk, jobbára hálátlan és összeférhetetlen emberek (II. 1). Akkor tudunk helyesen cselekedni, ha beláttuk, hogy [i] a helyes cselekvés magában hordja jutalmát, nem kell érte hálát elvárnunk attól, akinek az érdekében tettük (V. 6); [ii] embertársainknak nem azért tartozunk ezzel, mert ők személy szerint kedves és erre érdemes emberek, hanem azért, mert értelmes lelke révén minden ember a rokonnunk (II. 1; V. 30; X. 6. 1; XI. 8), akivel „bensőséges egymáshoz tartozás” (*oikeiósizisz* III. 9. 2; XII. 30) köt össze; [iii] ha összeférhetetlenül viselkednek és akadályozni próbálják cselekvésünket, ezzel végső soron maguknak ártanak, ugyanis helytelen tettük magában hordja büntetését (V. 25; VI. 21; IV. 26; XII. 16).

2.3.2. Másodszor: föl kell ismernünk, hogy vezérlő értelmünket nem maguk a dolgok és események mozdítják meg és készítik egy bizonyos viselkedésre, illetve cselekvésre, hanem saját nézeteink, amelyeket a dolgokról és eseményekről mi magunk alakítottunk ki (V. 19). Következésképpen viselkedésünk és cselekvésünk morális minőségét a nézeteink revideálásával és helyesbítésével tudjuk javítani (VII. 2; VIII. 16; XI. 11).

2.3.3. Harmadszor: tudnunk kell, hogy a morális viselkedés és cselekedet helyes voltának nem a külsődleges siker a kritériuma. Hiszen maga a fizikai cselekvés az externális világban játszódik le, azaz olyan közegben, ahol tőlünk független tényezők akadályozhatják, megghiúsíthatják, módosíthatják tevékenység-

günket. A „morálisan helyes” kritériuma a „tőlünk függő” területén, a racionális lélek működésében található: az a cselekvés jó, amelyet a cselekvő az egyetemes természetnek és az emberi természetnek egyaránt megfelelő, a túltengő emócióktól és partikuláris érdekekektől mentesen kialakított nézete alapján tesz meg szabad választása (*proaireszisz* III. 7) tárgyának (II. 9; III. 12; IV. 1; IV. 49; V. 20). Figyeljünk föl arra, hogy ebben a gondolatmenetben a cselekvés két szinten játszódik le. Ha például természet-hez szabott nézetem alapján úgy döntök, hogy anyagi segítséget nyújtok barátomnak, akinek a zsarnok elkobozta a vagyonát, akkor a fizikai cselekvés abban valósul meg, hogy átnyújtom a neki szánt pénzt vagy egyéb javakat. Ám ezt megelőzően már végbement bennem egy belső cselekvés: az, hogy meghoztam a helyes nézetre alapozott döntésemet. Etikai értelemben ez a belső cselekvés az elsődleges, és ez az, amely morális megítélés tárgya. Ezek után ha fizikai cselekvésem nem éri is el a célját – például a hatóság lefoglalja a barátomnak szánt segélyt is –, ez morális cselekvésem sikerét, vagyis azt, hogy erkölcsileg helyesen döntöttem, nem érinti (V. 20). Ebből következően a helyesen működő – azaz helyes nézetek alapján helyes döntéseket hozó – vezérlő értelem belső cselekvései mindig célt érnek, vagy helyesebben: már mindig is a céljuknál vannak (XI. 1).

2.3.4. Negyedszer: a haláltól való emberi félelmet annak a gondolatnak a begyakorlásával tudjuk legyőzni, amely szerint a pusztulás nem valamiféle „nemlétezővé enyészés”, hanem változás: testünk elemeire bomlik, hogy majd valami más létező jöjjön létre az elemekből, pára-lelkünk felszívódik a levegőbe (X. 7), vezérlő értelmünk visszatér az egyetemes értelemben (IV. 14). Ám azt is tudnunk kell, hogy voltaképpen minden változás egyfajta pusztulás (VI. 15; X. 7), következésképpen életünk minden pillanatában megéljük a pusztulást (IX. 19; IX. 21).

3. Ha ezt a négy teoremat beláttuk és begyakoroltuk, akkor tudjuk megőrizni daimónunk tisztaságát, szerénységét és derűjét, akkor tudjuk elkerülni a lélek „bemocskolódását” (II. 16), az isten ellen elkövethető vétkeket (IX. 1), akkor válunk valóban igazságos, bölcs, bátor és mértéktartó emberré (XI. 10), egyszerűval akkor tudunk helyesen cselekedni.

Az Elmélkedésekben felbukkanó destruktív, pesszimista gondolatok

Ha tartalmát tekintve vizsgáljuk az *Elmélkedések*ből kirajzolódó doktrínát, azt látjuk, hogy nem találkozunk benne olyan sztoikus elemmel, amelyet ne ismernénk már Epiktétosz *Beszélgetései*ből és *Kézikönyvecskéjéből*. Ami idegen a nikopoliszi mester tanításától, az az időnként bepillanó, ijesztően negatív és destruktív gondolatok és érzelmek jelenléte. Ezek az elemek öt témakörbe sorolhatók:

(1) Tudd, hogy minden korszak minden embere ugyanazt az egyhangúan ismétlődő, üres és hívságos életpályát futja be!

(2) Nincs már sok időd hátra!

(3) Életed jelentéktelen és arasznyi a Földön, amely maga is csak egy porszem a kozmoszban.

(4) A hírnév üres és hívságos.

(5) A bennünket körülvevő világ dolgai silányak és undorítóak.

Lássunk néhány példát!

Ahogy az amphiteátrum és más hasonló helyek látványosságai unalommal töltenek el, mert mindig ugyanazokat a dolgokat látjuk, és egyhangúsága émelyítővé teszi a látványt, ugyanez a helyzet az élet egészével. Hiszen fenn és lenn minden ugyanaz és okai is ugyanazok. Meddig még? (VI. 46)

Minden, amit látsz, csakhamar elpusztul, és a pusztulókat szemlélők maguk is egykettőre elpusztulnak. Aki késő öregségében hal meg, ugyanoda jut, mint aki idő előtt távozik. (IX. 33)

Rövid időd van hátra. Élj úgy, mintha egy hegyen élnél. Aki a kozmoszban mindenütt úgy él, mint az egyetlen városállam polgára, annak mindegy, hogy itt van-e, vagy amott. Az emberek úgy tekintsenek rád, úgy ismerjenek téged, mint igaz, a természettel összhangban élő embert. Ha pedig nem tudnák ezt elviselni, inkább öljenek meg. Hiszen az is jobb, mint az ő módjukon élni. (X. 15)

Rövidéletű az is, aki magasztal, és az is, akit magasztalnak, aki emlékezik és akire emlékeznek. Ráadásul mindez ennek a földrésznek egy kis szegletében történik, és az ittlakók sem értenek egyet egymással, és az egyes ember sem önmagával. És az egész Föld: egy pont. (VIII. 21. 2–3)

Olyan módon alakítsd ki képzeted a sültekekkel és más ételekkel kapcsolatban, hogy ez halhulla, amaz meg madárhulla vagy disznótetem, továbbá hogy a falernumi bor nem más, mint szőlőfürtök kifacsart leve; a bíborszegély a csiga vérébe áztatott birkagyapjú, a szeretkezés a test belső részeinek összedörzsölése és izomgörcs kíséretében fellépő nyálkákiválasztás. Ilyenek azok a képzetek, amelyek a tényleges dolgokat érintik, úgy hatolnak át rajtuk, hogy látjuk, mik is ezek valójában. Így kell eljárunk egész életünkben, és ha a dolgok igazán megbízható képzetet mutatnak, le kell őket csupaszítanunk, szemügyre kell vennünk silányságukat, érvénytelenítenünk kell azt a ragyogó előadásmódot, amellyel magasztalni szokás őket. (VI. 13.1–3)

Amilyennek a fürdést látod: olaj, verejték, piszok, nyálkás víz, csupa undorító dolog – hát ilyen az élet minden része és mindaz, amivel csak találkozol. (VIII. 24)

Ami ezekre a gondolatokra jellemző, az a nagyfokú csüggettség, egyetemes utálkozás és mizantropia. Ezek pedig nagy és elemi vétkek sztoikus szempontból, hiszen aki így érez, az szerencsétlennek (*atükhész*) érzi magát és boldogtalan (*düsztükhész*). Szerencsétlennek az az ember szerencsétlen, aki a törekvéseiben kudarcot vall, és az boldogtalan, aki belebotlik abba, amit pedig háritani akart (Epiktétosz: *Kézikönyvecske* 2). A törekvés és a háritás kudarca egyértelműen annak a jele, hogy emberünk olyan dolgokra törekszik, és olyasmit akar háritani, ami nem tőlünk függ – azaz a képzeiteit és a szabad választását rosszul kezeli. Hiszen – mint maga Marcus is mondja műve más helyein – ha helyesen kezeljük az életünk eseményeiről kialakult képzeiteinket és helyesen reagálunk rájuk, akkor meggyőződésünkkel válik, hogy a kozmosznak megvan a maga alapos oka arra, hogy miért éppen ezekben a történetekben részeltetett bennünket (V. 8; V. 18; VI. 44; VIII. 7). Ezeket zúgolódás nélkül kell fogadnunk, mert ha nem így viselkedünk, vétünk az isten ellen (IX. 1).

A csüggeteg gondolatok⁹ jelenléte Marcus művében azért meglepő, mert az epiktétoszi tanítás curriculumuma szerint a kezdő tanítványnak *első lépésként* éppen a képzetek, a törekvés, a háritás, a késztetés és az elutasítás helyes kezelését – azaz az ilyen és hasonló destruktív képzetek kiiktatását – kell elsajátítania.¹⁰ (Ezt követi majd a kötelességekről szóló tanítás és a kialakított filozófiai álláspont érvekkel való alátámasztását lehetővé tevő logika technikájának tanulmányozása.) Nem valószínű, hogy mestere, Iunius Rusticus, aki maga is Epiktétosz követője volt, más szellemben oktatta volna már a húsz-huszonöt éves Marcust is arra, hogy „jellemét javítania és gondoznia kell” (*Elmélkedések* I. 7).

De akkor hogyan lehetséges, hogy a császár, aki gyerekkora óta foglalkozik filozófiával, az élete utolsó évtizedében írott *Elmélkedésekben* még mindig ilyen destruktív érzelmekkel és gondolatokkal viaskodik? Hogy *viaskodik* – mégpedig sztoikus módjára viaskodik – velük, az nem kétséges, hiszen ezeknek a sötét gondolatoknak (amelyek alaposan kikezdi a személyiség morális integritását) a konstruktív, sztoikus szellemben történő feloldásával is találkozunk műve különböző helyein.

Azok a kutatók, akik erre a kérdésre keresik a választ, Marcus személyiségében vélik ezt megtalálni. Pierre Hadot *A fizika mint lelki gyakorlat. Pesszimizmus és optimizmus Marcus Aurelius Elmélkedéseiben* című tanulmányában¹¹ a következő megoldá-

9 Az *Elmélkedésekben* olvasható csüggeteg és destruktív elemek teljes listája a következő: II. 14; III. 1; III. 3; III. 10; IV. 6; IV. 19; IV. 31; IV. 32; IV. 33; IV. 37; IV. 48; IV. 50; V. 10; V. 23; V. 24; V. 33; VI. 13; VI. 37; VI. 46; VII. 1; VII. 3; VII. 49; VII. 56; VII. 70; VIII. 21; VIII. 24; VIII. 25; VIII. 31; VIII. 37; VIII. 38; IX. 2; IX. 3; IX. 14; IX. 24; IX. 28; IX. 30; IX. 33; IX. 34; IX. 36; IX. 37; X. 15; X. 17; X. 18; X. 27; X. 34.

10 *Beszélgetések* 2. 27. 19; *Kézikönyvecske* 1. fejezet.

11 Hadot: *A lélek iskolája*, i. m. 127–144. Az idézett vélemények a 129–130. oldalon olvashatók, könyvészeti adataikat lásd ugyanitt.

si kísérleteket sorolja fel: Paul Wendland a császár „komor rezignációját”, J. M. Rist a szkepticizmusát teszi meg a derűtlen látásmód okának, J. M. Dodds szerint Marcus a trónörökössé való kinevezése hatására identitásválságba kerül, és ez okozza állandó, csüggeteg önkritikáját, egy pszichiáter szerzőpáros (R. Dailly és H. van Effenterre) pedig a gyomorfekély pszichológiai következményének tekinti a sötét gondolatokat. P. Hadot jelzi, hogy ezekkel a megoldási kísérletekkel a maga részéről nem ért egyet. Ő Marcus vonatkozó gondolatait egy sztoikus meditációs gyakorlat keretében végzett fenomenológiai elemzésnek tekinti, amelyeknek során a vizsgálódó értelem arról győzi meg önmagát, hogy az externális világra irányuló törekvéseit és késztetéseit vissza kell vonnia, mivel ez a világ kisszerű, hívságos, monoton és visszataszító.

Wendland, Rist, Dodds és a pszichiáterek értelmezési javaslatára ellen szól az a körülmény, hogy a Frontóval való levelezésben és az *Elmélkedések* első könyvében nyomát sem találjuk a komor rezignációnak, a pesszimizmusnak és a személyiséget torzító identitásválságnak. Éppen ellenkezőleg! Ezekből a dokumentumokból egy derűs, szeretetteljes, integritását öntudatos szerénységgel őrző személyiség képe bontakozik ki. P. Hadot álláspontjával pedig az szegezhető szembe, hogy akinek az okoz valami fonák élvezetet és kielégülést, ha a sült húst döglött disznó tetemének láthatja, a szeretkezés csúcspontját pedig dörzsölődés okozta undorító „nyálkakiválasztásnak” (VI. 13), akit az tölt el valami búskomor elégedettséggel, ha arra gondol, hogy a világon minden bomlófélben van, hogy hogyan fog minden hamarosan elrothadni vagy szétszóródni, és hogy a természet mindent csak azért hozott létre, hogy elpusztuljon (X. 18), az nem filozófiailag korrekt meditációs gyakorlatot végez, amely a „tisztánlátását” erősíti, hanem egy sivár, perverz és meddő káprázatnak esett – meglehet, csak ideiglenesen – áldozatul.

Életszerűbbnek tartom, ha az *Elmélkedések* megírását egy olyan spirituális öngyógyítási kísérletnek tekintjük, amellyel Marcus az élete utolsó másfél évtizedének két traumáját igyekszik orvosolni – mint látni fogjuk, sikerrel. Az első trauma a szeretett mester, M. Cornelius Fronto halála (166). Hiszen érzelmi és intellektuális életében Frontóval való kapcsolata jelentette a folytonosságot trónörökössé történt kinevezésétől (139) fogva. Levelezésükből ítéletően gyakorlatilag napi kapcsolatban álltak egymással. Ennek a folytonosságnak a megszakadása késztetheti Marcust arra, hogy ezen a fordulóponton – amikor ifjúkorának fontos szereplői közül már csak Faustina és Lucius Verus van életben – elkészítse eddigi életének mérlegét: hipotézisem szerint ez a mérleg teszi ki az *Elmélkedések* első könyvét, amely szeretetteljes és hálátelt felsorolása annak, hogy gyermekkorától kezdve családjainak és mestereinek mi mindent köszönhet.

Életmódjának és szemléletének jelentős változására utal azonban, hogy 167-től kezdve – amikor mindkét társcsászár tá-

borba száll az észak-itáliai barbár invázió megfékezésére – Marcus soha többé nem tartózkodik huzamosabb ideig Rómában, csupán a hivatalos ceremóniákra tér ideiglenesen haza. Ezen a magatartásán még Lucius Verus halála (169) után sem változtat, jóllehet igen valószínű, hogy az immár egyetlen császár jelenlétére Rómában nagyobb szükség volna, mint a pannóniai háborúskodásokban. Mintha menekülne ifjúkora színhelyéről. Nemcsak hogy élénk hadi-diplomáciai tevékenységet fejt ki pannóniai főhadiszállásán és személyesen tárgyal a barbár törzsek különböző kedvezmények ügyében kilincselő küldöttségeivel (Cassius Dio LXXII. 11–12), de

valahányszor a háborús teendők egy kis szabadidőt engedélyeztek neki, a császár törvényszéki ügyekkel foglalkozott. [...] a kihallgatásokat és a vizsgálatokat nagyon alaposan folytatta le, hogy az eljárás minden tekintetben megfeleljen az igazságosságnak. Így aztán előfordult, hogy ugyanazt az ügyet tizenegy vagy tizenkét napig tárgyalták, sőt néha még éjszaka is folyt a tárgyalás. (Cassius Dio LXXII.6.1)

Nyilvánvaló, hogy Marcus mintaképe ebben a tevékenységében Antoninus Pius, akinek körülbelül húsz évig segédkezett a törvénykezésben. A feladat azonban most mintha túl volna teljesítve: nem biztos, hogy az amúgy is embert próbáló zord tábori körülmények között az éjszakai törvénykezés feszített tempója üdvös dolognak bizonyult. De volt, amit a császár még inkább túlzásba vitt. Nevelőatyjáról följegyezte: „nem csinált gondot az étkezésből” (Elm. 1.16.26). Ez nála így módosult:

Rendkívül kisétkü is volt, és azt a keveset is mindig éjjel ette. Nap közben semmit nem vett magához a thériakosz nevű gyógyszer kivételével. (Cassius Dio LXXII. 6. 3–4)

Ez az életforma persze alaposan megviselte a szervezetét, és rossz egészségi állapota miatt féltő volt, hogy hamarosan meghal. Faustina, aki rettegett attól, hogy megözvegyülve rangját veszti, rábeszélte Marcus tapasztalt és hűséges hadvezérét, Cassius Avidiust, hogy készüljön föl: ha férje meghal, Cassius megkaphatja őt is és a császári trónt is. Miközben Cassius ezt az ajánlatot fontolgatta, az a hír terjedt el, hogy Marcus már meg is halt. Erre a hadvezér azonnal bejelentette trónigényét és mozgósította szíriai haderejét. Mire Marcus halálhírének hamis volta kiderült, már késő volt: a hadigépezet mozgásba lendült (Cassius Dio LXXII. 22–23).

Ha Fronto halálával a világ folytonossága és otthonossága szűnt meg, Cassius árulásával Marcus számára összedőlt a világ. Megrendítő dokumentuma ennek a kataklizmának az a beszéd, amelyet katonái előtt mondott (Cassius Dio LXXII. 24–26). Beszédének első része így hangzik:

„Bajtársak! Nem azért jöttem ide, hogy felháborodásomnak, hanem hogy a szomorúságomnak adjak hangot (uk aganaktészón, [...] all' odürumenosz parelélütha). Hiszen a mindenható égi hatalomra miért is neheztelne az ember? Ám aki igazságtalanul boldogtalan (adikósz düsztükhón), szükségképpen fölpanaszolja (olophüreszthai) a sorsát. Az én sorsom most ilyen. Mert nem rettenetes-e, hogy háborúból háborúba megyünk? Nem szörnyű-e, hogy polgárháborúba bonyolódunk? És rettenetes, szörnyű voltát illetően nem múlja-e felül mindkettőt az, ha az emberekből kivész a hűség? A legkedvesebb barátom szőtt összeesküvést ellenem, és akaratom ellenére (akuszion) arra kényszerülök, hogy harcba szálljak vele, jóllehet sem igazságtalanságot, sem sérelmet nem szenvedett tőlem. Miféle erény, miféle baráti szeretet tekinthető szilárdnak azok után, ami velem történt? Hogyne enyészne el a hűség, hogyne enyészne el a remény (elpisz agathé)?

Ha most egy epiktétoszi stílusú sztoikus szupervizor állna a császár mellett, ennek a részletnek szinte minden szavába beleköthetne. A beszéd első mondatának („Nem azért jöttem ide, hogy felháborodásomnak, hanem hogy a szomorúságomnak adjak hangot”) két igéje – a „háborogni” (*aganaktein*) és a „szomorkodni” (*odüreszthai*) – epiktétoszi terminus, amely a kontrollálatlan, illetve rosszul kezelt érzelmeken alapuló, filozófiailag helytelen magatartás leírásában kap szerepet. Továbbá az *odüreszthai* ige Epiktétosznál nem azt a csöndes szomorúságot jelenti, amely olykor elfogja a melankólikus embert, hanem „siránkozást, jajveszékeltést, nyavalygást” fejez ki.

csak ültök, reszketve attól, nehogy megtörténjenek ezek az események, ültök, siránkozva (odüromenoi) a körülmények miatt, panaszkodva és keseregve. (1. 6. 38)

– förmed rá Epiktétosz egy alkalommal a hallgatóságára.

Ha Odüsszeusz sírt és jajveszékelt (ódüreto), akkor nem volt jó ember (3. 24. 20)

– mondja művének egy másik helyén. Marcus beszédének első mondatát tehát a sztoikus így hallja és így érti: „Nem azért jöttem, hogy méltatlankodjam, hanem hogy siránkozzam.” – Ez pedig az epiktétoszi szupervizor számára elítélendő és korrekcióra szoruló magatartás.

A következő két mondat között ellentmondás feszül: „Hiszen a mindenható égi hatalomra miért is neheztelne az ember? Ám aki igazságtalanul boldogtalan, szükségképpen fölpanaszolja a sorsát.” – Csakhogy a körülményeinket éppen a mindenható égi hatalom méri ránk, következésképpen aki boldogtalan (*düsztükhész*) emiatt, az csak magában keresheti boldogtalansága okát: olyan dolgokat akart elkerülni, amelyeknek a bekövetkezése nem tőle függ, ezért szükségképpen belebonyolódott a hely-

zetbe. Egyáltalán nem *igazságtalanul* boldogtalan tehát, hanem azért, mert rosszul kezeli a képzeteit.

Sorsának „fölpanaszolása” (*olophüreszthai*) a szupervizor számára megint csak a siránkozás helytelen magatartását reprezentálja.

Az „akaratom ellenére arra kényszerülök, hogy harcba szálljak vele” ugyancsak kiváltaná a sztoikusnak a rosszallását, hiszen Epiktétosztól azt tanultuk, hogy szabad választásunkat (vagyis az akaratunkat) még maga Zeus sem korlátozhatja (*Beszélgetések* 1. 1. 23).

Arra a fájdalmas kérdésre, hogy „Hogyne enyészne el a hűség, hogyne enyészne el a remény (*elpisz agathé*)?”, Epiktétosz ezt válaszolná:

Hát ezt szoktad meg a filozófia tanulmányozása közben? Hogy másokra figyelj, és semmit ne önmagadtól várj (médén [...] elpidzein ek szeautu)? Hát jó, akkor csak siránkozz és panaszkodj (oimódze kai sztene). (Beszélgetések 3. 26.11–12)

Ám a beszéd a továbbiakban fölébe emelkedik a zavaró indulatoknak, és végül a következő kifogástalan sztoikus gondolatban csúcsosodik ki:

Egyetlen dologtól félek, bajtársak – mert a teljes igazságot meg kell hogy mondjam nektek –, mégpedig attól, hogy vagy öngyilkos lesz [ti. Cassius Avidius], mert szégyellne a szemünk elé kerülni, vagy valaki más végez vele, ha megtudja, hogy érkezem és kész vagyok szembeszállni vele. Nagy hadi és győzelmi díjtól lennék akkor megfosztva, olyan nagytól, amekkorát ember még nem kapott. Mi ez a díj? Az, hogy megbocsátunk a velünk szemben igazságtalanul viselkedőnek, barátja maradunk annak, aki megszegte a barátságot, továbbra is hűségesek vagyunk aziránt, aki hűtlenné vált hozzánk. Ez talán paradoxonnak hangzik a számotokra, de nem szabad kételkednetek benne. Hiszen a jó nem halt ki teljesen az emberekből, bennünk is van valami, ami az ősi erény maradéka. És ha valaki ebben kételkedik, ennek hatására még erősebb lesz bennem a vágy aziránt, hogy meglássuk: igenis, megtörténhetik az, amiben senki nem hisz. Számomra a jelenlegi rossz körülményekből egyetlen nyereség adódhat: ha helyesen tudom kezelni ezt a helyzetet, és minden embernek meg tudom mutatni, hogy a polgárháborúban is lehet jól cselekedni.

Figyelemre méltó, hogy Marcus beszédében ugyanazzal a kettősséggel találkozunk, mint az *Elmélkedések* II–XII könyvének önmagához intézett intelmeiben: olykor az öreg és beteg ember beszél, „akinek fájdalmat okoz az evés, és nem jön gondtalan álom a szemére” (Cassius Dio LXXII. 24. 4), máskor pedig a képzett sztoikus szól – és végül ez utóbbi kerekedik felül.

Mi lehet az oka ennek a kettősségnek? Abban nem kételkedhetünk, hogy sztoikus mesterei, Rusticus, Apollóniosz és Sextus

már ifjúkorában alaposan begyakoroltatták Marcusszal azt az érvet, amely az *Elmélkedésekben* is felbukkan:

Két érv alapján kell szívesen fogadnod, ami téged ér. Az egyik: veled történt, neked rendeltetett, valami módon veled van vonatkozásban, mivel sorsoddal felülről a legősibb okokig visszamenőleg összefonódott. A másik: mindaz, ami az egyes emberrel történik, a mindenséget kormányzó erő számára föltétele a sikernek, a beteljesülésnek, sőt – Zeuszra mondom – a fennmaradásnak. Mert megcsonkul az egész, ha valamit akár a részek, akár az okok összekötöttségéből és összetartozásából elveszel. Márpedig elégedetlenkedéssel elveszel, és bizonyos módon csorbítod, ha rajtad múlik. (V. 8. 12–13)

Csakhogy persze másként hallja ezt és az ehhez hasonló többi gondolatot a huszonöt–harmincéves fiatal trónörökös, aki szerettei körében, tehetsége tudatában most készül föl arra, hogy birodalma népeinek atyja legyen, és másként hallja a betegségek-től elcsigázott, és ezért korán vénülni kezdő, magányossá vált ötvennégy éves császár, akire eddig is a hullámverés monotóniájával zúdultak rá a birodalmi méretű bajok, és aki most szinte sokkos állapotba került az egyik leghűségesebb bizalmasának vélt hadvezére és szenátora árulása miatt. Érthető, hogy Marcust legyűri a fájdalom és a reménytelenség érzése. Ám amit a helyzet orvoslására kieszel, az valódi sztoikus gesztus: „önmaga tanítójaként és tanítványaként”¹² mintegy nyilvántartásba veszi a rátörő indulatokat, felülvizsgálja a képzetait, és a helyes sztoikus magatartás és gondolkodás visszaállítását célzó intelmeket intéz önmagához. Mint írásom elején is említettem, ez az önkontrolláló gyakorlatsorozat teszi ki az *Elmélkedések* II–XII. könyvét. A II–XII. könyvet a következőkben *Intelmeknek* fogom nevezni.

Az *Intelmek* szerkezeti elemei

Az *Intelmek* 471 hosszabb-rövidebb fejezetből épül föl, ezekben az antik filozófiai írásművek következő elemei vannak jelen: tantétel, intelem, emlékeztető feljegyzés, aforizma, beszélgetés (fiktív beszélgetőtárrsal), szónoki felkiáltás, idézet.

A tantétel (*theóréma*) megfogalmaz egy tézist, vagy fölállít egy követelményt, majd – érvelés vagy magyarázat útján – bizonyítja a tézis igaz és hasznos voltát. Az *Intelmekben* összesen 41 théorémával találkozunk.

Az intelem (*parangelma*, *praeceptum*) olyan figyelmeztetés, buzdítás vagy korholás, amelyet eredetileg a mester intéz tanítványához azzal a céllal, hogy magatartását vagy nézeteit helyesbítse. Az intelem nem tartalmaz indoklást (hiszen ha tartalmazna, akkor tantétel volna), de konzisztens kell hogy legyen

12 Vö. Epiktétosz: *Beszélgetések* 4.6.11.

a mester másutt kifejtett tantétéleivel. Összesen 295 intelemmel találkozunk a műben.

Az emlékeztető feljegyzés (*hüpomnémation*) rövid utalás egy másutt kifejtett vagy kifejtendő témára. 47 alkalommal fordul elő.

Az aforizma rövid, velős, olykor paradox formában megfogalmazott gondolat. A mű 32 aforizmát tartalmaz.

A beszélgetés (*diatribé*) a mester és egy elképzelt beszélgetőtárs között zajlik, aki ellenvetéseket tesz, a mester pedig kimutatja az ellenvetések helytelen voltát. Az *Intelmek*ben 12 előfordulásával találkozunk.

A felkiáltás (*acclamatio*) egy téma fontos voltát hangsúlyozó szónoki elem. Összesen 10 esetben fordul elő.

Az idézet olyan, más művekből vett szövegrészt mutat be, amelynek a szerző számára jelentősége van. Az *Intelmek* 34 fejezete idézet.

Mint látható, az intelem az a szerkezeti elem, amely a legnagyobb szerepet kapja a műben: az anyagnak több mint a fele ebbe a típusba tartozik. Ez természetes, hiszen a nagy példakép-nél, Epiktétosznál ugyanezzel a tanítási módszerrel találkozunk: állandóan buzdítja, korholja tanítványait, és helyesbíti a nézeteiket. Marcus, aki most önmaga mestere és önmaga tanítványa, saját magát buzdítja, korholja és gyógyítja terapeutaként.

Fölvetődik a kérdés: hol találkozunk ebben a szerkezetben azokkal a sötét, destruktív gondolatokkal, amelyekről az imént volt szó? Meglepő módon ezek is intelemként – azaz önmagához szóló, többnyire egyes szám második személyben előadott szövegként – jelennek meg.

Mindez hónalj-bűz és koszos vérrel teli bőrtömlő. Ha képes vagy éles szemmel látni, tekints rá

– olvassuk például az emberi lény nehezen felülmúlható pesz-szimizmussal megfogalmazott leírásaként a VIII. könyv 38. fejezetében. Ezek a „pszeudo-intelmek” (felsorolásukat lásd a 10. jegyzetben) olyanok, mintha valami szerepcsere történt volna a diskurzusban: maga a terápiára szoruló, sebzett lélek szólal meg a terapeuta hangján.

De hogy lehet az, hogy Marcus mint mester ilyenkor nem száll azonnal vitába önmagával mint tanítvánnyal, és nem próbálja sztoikus érvekkel meggyőzni magát laikus álláspontja helytelen voltáról? Ennek egyszerű oka van. Képzeteket és hiedelmeket érvekkel nem lehet legyőzni. Aki őszintén és intenzíven úgy érzi, hogy az életben minden olyan undorító, mint a verejték, a piszok és a nyálkás víz (VIII. 24), annak hiába monddod, hogy vannak az életben nagyszerű dolgok is – ilyen a jó hírnév –, és vannak kellemes dolgok is – amilyen egy jó gasztronómiai vagy erotikus élmény –, mert ezzel fog visszavágni: a jó hírnév nem más, mint „kongó üresség” (IV. 33. 2), a sült hús nem más, mint

„disznótetem” (VI. 13. 1), az orgazmus pedig nyálkakiválasztással járó izomgörcs (uo). Epiktétosz is óva inti tanítványait attól, hogy a laikusok indulatoktól felkavart képzeivel és hiedelmeivel közvetlenül vitába szálljanak.

Mint egy vízzel teli medence, olyan a lélek; mint a vízbe hulló fény-sugár, olyanok a képzetek. Amikor a vizet felkavarják, a fény-sugár is mozdulni látszik, noha valójában mozdulatlan. És amikor örvénylő szédület lesz úrrá valakin, megint csak nem a készségek és az erények kuszálódnak össze, hanem a szellem, amelyben vannak. Ha a szellem megállapodik, ezek is elnyugszanak. (Beszélgetések 3. 3. 20–22)

Ezért Epiktétosz mint filozófus, mint nevelő csak azzal az emberrel áll szóba, aki kellőképpen motivált ahhoz, hogy hallgasson rá mint mesterére, és elfogadja korholását, buzdítását és terápiás javaslatait. Ám avégett, hogy „a szellem megállapodjék”, magának a képzeteket tartalmazó szellemnek – a tanítvány gondolkodásának – kell kezdeményeznie eddigi képzei kigyomlálását, és új képzetekkel való helyesbítését. A mester ebben segítségére lehet ugyan, de nem végezheti el helyette. Marcus ugyanígy látja ezt.

Gyomlálj ki magadból azt a véleményt, hogy „bántottak engem”, és akkor megszűnik az az érzésed, hogy bántottak. Gyomlálj ki a „bántottak engem” érzését, és megszűnik a bánthatom. (IV. 7)

Az önnevelésnek ez a folyamata természetesen időnként kudarcot vall, de ezt a kudarcot lehet kezelni, és helyre lehet hozni. Ilyenkor

első lépésként ítélj el azt, amit tettél, majd miután elítélted, ne ess kétségbe önmagad miatt, és ne történjék veled az, ami a közönséges emberekkel, akik ha egyszer meghátráltak, hát teljesen feladják a küzdelmet, és sodródni kezdenek az árral, hanem végy példát az edzőről, aki a fiúkat birkózni tanítja. Ha a fiút földhöz teremtik, azt mondja neki: „Állj fel, és folytasd a birkózást, amíg meg nem erősödsz!” Így viselkedj te is: tudjad, hogy semmi sem nevelhető annyira, mint az emberi lélek. Akarnod kell, és menni fog, minden rendbe jön. Ha viszont ellankadsz, el is vész minden. Hiszen a romlás is, meg a segítség is belülről jön! (Beszélgetések 4. 9. 14–16)

Marcus ugyanerre inti önmagát:

Ne utálkozzál, ne csüggedj, ne veszítsd el a kedved, ha nem sikerül mindig mindent helyes alapelvek szerint intézned. Ha valami nem ment rendjén, fogj hozzá még egyszer, és örülj, hogy cselekedeteid nagyobb része emberhez méltó. Szeresd azt, amihez visszatérsz! A filozófiához ne úgy térj vissza, mint kisdíák az iskolamesterhez, hanem mint a szemfá-

jós a szivacshoz és a tojáshoz, a másik beteg a tapaszthoz vagy a borogatóshoz. (IV. 9. 1)

Ha a destruktív „pszeudo-intelmek” szóródását vizsgáljuk, azt találjuk, hogy egyenetlenül oszlanak el a műben: a második könyvben egy ilyen elem fordul elő, a harmadikban három, a negyedikben nyolc, az ötödikben négy, a hatodikban három, a hetedikben öt, a nyolcadikban hat, a kilencedikben tíz, a tizedikben pedig négy alkalommal bukkannak fel a sötét gondolatok. A két utolsó könyvben ellenben már egyetlen csüggeteg képzet sem zavarja meg az egyre magasabban és egyenletesen szárnyaló gondolatmenetet. Az olvasónak az az érzése, hogy a császár fölébe emelkedett traumája baljós és viharos felhőzetének, a nap-sütötte horizontig, és megbékülten mond búcsút olvasójának és az életének is:

Ember, polgára voltál ennek a nagy városállamnak. Mit számít neked, öt évig-e, vagy százig? Hiszen törvényei szerint egyenlő elbánás illet mindenkit. Mi rettenetes van abban, ha ebből a városból elküld téged – no nem valami zsarnok, és nem is egy igazságtalan bíró, hanem a természet, amely annak idején bevezetett ide? Ahogy a színészt ugyanaz a praetor bocsátja el, aki felfogadta. – „De nem játszottam végig az öt felvonást, csupán hármát!” – Mondasz valamit. De az életben három felvonás már egész dráma. [4] A befejezésről az határoz, aki annak idején alkotórészeid egyesülésének volt az oka, most pedig felbomlásuké. Te nem vagy az oka egyiknek sem. Távozz hát békében; mert az is békés szándékú, aki elbocsát. (X. 36)

A tanári szerepről

„**A**tyámfiak, ne legyetek sokan tanítók, tudván azt, hogy súlyosabb ítéletünk lészen” – írja Jakab apostol a tanítványoknak a kettős kötés szép példajaként. A tanításban a tanítótól hangzik el: ne kövessük őt, miközben Jézus utolsó szavaival éppen arra szólított fel, tanítsunk minden népet, hogy azok megtartsák az ő parancsolatait. Ha mást nem, azt a következtetést bizonynyal levonhatjuk, hogy a tanítói helyzet legalábbis problematikus. Egyszerre kíváncsú, sőt elérendő, de veszélyes és kerülendő is. Kálvin a kommentárjában az itt elhangzó figyelmeztetést a mások feletti ítélezés elleni intésnek értelmezi. Szerinte itt a tanító arra a funkcióra utal, hogy másokat meg- és elítél, ami viszont szerinte kizárólagosan az Isten joga. *Szép mentés* – gondolhatjuk, de azért érezhető Kálvin kétségbeesése, hogy valamiként szabaduljon a szó szerinti értelmezéstől. A Jakab-levéllal amúgy is sok problémája volt a protestánsoknak, Luther egy ponton ki is hagyta volna a kánonból.

Bármi is azonban a levél teológiai helyzete, az idézett sor jó kiindulópontot adhat arra, hogy a tanári helyzetről, annak problematikus voltáról gondolkodjunk. Mi ez a különleges felelősség, mi ez a különleges helyzet, ami a tanítókat másféle hivatásoktól, másféle szerepektől különböző felelősséggel ruhazza fel? Létezik-e egyáltalán valami olyan biológiai, társadalmi pozíció, ami a tanárt elkülöníti mindenki másától? Amennyiben létezik, akkor miként jelenik meg?

A tanulás alapvető emberi funkció, ezáltal a tanítás is. Az emberi faj sikerességét az (is) adja, hogy az ismeretek áthagyományozása révén új evolúciós terepet tudott megnyitni. Míg az élőlények jellemzően a biológiai evolúció révén tudnak alkalmazkodni a környezetükhöz, az ember esetében megjelenik a

kulturális evolúció. Nemcsak gének szállnak tehát (kisebb-nagyobb módosításokkal) generációról generációra, hanem mémek is. Ennek a gyökerei megtalálhatóak már egyes főemlősöknél is. Híres az újitó majom, Imo esete, aki felfedezte, hogy az édesburgonyát könnyen meg lehet mosni a tengervízben, majd ezt eltanulta tőle az összes, rangban alatta álló csapattársa. A tanulás-tanítás evolúciós fontosságával magyarázza több kutató a Homo sapiens egyik igazi különlegességét is: a női egyedek idősebb korukra szaporodásképtelenné válnak. Tisztán biológiai evolúciós szemponttal ez a jelenség nem magyarázható, nem is találjuk meg más élőlényeknél. A lemondás a szaporodás lehetőségéről nagyon nagy ár, amit csak egyes extrém esetekben (pl. az államalkotó rovarok dolgozóinál) vagy extrém körülmények között figyelhetünk meg (pl. egyes madárfajok úgynevezett helper egyedei esetében), az embernél viszont mindez rendszerszerűen van jelen. Az evolúciós érvelés szerint ennek oka (részben) a kulturális evolúció megjelenése: az a tény, hogy az idősebb egyedekre szükség van a gyerekek tanításában, ez a feladat pedig (amikor a szülők saját utódaik táplálásával vannak elfoglalva) a nagyszülőkre hárul. A nagyanya azáltal, hogy maga már nem nevel gyereket, ideális nevelővé, ideális tanítóvá válik, és mint-hogy a tanítással növeli saját utódai utódainak túlélési esélyeit, a Hamilton által leírt rokon szelekciós elv alapján ez a viselkedése adaptív lehet.

Ma már tudjuk azt is, hogy a tanulás maga sokkal bonyolultabb, mint egyszerű utánpótlás (majomkodás). Ha a gyerek a felnőtt minden cselekedetét utánozná, nem sokáig élne, fontos tehát tisztázni, mi az, amit utánozni kell. Ehhez kell megteremteni a tanítási szituációt, amelyhez egy tanárra és egy tanulóra is szükség van. A tanárnak mutatnia kell, hogy most éppen tanítás történik, a sokféle történet közül éppen mi az, ami a tanítás tárgya, a tanulónak pedig követnie és utánoznia kell azt. Ennek az egész folyamatnak nagyon alapvető, genetikailag kódolt meta-kommunikatív rendszere van, amely kultúrától függetlenül mindenhol azonos. Lényeges, hogy a tanulás maga nem egyszerű utánpótlás, hanem értelmezés is: a csecsemők már létező koncepciókkal együtt születnek a világ működéséről, és minden további ismeret ebben a rendszerben kerül értelmezésre, esetlegesen módosítva azt. A hatékony tanításhoz ezek szerint nemcsak a tanuló figyelmére van szükség – vagyis arra, hogy felismerje, az adott helyzetben éppen tanítás történik, továbbá még az sem elegendő, hogy a tanuló hajlandó legyen az új koncepciók kialakítására –, hanem fontos az is, hogy a tanító felvegye a tanítás helyzetét, s képes legyen felfogni, hogy a tanuló egy tőle független gondolatokkal rendelkező egyén. Ez a kapcsolat teszi lehetővé magát a tanítást, a tanítási helyzet kialakulását.

A tanulás tehát szociális folyamat – nem véletlen, hogy még a 21. századra sem sikerült gépesíteni. Noha sokszor felbukkant a remény, hogy a tanárok valamiképpen helyettesíthetők lenné-

nek tanítógépekkel (például a rádió, majd a televízió megjelenésekor is felmerült az elképzelés, hogy mostantól elegendő lesz egyetlen tanórát sugározni az ország összes tantermébe), a siker elmaradt. B. F. Skinner, aki a tanulást automatizálva leírható folyamatnak tekintette, meg is alkotta saját gépesített tantermét. Mai szemmel leginkább bizarrnak tűnik a furcsa pénztárgépre emlékeztető szerkezet, és még bizarrabbnak tűnnek tantermek, ahol a gyerekek ezeket a gépeket kattintgatják. A kudarcok ellenére nem szűnt meg a remény, hogy majd valamilyen gép, technikai megoldás fogja megoldani az oktatás problémáját. Egyik projekt a másik után szereli fel valamilyen gépezettel, technikai eszközzel a *jövő osztálytermét*, megfeledezve arról, hogy a tanulás elsődlegesen mégiscsak valamilyen, a tanárok és a tanulók közti interakció lenne. Mi sem bizonyítja jobban ennek a megközelítésnek a kudarcát, mint hogy pár évente mindig új trendek jöhetnek, amelyek az összes probléma megoldását ígérik.

„Azt a tanárt, akit helyettesíteni lehet egy géppel, helyettesíteni is kell egy géppel” – mondta Arthur C. Clarke. Az elv teljesen helyes, de mégsem látunk túl sok gépesített tanárt, s ez arra utal, hogy a hús-vér tanárok, akár a legrosszabbak is, tudnak valamit, amit a gép nem. A különféle állami kísérletek arra, hogy minél jobban egységesítsék a tanítás folyamatát, hasonló kudarcokra vannak ítélve. A modern állam (és a totalitárius még jobban) szeretné a tanítást minél inkább az ellenőrzése alá vonni. A közoktatás elsőként az abszolutisztikus monarchiákban jelenik meg, amikor az állam csápjai egyre mélyebbre kezdenek nyúlni a társadalomba. A tanterv, a tanárképzés, a tanfelügyelet mind megpróbálja uniformizálni a tanítás folyamatát, jobbára teljes kudarcral. Érdekes tapasztalat, hogy a leginkább egalitáriánus skandináv országok komprehenzív iskolarendszere, amely valóban képes csökkenteni a társadalmi különbségeket, kifejezetten nagy tanári szabadságot ad, miközben a szigorúan uniformizáló iskolarendszerek jellemzően újratermelik, gyakran fokozzák a társadalom szegregációját. A tanár helyzete a társadalomban különleges marad: *nadrágos ember* egyfelől, aki az intellektuális elit része a közösségben (az orvossal és a lelkésszel, esetleg az agronómmal együtt), másfelől viszont a tanítás az a szakma, amit a társadalom elsőként nyit meg a nők felé, mivel valamiképpen az anyai szerep meghosszabbítását látja benne. Ez a kettősség a tanári szerep egyéni felfogását is áthatja.

Nem egyszerű megtalálni a tanári szerep helyét a személyek közötti viszonyokban. S bár korábban amellet próbáltam érvelni, hogy a tanári szerep valamilyen régóta létező és biológiailag is meghatározott funkció, felfogásában gyakran keveredik két másik szereppel, a szülőével és a szeretőével. Miközben a tanár maga mindkét szereppel hordoz közös jellegzetességeket, mégsem lehet képes egyik funkcióját sem betölteni. Az a tanár, aki szülőként kezd el viselkedni, kilép a tanítási helyzetből, és a tanuló egész életét kívánja irányítani. A tanítás mellett a tanár és

tanuló viszonyában egyre nagyobb szerepet kap a gondoskodás, az ellenőrzés, az irányítás. Nem tanítani akar a tanár, hanem a tanuló életét elrendezni. Ez a próbálkozás lehet a legjobb szándékoktól indított is, de – hacsak a tanár nem veszi át valóban teljes mértékben a szülői szerepet – két okból is kudarcra ítélt: egyfelől ritka, hogy a tanár maga képes legyen úgy és akként felelősséget vállalni, amiként egy szülő teszi (vagy kellene tennie), másfelől a tanár-tanuló viszonyból a tanuló bármikor kiszállhat, míg a szülővel való viszonyából ez sokkal nehezebb. A szülői viszonyban van egyfajta feltétel nélküliség: bármi történhet, az alapvető helyzet, hogy a szülő a szülő és a gyerek a gyerek, nem változhat meg. Úgy is fogalmazhatunk, a szülőség egy egész életre szóló program. A tanári szerep éppen amiatt, hogy középpontjában a tanulás áll, sokkal korlátozottabb, célvezérelt tevékenység.

A másik irány, amelybe a tanári helyzet belecsúszhat, az erotikus kapcsolat. A tanulási helyzetnek lehet egyfajta intimitása, de ez nem (vagy jó esetben nem) erotikus intimitás. Amennyiben félreértelmeződik, s a tanári szerep átcsúszik a szerető szerepébe, megint nem sok jóra számíthatunk. A tanár-tanuló viszony ugyanis alapvetően aszimmetrikus, a tudás forrása (vagy modernebb felfogásokban a tanulási folyamat irányítója, edzője) a tanár, a befogadó a tanuló. Ez az egyenlőtlenség azután rányomja a bélyegét a viszonyra. Nem arról van szó, hogy nem jöhet létre kapcsolat egyenlőtlen alapokon, de legalábbis nem tesz jót egy párkapcsolatnak sem. Természetesen minél nagyobb a különbség annál nagyobb az egyenlőtlenség. Egy egyetemista és a gyakorlatvezető doktorandusz kapcsolata ugyan nem feltétlenül szerencsés, de nem is felháborító, vannak viszont szép számmal felháborító esetek is.

Az, hogy a tanítói viszony közelében jár az erotikusnak, nem újdonság. A tanár egyik legerősebb archetípusa, Szókratész egyszerű tanítója és szeretője az athéni fiataloknak. Szókratész irodalmi alakként is nagyon erős és nagyhatású: nem felejthetjük el, hogy a legtöbbet róla egyik tanítványa írásaiból tudhatjuk. Talán helyesebb is, ha nem Szókratészről beszélünk, hanem arról a szinte vagy gyakorlatilag félisteni jelenlétű és képességű figuráról, akit Platón élénk tár. Platón hőse hiba nélküli, tökéletes ember, aki tanít. Tanítási módszere mind a mai napig csodált és követendő. Szókratész kapcsolata a tanítványaival erotikus (is), illeszkedve a fiúszerelem görög hagyományaihoz. A Lakomán azonban Alkibiádész (a csalódott szerelmes-tanítvány) azzal gyanúsítja meg, hogy Szókratésznál a szerelem csak álca, csak a tanítás része, csel, amivel azt éri el, hogy a tanítványok még jobban ragaszkodjanak hozzá. A mostani gondolatmenetünk szempontjából a legérdekesebb ebben a kapcsolatrendszerben mégiscsak Platón, a szerelmes tanítvány, aki tökéletessé formálja a tanárt a saját visszaemlékezéseiben.

Mindkét félresiklás traumatizálja, traumatizálhatja a tanulót. Olyan helyzeteket és viszonyokat hoz létre, amelyekből nehéz kilépni, amiket nehéz otthagyni, amikor már nem szükségesek. A szülő-felfogás esetén inkább a tanárnak, a szerető esetében inkább a tanulónak megterhelő hosszú távon az ilyen viszony. Mindkét esetre igaz, hogy eltolja a viszony fókuszát, megszűnik a tanítási helyzet, a tanár már nem tanárként van jelen.

Nem könnyű tehát megtalálni a tanári szerepet, ám úgy vélem, ahhoz mégis elengedhetetlen, hogy valaki *jó tanár* lehessen. A *jó tanár* sokszorosán problematikus fogalom. Itt még kísérletet sem tehetünk arra, hogy megoldjuk a problémáját, inkább csak felvethetjük annak mélységét. A *jó tanár* a legegyszerűbb elképzelés szerint az, aki *jól tanít*, de azonnal bajba kerülünk, ha meg akarjuk fogalmazni, hogy mi a jó tanítás sikerének kritériuma. Elsőként gondolhatunk arra, hogy a tudás hatékony átadása, itt viszont a tudás definíciójába ütközünk bele. Miközben jól meg tudjuk fogalmazni, mi nem vagy mi nem csak a tudás (nem csak lexikális ismeret, nem csak kompetencia, nem csak világlátás), pontos, ráadásul jól használható, jól mérhető meghatározást nem tudunk rá adni. Próbálkozhatunk azzal a tautologikus megoldással, hogy a tudás a tanítás eredménye, de ezzel oda jutunk, hogy minden tanár ugyanolyan jó. Megnézhetjük, ki az, akit jó tanárnak tartanak, de ekkor sem lesz könnyebb dolgunk. Elsőként felmerül a kérdés, kinek kell jó tanárnak tartania az adott személyt? A szülőknek? A feletteseknek? A tanítványoknak? A tanítás idején vagy akár évekkel később? Tudjuk azt is, hogy léteznek nagyon megosztó tanárszemélyiségek, akiket egyes tanítványaik nagyon jónak tartanak, míg mások kifejezetten elutasítanak. Róluk mit kell gondolnunk? Sokféle tanári szerepfelfogás is létezik; a pedagógiában ezt különféle tipizálásokkal is megpróbálják leírni. Ezek szerint létezne a tudós-, a színész- és a lelkesztanár típusa, amelyek mind más módon közelítik meg a tanári feladatot. Magam azt gondolom, hogy mint minden tipizálás, ez is csak a szélsőségeket kezeli, s egyáltalán nem tud mit kezdeni azzal, hogy egy tanár más és más helyzetekben különféleképpen képes viselkedni. A jó tanár egyik fontos tulajdonsága lehet, hogy felismeri, milyen helyzetben milyen szerepfelfogással tudja a legjobban megteremteni a tanítási helyzetet. Ez azonban olyan soktényezős és összetett rendszer, hogy a jó tanítást tulajdonképpen leírhatatlanná és paradox módon taníthatatlanná teszi. Könnyű azt mondani, hogy mindenki legyen olyan tanár, mint Szókratész, de ehhez mindenkinek az Alkibiádész által leírt emberfeletti tulajdonságokkal kellene rendelkeznie. Nem véletlen, hogy a pedagógia rendszerint valamiféle követhető, leírható módszertől várja a megoldást. Ha a pedagógiai rendszerek őszinték, belátják, hogy módszereik követése senkit nem tesz jó tanárrá, legfeljebb az kerülhető el vele, hogy valaki nagyon rossz legyen.

A korábban leírtaknál ugyan nem lesz sokkal használhatóbb meghatározás, de úgy gondolom, a jó tanár fontos képessége, hogy meg tudja teremteni és fent tudja tartani azt a tanítási helyzetet, amelyről korábban szó esett. Képes arra, hogy se szülő, se szerető ne legyen, hanem egy harmadik, azoktól elkülönülő pozíciót foglaljon el. Nem könnyű feladat, de ha sikerül, ha *jó tanár* lehet valaki, megéri a fáradságot. Szintén a *Lakomában* beszél arról Szókratész, hogy az emberek kétféleképpen tudják legyőzni a halált, kétféleképpen tudnak halhatatlanok lenni. Az egyik út az utódok nemzése: a gyermekeiben, leszármazottaiban mindenki tovább él, és így jelen van a világban a halála után is. Szókratész ezt tartja az alantasabbnak, olcsóbbnak. A másik lehetőség a halhatatlan dolgok, művek, alkotások létrehozása – ez volna a fennköltebb mód. A jó tanár egy harmadik, köztes úton érheti el ugyanezt: munkája szellemi, de a tanítványokban, tulajdonképpen az utódokban él tovább. Ez a lehetőség teszi a tanári helyzetet különlegessé és értékké, és ez az, ahogyan Szókratész, Platón szemén keresztül, itt vagyunk.

A gyermekbántalmazás és következményei

Bevezetés

Az egyént és a közösségeket érintő traumatikus események végigkísérik az emberiség történetét. Legkorábbi őseink is rettegetek a fenyegető természeti eseményektől, a vihartól, tűzvésztől, árvizektől, és az embertársaik általi (interperszonális) fenyegetettségtől, az egyes csoportok között zajló erőszakos, az életet és a testi épséget veszélyeztető összeütközésektől. De az egyéni és kollektív traumatizáció egyénre gyakorolt hatásának kutatása mint tudományterület csak a 19. században jelent meg. Freud és a pszichoanalízis budapesti iskolájának képviselője, Ferenczi a hisztériás tünetektől szenvedő pácienseik előtörténetében gyermekkori szexuális bántalmazásra utaló jeleket és összefüggéseket fedezett fel – amelyet később Freud a gyermeki fantázia tartományában utalt, feltehetően a szakma elutasításától és kirekesztésétől tartva. Nagy lendületet adott a traumakutatásnak az I. világháború, amikor a harctéren szenvedő katonák „gránát-sokkja” került a tudományos figyelem középpontjába. A holocaustnak a túlélőkre és utódaikra gyakorolt hatása, továbbá a vietnámi háború – az egyre erősödő háborúellenes politikai és civil mozgalmaival karöltve – újabb lendületet adott a poszttraumás jelenségek kutatásának, és felvetette a megfelelő terápiás eljárások kidolgozásának szükségességét. Viszonylag újabb jelenség a családon belüli erőszak kutatása, mely csak néhány évtizede van jelen a pszichológiai szakirodalomban. Kempe amerikai orvos 1962-ben írta le a bántalmazott gyermek szindrómát, amelyet leggyakrabban a szülők által elkövetett testi bántalmazás okoz, és súlyos testi károsodással jár.

Napjainkra már igen sokat tudunk arról, hogy a hosszan tartó, elsősorban családon belüli ártalmak a legtöbb gyermek esetében messze ható, a felnőttkorra is átívelő súlyos követke-

ményekkel járnak. Az intrafamiális traumatizáció testi-lelki egészséget, kapcsolatkézséget károsító hatása kutatások százai által bizonyított.

A traumatikus események osztályozása

Az elszenvedők körét tekintve egyéni és kollektív traumatizációt különböztetünk meg. A sok embert érintő kollektív trauma emblemikus példája a New York-i ikertornyokat ért támadás, mely az egész nyugati világ biztonságerzetét megrendítette. Az ikertornyok esete azt is példázza, hogy a traumatikus esemény mindenki számára nyilvánvaló jellege mennyire különbözik az egyetlen személy ellen irányuló támadástól az élmény megoszthatósága tekintetében. A kollektív trauma túlélője és szemtanúja nem hordozza az otthon rejtekében történő bántalmazás áldozatait sújtó súlyos titkok terheit és ennek elszigetelő következményeit. Szerencsés esetben együttérzésben, továbbá érzelmi és gyakorlati támogatásban részesül, s a trauma kognitív feldolgozásához is segítséget kap.

Ha a traumát ember okozza embernek, interperszonális traumatizációról beszélünk. Ennek hatásai súlyosabbak, mint a nem ember által elkövetett (úgynevezett imperszonális) traumatikus eseményeknek, így például a természeti katasztrófáknak, mert az emberi gonosszággal való szembesülésre kényszeríti a túlélőt – s azt a személyt is, aki csupán szemtanúként élte át az erőszakot. Az eltérő hatáserősséget jól példázza, hogy míg a természeti katasztrófák átéltőinek csak 4%-a szenved poszttraumás stressz zavarban, az embertárs által elkövetett szexuális erőszak áldozatainak közel felénél diagnosztizálható e kórkép.

Az interperszonális traumatizáció leggyakoribb helyszíne a család, ahol a gyermek, a házastárs vagy a magatehetetlen, védekezésre képtelen idős emberek bántalmazása és elhanyagolása zajlik. Az idősök traumatizáltsága ritkán kerül reflektorfénybe, pedig – amerikai adatok szerint – a 65 év felettiek 10%-a családon belüli bántalmazás áldozata. Közösségi szintereken gyakran idegenek erőszakos támadásainak lehetünk áldozatai. Megtámadhatnak egy sötét utcán anyagi javak megszerzése céljából, vagy szexuális erőszak áldozataivá válhatunk. Az iskolai és munkahelyi közösségekben is előfordul érzelmi és szexuális zaklatás. A gyermek- és serdülő-közösségekben zajló, kortársak által és kortársak ellen elkövetett ismétlődő, általában egyre inkább eldurvuló bántalmazó erőszakforma leírására újabban a bullying fogalmát használjuk. Érdeemes észben tartanunk, hogy a bullying elféktelenedéséért nemcsak a bántalmazó felelős, hanem ebben az esemény passzív szemtanúi is fontos szerepet játszanak, akik elhallgatják, eltűrik, hallgatólagosan vagy nyilvánvalóan élvezik társuk megalázását, bántalmazását. Az interneten vagy mobilte-

lefonon történő zaklatást mostanában cyberbullyingnak nevezük; erre az utóbbi időben nagyobb figyelem irányul itthon is.

Két fiú jelent meg a folyosón, az egyik magas, vörös hajú, a másik alacsony, hajlott hátú. A magas, vörös hajú rám kiáltott: Ezt kapd be a pofádba!

Lassan csorog le arcomon az öregemberek által felharákkolt turhához hasonló sűrű, sárga, undorító szagú köpet. A két fiú harsányan röhög. Nézd a faszit, telibe kapta a pofájára. A szememtől már leért az ajkaimig, mindjárt befolyik a számba. Nem merem letörölni. Megtehetném az ingem ujjával. A másodperc töredéke elég volna hozzá, csak egy apró mozdulat, hogy a köpés ne jusson a számba, de nem teszem, félek, hogy sértésnek vennék, félek, hogy ez csak felhergeli őket. (Édouard Louis: Leszámolás Eddyvel. Ab Ovo Kiadó, Budapest, 2015, 11–12.)

A traumatizáció időbeli jellemzőit figyelembe véve 1-es típusú és 2-es típusú traumatizációt különböztetünk meg. Az 1-es típusú traumatizáció egyszeri, váratlan, hirtelen bekövetkező körülírt eseményt takar (például egy balesetet), míg a 2-es típusú hosszan tartó, ismétlődő traumatizációt jelent. Hosszan tartó, elhúzódó traumatizáló történés a háború, a fogságba esés és a családon belüli bántalmazások leg többike. A hosszan tartó jelleg, amelyben nemcsak elviselni, túlélni kell a retteget kiváltó eseményt, hanem az áldozat jól tudja, hogy mindez újra bekövetkezik, súlyosabb, maradandóbb és szélesebb körre kiterjedő patológiás következményekhez vezet.

A legsúlyosabb következményekkel járó traumatípus a gyermekkoron belüli bántalmazás, mely a kötődési kapcsolatot, minden emberi kapcsolat öntőformáját és az egészséges személyiségfejlődés alapjait károsítja. A családon belüli gyermekbántalmazás a fent ismertetett tipológia súlyosabb variánsait testesíti meg. A gyermek magára hagyva, támogatástól megfosztva kénytelen elszenvedni a bántalmazást éppen attól a személytől, akihez kötődik. A családon belüli bántalmazás általában korán kezdődik és tartósan fennmarad. Otthonából nincs hová menekülnie a gyermeknek. Nem lakat vagy szögesdrót tartja az otthoni fogságban, hanem a kiszolgáltatottsága és a bántalmazó szülőhöz való patológiás kötődése. A védelmet nyújtó kapcsolatoktól is tudatosan elszigetelik a titok megőrzése érdekében. A retteget és cserbenhagyottság érzése határozza meg a család érzelmi klímáját, holott bizalomra és a biztonság stabil megélésére lenne szüksége ahhoz, hogy jól felkészülten léphessen ki az életbe.

A gyermekbántalmazás formái, gyakorisága, jellemzői

A bántalmazás kifejezést olyan gyermekek ellen elkövetett viselkedésformákra alkalmazzuk, amelyek tényleges vagy potenciális fizikai vagy lelki károsodást okoznak gyermekeknek, sértik az

emberi méltóságát és akadályozzák a fejlődését. E bántalmazásformára jellemző, hogy olyan kapcsolatban követik el, mely erőfölényen alapul, vagy olyan személy követi el, akiben a gyermek bíz, s akinek felelősséggel kellene viseltetnie a gyermek iránt. Éppen ezért a gyermek soha nem felelős a bántalmazásért, noha bizonyos gyermeki jellemzők (koraszülöttség, fogyatékoság, speciális gondozási igények stb.) növelik a bántalmazás valószínűségét. Az aszimmetrikus kapcsolat kontextusában elkövetett bántalmazást abúzusnak (visszaélés) is szoktuk nevezni.

A *fizikai bántalmazás* szándékos fizikai erőszak alkalmazása, amely a gyermek testi épségét, fejlődését és emberi méltóságát károsítja. A probléma felismerését és kezelését nehezíti, hogy egyes kultúrákban és családokban a testi fenytést elfogadható gyermeknevelési eszköznek, s nem bántalmazásnak tekintik. A legfrissebb, 2013-as WHO adatok szerint Európában a gyermekek 23%-át érinti. A fizikailag bántalmazott gyermekek egyharmada öt évnél fiatalabb. Az egészen kicsi gyermekeket az anyák gyakrabban bántalmazzák, mint az apák. A kisgyermekeknek akár az életét is veszélyeztetheti a fizikai bántalmazás, de az erőszak és a fenyegetettség-érzet keltette érzelmi sérülések minden gyermekre hatnak, sőt tartósan fennmaradnak azután is, miután a testen ejtett sebek begyógyultak.

Egy mindkét szülője által fizikailag és érzelmileg bántalmazott nőbetegem a pszichoterápia során az alábbi módokon idézi fel gyermekkorá rémségeit:

Anyám megpofozott, a fakanalat törte el rajtam. Annyira gyűlöl, azt érzem. Mindig máshogy üt, le akar győzni mindig. Nekem meg túl kell élnem.

Apám magas, száz kiló, óriási tenyere van. Fogja a vállam, futok körbe, üt. Nem tudok menekülni.

Fekvőtámasz. Nem megy a száz. Összeestem. Üti a hátam. Meztelen a hátam és üti. Üvölt, mint egy medve. Kiabálok: „Jaj, ne, édesapám, nem bírom, nagyon fáj, meg fogok halni, nagyon kérem, ne üssön tovább!” Aztán tornaórán nem mertem levetkőzni...

...Görcsbe rándul a gyomrom, ahogy a kulcs bemegy a zárba. Ahogy a nadrágszíját kihúzza, a bőr serceg, megsuhogtatja, a csat csattan. Kéthajtja, belecsap a tenyerébe, aztán rajtam csattan....

Apám gyakori mondása, hogy „Amíg az én ételemet eszed, a szádat befogod!” Sehoggy sem lehet jónak lenni. Olyan borzasztó érzés, bárhoggy csinálom, nem tudok jól kijönni belőle. Ebben nincs megnyugvás, mindig vesztés leszek, mindig egyedül vagyok...

A *szexuális bántalmazás* számos cselekmény gyűjtőfogalma. Nem csupán a vaginális vagy anális behatolással járó szexuális élményeket jelenti, hanem minden olyan szexuális aktivitást magába foglal, amelyhez a gyermek nem képes informált beleegyezését adni, amelyre fejlődési stádiumát tekintve még nincs készen, és ami sérti a társadalmi tabukat. A nem szokásos tes-

ti gyöngédség, az intim testrészek simogatása/simogattatása és az orális szex mellett az úgynevezett nemkontakt élmények is idetartoznak, mint például a genitálék mutogatása, nézegetése, vagy a gyerekek arra kényszerítése, hogy mások szexuális aktivitásának szemtanúja legyen.

Általában a súlyosabb szexuális cselekmény súlyosabb következményekhez vezet, de nemcsak a bántalmazás konkrét módja, hanem egyéb jellemzők is szerepet játszanak az esetleges káros következmények kialakulásában. Ártalmasabb kimenet igazolódik a kutatások szerint, ha a molesztálás fiatalabb életkorban kezdődött, ha hosszan tartott, ha több elkövető bántalmazott, és különösképpen ha közeli családtag az elkövető. A legsúlyosabb következményekkel az apa-lánya incest kapcsolat jár, mely alapjaiban rengeti meg a fontos másik személybe vetett bizalmat, hisz az a személy élt a gyermekkel vissza, akinek óvnia, vigyáznia kellene gyermekét, és akit a gyermek szeret, akinek a gondjaira van bízva. További súlyosbító tényező, ha a gyermek a bántalmazás tényét – szégyellve a vele történeteket, vagy a titok megszegéséért akár halálos fenyegetést kilátásba helyező tiltás miatt – senkinek sem fedi fel. A gyermek, akit elárultak, nem válik árulóvá. Ha mégis elmondja, sokszor cserbenhagyják: nem hisznek neki, sőt őt hibáztatják.

A gyermek áldozatok fele senkinek sem mondja el, mi történt vele, így nem kap segítséget a történetek feldolgozásához. Senki nem menekíti ki a bántalmazó közegből, a tragikus cselekmény hosszan, háborítatlanul folytatódhat. A hosszan tartó jelleg különösen jellemző a gondozó által elkövetett gyermekkori szexuális traumatizációra. Egyes szexuálisan bántalmazó családokban némi gyöngédséget és törődést csak a szexuálisan bántalmazó gondozó nyújt. Ha a gyermek időben nem tárja fel a történeteket, akkor lassanként nem a titkot őrző áldozatként, hanem bemocskolt cinkosként éli meg önmagát, s így egyre csökken az esélye, hogy feltárja a vele történeteket. A nagyon korai életkorban szexuális visszaélés áldozatává tett gyermek azért sem jelez, mert sokszor nincs is annak tudatában, hogy abúzus történik vele. Megdöbbenő, hogy a szexuális bántalmazást elszenvedett gyermekek egytizede 3 évesnél fiatalabb! Különösen a biológiai apa által elkövetett szexuális bántalmazás kezdődik ilyen korán.

A fiúk molesztálása különösen nehezen derül ki. Nem ritka, hogy csupán a lánytestvér bántalmazottságának ismertté válása kapcsán szerzünk tudomást róla. A fiúk, különösen ha ők maguk is szexuális izgalmat éltek át a férfi elkövetővel történt cselekmény során, attól félnek, hogy homoszexuálisok, vagy hogy azért éppen őket választotta az elkövető, mert feminin jegyeket fedezett fel rajtuk. A szégyenérzet és az elkövető fenyegetései szintén akadályai a fiú abúzus napvilágra kerülésének. Ezzel ellentétben a nők, például fiatal béisizitterek által elkövetett molesztálást a nagyobbacska, 12 év fölötti fiúk gyakran nem is tekintik molesztálásnak.

A tágabb értelemben vett szexuális bántalmazásformáknak a WHO Európára vonatkozó adatai szerint a lányok 13,4%-a, a fiúk 5,7%-a áldozata. A legmagasabb előfordulási arányt a Dél-Afrikai Köztársaságban mérték, ahol minden harmadik gyermek szexuális erőszak áldozatává válik! Az Észak-Amerikában mért előfordulási gyakoriság is magasabb, mint az európai.

Egy 65 felmérést összegző tanulmány szerint a felmért 22 ország átlagában a nők 19,7%-a, a férfiak 9,7%-a szenvedett el gyermekkori szexuális traumatizációt. Ez azt jelenti, hogy a nők esetében kétszer annyi a gyermekkorban (18 éves kor alatt) történt szexuális bántalmazás előfordulási gyakorisága, mint a felnőttkorban elszennvedett szexuális erőszaké!

A lányok gyakrabban válnak szexuális áldozattá, mint a fiúk. Ezt minden felmérésben így találták, de az arányok terén különbség mutatkozik az egyes kutatások eredményei szerint. Régebben sokkal erőteljesebb női túlsúlyt feltételeztünk, mint manapság.

Ha a cselekményeket leszűkítjük a súlyosabb, orális, anális, vaginális behatolással járó esetekre, akkor a lányok 6%-a, a fiúk 2%-a élt át ilyenfajta traumatizációt Európában. Megbízható hazai adatok azonban nem állnak rendelkezésre.

A szexuális bántalmazás elkövetői döntően férfiak. A lányokkal szembeni visszaélés 95%-át, a fiúk szexuális traumatizációjának 80%-át férfiak követik el. A fiúk molesztálását elkövető nők fele fiatal bébiszitter, s szórványos adatok vannak arról, hogy gyermekkorukban szexuálisan bántalmazott anyák esetenként molesztálhatják a saját gyermeküket. A felnőtt elkövetőknek több mint a fele apa vagy nevelőapa, vagy egyéb apafigura. Emellett más családtagok is molesztálhatják a gyermekeket. A nem-családtag elkövetők elsöprő többsége közeli ismerős. Ők olyan személyek, akiknek huzamosan a gondjaira van bízva a gyermek, akikben a gyermek bízik, vagy fél tőlük (tanárok, nevelők, edzők, egyházi személyek). Az idegenek által elkövetett bántalmazás – a közhiedelemmel ellentétben – ritka: gyakoriságát csak 5–10%-ra becsülik.

A bántalmazás általában apránként, „finoman”, a szexualitásba lépésenként történő bevezetéssel, gyengédséggel, ajándékozással, privilégiumok nyújtásával kezdődik. A felnőtt elkövetők többsége türelmes, előre kiszámított módon nyeri meg a gyermeket. Az idegenek által elkövetett, fiúk ellen irányuló szexuális bántalmazáshoz azonban fizikai bántalmazás is társulhat, és maga a szexuális cselekmény is súlyosabb fizikai sérülésekkel járhat, különösen csoportos elkövetés esetén.

Nincs egyetlen, jól körülhatárolható szexuális elkövető személyiségtípus, inkább egy heterogén csoportról beszélhetünk. Az elkövetőknek csak egy része vonzódik kizárólag gyermekekhez; mások felnőtt nőkkel is létesítenek szexuális kapcsolatot, akár házasok is lehetnek. Az utóbbiakat szituatív elkövetőknek nevezzük, akik a helyzet adta lehetőséget használják ki, vagy fel-

nőtt partner híján választanak gyermeket vágyaik kielégítésére. (Saját pácienseimet számos esetben a nagypapa molesztálta.) Kíváncsiság, szexuális kísérletezés, vagy valamely stresszorral való inadekvát megküzdés, az önértékelési probléma hatalmi pozíció révén történő helyreállítása is mozgósíthatja ezt a típust.

A gyerekekhez fixált típus sérült pszichoszexuális fejlődése következtében soha nem érdeklődött a saját életkorának megfelelő partnerek iránt. Szexuális motivációja tartósan, kényszerítő módon a gyerekekre irányul. Ők inkább a családon kívül keresik áldozataikat, jól kiválasztott, elhagyatott, érzelmileg elhanyagolt gyerekek elcsábításával, vagy kényszerítő, akár szadisztikus módon. A kizárólagosan a gyerekekhez vonzódó elkövetők általában súlyos személyiségproblémákkal küzdenek, jelentős éngyengeség, magányosság, intimitás-deficit jellemzi őket. Egyes források szerint az ilyen elkövetőknek legalább a fele súlyos gyermekkori szexuális vagy multiplex bántalmazás áldozata volt, sőt a kizárólagosan fiúkhoz vonzódóak előtörténetében még ettől is gyakoribb a gyermekkori traumatizáltság.

A szexuális bántalmazás során négy lépcsőből álló folyamaton halad végig az elkövető: szexuális vágyat érez a gyermek iránt; majd a vágy megvalósulásához félre kell tennie a belső tiltást (ebben az alkohol segíthet); megoldást kell találnia a külső akadályok legyőzésére, például alkalmat arra, hogy kettesben maradhasson a gyermekkel; és a gyermek félelmét, ellenállását is le kell győznie valamilyen módon.

Az elkövetők gyakran racionalizálják tetteiket: „csak megtagadom, amit úgyis tudnia kell”, „a szex senkinek sem árt”, „úgysem fog emlékezni rá”, „neki is élvezetes”, „ő is akarta”. Így módon az esetleges bűntudatukat is oldják, tetteik következményeit tagadják, vagy a felelősséget áthárítva az áldozatot hibáztatják.

A gyermekeket nemcsak felnőttek molesztálhatják, hanem más, tőlük idősebb gyermekek és serdülő fiúk is. A gyermekek általi gyermekbántalmazás kitüntetett terepe az intézeti nevelés, de nem ritka a testvérek közötti szexuális, fizikai és érzelmi bántalmazás sem. Gyermekek csoportosan is elkövetnek szexuális zaklatást; ez a jelenség az USA-ban az utóbbi időben szaporodik. A támadók vezetője gyakran maga is szexuális abúzus áldozata, a csoport többi tagja pedig követi a vezéregyeniséget egy olyan kultúrában, amely az erőszakot és a szexualitást díjazza és összekapcsolja.

A szervezett gyermekprostitúció és gyermekpornográfia is szexuális bántalmazásnak-kizsákmányolásnak minősül, amely évente egymillió gyermeket érint világszerte – de nem szabad elfelejtenünk, hogy a gyermekkori szexuális visszaélés leggyakrabban az otthon rejtekében zajlik.

Érzelmi bántalmazás esetén a gyermek elutasítása és az iránta való ellenségesség nem fizikai ártalom formájában fejeződik ki, mégis súlyosan károsítja a gyermek fejlődését. Ide soroljuk a gyermek megalázását, hibáztatását, megfélemlítését, ijesztge-

tését, kicsúfolását, nevetségessé tételét, elutasítását, bűnbakká tételét és mozgásszabadságának korlátozását. A gyermekkel kegyetlenül bánnak, lelki szenvedést okoznak neki, szándékosan vagy nemtörődöm módon. A gondozó viselkedése azt közvetíti, hogy értéktelen, nem méltó a szeretetre, hogy senki nem örül a megszületésének, s legfeljebb annyi értelme van a létezésének, hogy kielégíti mások kívánságait. Minden egyéb bántalmazásforma során érzelmi bántalmazás is történik, de az érzelmi bántalmazás gyakran önmagában, a fizikailag és szexuálisan nem bántalmazó családokban is jelen van. Előfordulási gyakorisága nehezen mérhető, 10–30% körül mozog.

Az *elhanyagolás* során a veszélyeztetés nem aktív cselekmény, hanem mulasztás formájában valósul meg, amely akadályozza a gyermek egészséges testi, lelki, érzelmi fejlődését. A WHO definíciója szerint az elhanyagolás az egészség, iskoláztatás, érzelmi fejlődés, a táplálás és a megfelelő lakhatási körülmények biztosításának hiányára terjedhet ki, s mindez nem a család anyagi körülményeivel magyarázható. Az elhanyagoló szülők oly módon is veszélyeztethetik gyermekeik biztonságát, hogy felügyelet nélkül hagyják őket. Az elhanyagolás a leginkább krónikus bántalmazásforma. Különösen *veszélyeztetettek* az intézeti nevelésben részesülő gyermekek.

Az *érzelmi elhanyagolás* jelei kevésbé szembetűnőek, de a gyermek számára az alapvető fontosságú érzelmi igények ki nem elégítése traumatikus élményt jelent. Jellemzője, hogy a gondozó nem hangolódik rá a számára „láthatatlan” gyermek érzelmi állapotaira, nem biztosít számára melegséget és megnyugtatót. A lélekben elérhetetlen gondozó (például a krónikus depresszióban szenvedő anya) teremtette szegényes pszichoszociális környezet jellemzői és következményei az érzékszervi fogyatékoságokkal állíthatóak párhuzamba.

Egy súlyos érzelmi elhanyagolásban felnőtt rendkívül intelligens fiatal nőbetegem a terápia során a korai kapcsolati tapasztalatai alapján létrejött önmagára és másokra vonatkozó alább olvasható törvényszerűségeket (maladaptív sémák) azonosította. Ezek a szabályok megvédik az újabb sérüléstől, de egyúttal meg is fosztják attól a szeretettől, közelségtől és intimitástól, amiben mindig is hiánya volt, és amire nagyon vágyik.

*Nem szabad megmutatnom magam senkinek
Ha megismernek az emberek, bántani fognak
Nem szabad kiszolgáltatni magamat senkinek
Isten őrizze, hogy függjek valakitől
Túl sokat akarok
Nem szabad túl sokat akarni
Aki túl sokat akar, nem szeretik
Nekem nem örülnek.
Mindig minden rosszul alakul*

Az elhanyagolás az összes családon belüli bántalmazástípus kockázati tényezőjének tekinthető. Emellett a gondoskodás és a védelem elmulasztása az extrafamiliáris közegben előforduló szexuális bántalmazás valószínűségét és tartósságát is növeli. A családon belül elhanyagolt, törődésre kiehazott gyermek védtelen célpont, aki a kedvességgel közeledő potenciális elkövető által könnyebben manipulálható. Könnyen elérhető, mert sokat van felügyelet nélkül, s ha megtörtént a bántalmazás, a szülő nem veszi észre, s nem védi meg a gyermekét.

Egy másik személy bántalmazásának látványa (*bántalmazás szemtanúja*) is traumatizáló hatású. A szülők között zajló bántalmazásnak való kitettség a gyermekre gyakorolt hatást tekintve aktuálisan minimum érzelmi bántalmazásnak minősül, hisz az agresszív jelenet látványa rettegéssel, tehetetlenséggel tölti el a kisgyermeket. Az elhanyagolás veszélye is fennáll, mert a bántalmazott gondozó energiáit kimerítheti a durva partnerkapcsolati konfliktus, a bántalmazó fél pedig empátiahiányos lehet a gyermekek irányába is. Ha a bántalmazott fél kezelhetetlen indulatait a gyermekre tölti ki, a gyermek a szemtanú szerepből fizikai bántalmazás áldozatává válhat.

A bántalmazás látványától rettegő fiúgyermek egy része kamaszkorában azonosulhat az apával: leértékelő, fölényes, agresszív lesz az anyával. Későbbi partnerkapcsolataikban megismétlik a gyermekkorban tanult, erőfölényen, kényszerítésen és erőszakon alapuló konfliktuskezelési és kapcsolati módot.

Komplex traumatizáció

Egy-egy gyermekbántalmazási forma ritkán fordul elő önmagában. Adott időszakban együtt járnak, halmozódnak a tragédiák és/vagy az élete során ismételten áldozattá válik (reviktimizálódik) a bántalmazott gyerek.

A sokféle és/vagy ismétlődő traumatizáció összegződő és egymást felerősítő hatásai súlyosabb, tartósabb és komplexebb károsodásokhoz és tünetekhez vezetnek, mint az egyetlen típusú vagy egyszeri traumatizáció. Ezen áldozatok számára a bántalmazottság élménye létállapot, nem pusztán egy időben körülhatárolt egyszeri esemény. Ha családon belül történik, a gyermek állandó készenlétben él. Folyamatosan monitorozza a bántalmazó családtag viselkedését és lelkiállapotát, hogy elkerülhesse vagy késleltethesse a félt esemény bekövetkeztét, vagy megpróbál láthatatlanná válni. Energiáit nem a fejlődésre használja, hanem a túlélésre kell fordítania.

Nemcsak a családon belüli bántalmazásformák fonódnak össze, hanem az intrafamiliáris abúzus az ismételt áldozattá válás esélyét a családon kívüli közegben is növeli. A gondozó által bántalmazott gyermek más gyermekekhez képest 60%-kal nagyobb eséllyel válik kortársak bántalmazásának áldozatává. A

reviktimizálódásért a lakóhely sajátosságai, a szülői védelem és felügyelet hiánya, továbbá a gyermek veszélyes aktivitásformákkal telített életsírlusa és sajátos személyiségjellemzői egyaránt szerepet játszanak. Az ismételten áldozattá váló gyermek sokszor fizikailag gyenge, alacsony az önértékelése, nem tudja megvédeni magát, s viselkedése azt sugallja, hogy könnyű prédá, a támadások önvédelemre képtelen célpontja lesz.

Összességében egy-egy traumatikus esemény négy-, öt-, hat-szorosára, sőt akár tízszeresére növeli egy újabb erőszak elszenvetésének esélyét. A jövőben bekövetkező bántalmazás – iskolai, munkahelyi zaklatás, családon belüli erőszak – legerősebb előrejelző tényezője a gyermekkori bántalmazás.

Családi diszfunkciók

A komplex traumát elszenvedett gyermekek jelentős hányada súlyosan diszfunkcionálisan működő családokban nő fel, ahol kiszámíthatatlan a sokszor pszichiátriai problémáktól szenvedő és/vagy sorozatos krízishelyzetekkel küzdő szülők viselkedése, s gyakori a pszichoaktív szerhasználat. Elsősorban a fizikailag bántalmazó és elhanyagoló családokra jellemző a halmozottan hátrányos szociokulturális helyzet, amelyet a családtag(ok) alkohol- vagy drogproblémája tovább nehezít. A szegénységben élő szülők energiáit felemésztí a mindennapi túlélésért való küzdelem, s a gyermekekre való ráhangolódásra nem marad kapacitásuk. A létbizonytalanság, az anyagi és személyes erőforrásoktól való megfosztottság frusztrációt és agressziót szül, amely könnyen a leggyengébb láncszem, a gyermek felé sül ki. A szexuálisan bántalmazó családokra kevésbé jellemző a kedvezőtlen szociokulturális státusz átlagosnál nagyobb gyakoriságú előfordulása.

A gondozóhoz való kötődés biztonságát szeparációs élmények is szétúzhatják, amelyek a szülők válásából, elhalálozásból, hosszas kórházi tartózkodásból vagy a családtagok börtönbe kerüléséből származnak, de nem ritka a gyermek gondozásba adása sem.

A gyermekkori traumatizáció következményei

A komplex gyermekkori traumatizáció okozta legsúlyosabb állapot a jelenleg még nem hivatalos diagnózis, a „környezet indukálta komplex fejlődési zavar”, amely károsítja a személyiségfejlődés minden aspektusát, a kognitív, érzelmi, társas és testi fejlődést. Különösen, ha a korábban már említett súlyosbító tényezők halmozottan fordulnak elő, vagyis a bántalmazás és elhanyagolás korán kezdődik és tartósan fennmarad vagy ismétlődik, ha szülőfigura az elkövető, ha többféle bántalmazásforma együtt jár, és ha a gyermek senkitől nem kap segítséget.

Súlyos esetben a következmények nemcsak mentális és viselkedészavarok lehetnek, hanem fejlődési eltérések és elmaradások is, azaz a gyermek nem képes mindazon humánspecifikus képességek és készségek maradéktalan kibontakoztatására, amelyeknek a fejlődéséhez legalább átlagos korai társas közeg (elég jól működő család) szükséges. Elmaradás jelentkezhethet az értelmi, különösen a nyelvi képességekhez kapcsolódó területeken, ha az elhanyagoló család nem nyújt elegendő stimulációt. Gátolja a fejlődést az is, hogy a krónikus rettegés állapotában élő gyermeknek nem marad elegendő kapacitása a mindennapok nyújtotta élmények felé fordulásra, a tanulásra. Az intellektuális problémákból, a gyakori figyelemzavarból és a károsodott szociális készségekből iskolai kudarcok és kedvezőtlen társas pozíció származik, ami tovább fokozza a hátrányokat.

Súlyosan károsodik a kapcsolatkézség. Állandósult bizalmatlanság vagy ismételt megmentőkeresés, vagy az eltúlzott közelségkeresés / közelségtől való félelem-elzárkózás mintázatának váltakozása jelenhet meg. A fizikailag bántalmazottakra jellemző a fokozott fenyegetésészlelés és az erőszakosságra való hajlam. Régi fájdalmas tapasztalataik alapján hajlamosak másoknak rossz szándékot tulajdonítani, s vélt vagy valódi támadásra impulzív ellentámadással vagy rettegéssel és önmegadással reagálnak. A kooperáció és a kölcsönösség helyett a „vagy én győzöm le őt – vagy ő győz le engem” szabály irányítja a fontos kapcsolatokban a viselkedést, vagy ahogy az egyik bántalmazott betegem fogalmazott: *„a kiszolgáltatottság számomra nem opció”*. Kapcsolódásukból hiányozhatnak a proszociális konfliktusmegoldási mintázatok. Szegényes az empátiás készségük, a másik ember distressz állapota iránti együttérzés, mert erre nem láttak elegendő példát. Ha az eredeti traumához kapcsolódó ingerekkel találkoznak, a régi fájdalmak és sérelmek újraélednek, és rávetülnek az aktuális kapcsolati partnerre, legtöbbször anélkül, hogy tudnának arról, mi az oka az eltúlzott érzelmi és viselkedési reakciónak. Mivel traumájuk interperszonális kontextusban történt trauma, rendkívül érzékenyek az emberi kapcsolatok számos sajátosságára, például a cserbenhagyás, elárultatás, elutasítás, fenyegetettség élményeire, az egyenlőtlen erőviszonyokra, ami beindítja az uralom és az önálávetés dinamikáját.

A szexuálisan abuzált túlélők, különösen ha „udvarlással”, csábítással, hízélgéssel vette őket rá az elkövető a szexre, gyakran nem képesek senkiben sem megbízni. A gondoskodó és jóindulatú személyekben sem, hisz az a gyermekkorból származó, mélyen bevésoódott kapcsolati tapasztalatuk, hogy *„az bánt, aki szeret”*. Ez a nem mindig tudatosított elvárás sokszor a pszichoterápiás kapcsolat elindulását és fenntartását is megnehezíti. A bizalom és a biztonság hiánya akár az orvosi vizsgálatokon és beavatkozásokon való részvételt és együttműködést is megnehezíti, mert a kiszolgáltatottság bármely formája a visszaélés lehetőségének régről ismert rémületét indítja be.

Az *önmagukról alkotott kép* mélyén egy sokszor szinte megmásíthatatlannak tűnő rossz szelfélmény húzódik meg, akkor is, ha a felszínen magabiztosnak látszanak vagy hatalmaskodó, agresszív magatartással rejtik el azt az alapvető meggyőződésüket, hogy nem méltóak a szeretetre. Az önkép magva a korai kapcsolatokban rólunk visszatükrözött kép alapján formálódik. Egy rendszeresen megvert vagy semmibe vett gyermek a szülők feléje irányuló bántalmazó és/vagy elhanyagoló viselkedéséből a saját érdemtelenességét, értéktelenségét olvassa ki, s nem képes kritikai perspektíva kialakítására. A szexuálisan bántalmazottak önmagukat bemocskoltnak, bűnösnek, rossznak élik meg, önmagukat hibáztatják azért a bűnért, amit ellenük mások követtek el. A bántalmazó szülőlt felmentik, vagy a bántalmazás élményét a tudatosságról lehasítják, és az emlékeket a jó szülőről alkotott reprezentációtól elkülönítve tárolják; így próbálják megőrizni a létfontosságú kötődést. Kutatások igazolják, hogy akiket a szülei bántalmaztak gyermekkorukban, sokkal kevésbé emlékeznek a velük történt tragédiákra, mint azok a túlélők, akiket nem a szülei bántottak. A bántalmazottak identitásérzetére jellemző a tanult tehetetlenség, a hatóerő és az autonómiaérzet hiánya, hiszen a gyermek azt tanulta meg, hogy akarata vagy a tiltakozása semmilyen befolyást nem gyakorol az életére.

Károsodott az érzelmek és a belső állapotok felismerésének és szabályozásának képessége is. Az érzelemszabályozás kialakulásához az érett gondozó aktív közreműködésére lett volna szükség, aki megtanítja a gyerekeknek, hogyan lehet a nehéz érzelmi állapotokkal megbirkózni, a félelmet és a fájdalmat lecsillapítani. A bántalmazó gondozó azonban nem csillapítja a félelmet, hanem ő maga elviselhetetlen rettegést kelt. Az áldozatok a kezelhetetlen érzéseket – megfelelőbb eszközök híján – alkohollal, droggal, gyógyszerekkel, falásrohamokkal, kóros játékszenvedéllyel „kezelhetik”, vagy szándékos fizikai önsértéshez folyamodnak, vagy disszociálnak. Az érzelmi-hangulati életüket szélsőségek uralhatják: depresszív állapotok, pánikig fokozódó félelmek és dühkitörések jelenhetnek meg, s kevésbé képesek önmegnyugtatra.

Testi-neurobiológiai szinten a biológiai stresszválaszban részt vevő idegrendszeri és hormonális szabályozás zavarával találkozunk, ami többek között alvászavarhoz, fokozott fájdalomérzékenységhoz, krónikus fáradtsághoz vagy az immunrendszer közvetítésén keresztül funkcionális stresszbetegségekhez, valamint a testi betegségek iránti nagyobb fogékonysághoz vezethet. Többek között az alábbi orvosilag megmagyarázhatatlan testi panaszok gyakoriságát növeli a gyermekkori szexuális bántalmazás: nőgyógyászati panaszok, kismencedei fájdalom, fejfájás, emésztőszervi tünetek, fibromialgia.

Mentális és viselkedés zavarok: a súlyos gyermekkori traumatizáció növeli szinte bármely mentális zavar megjelenésének valószínűségét, de egy olyan egyszeri traumatikus esemény, amely-

nek a feldolgozásához a gyermek megfelelő segítséget kapott, szerencsére szinte soha nem okoz messzeható ártalmakat.

A traumatizáció következtében megjelenő azonnali (gyermekkori) vagy késői (felnőttkori) tünetek sokszor nem trauma-specifikusak. A traumatikus esemény elszenvedésével definitív módon kapcsolatban álló poszttraumás stressz zavar kritériumai a bántalmazottak egyharmadának esetében teljesülnek. A legtöbbször inkább a traumával való diszfunkcionális megküzdés uralja a klinikai képet. A gyermekkori traumatikus előtörténet a leggyakoribb mentális zavarok háttérében húzódhat meg, mint például a pszichoaktív szerhasználat, depresszió, szorongásos zavarok, evészavarok, szomatizációs és disszociatív zavarok vagy egyes személyiségzavarok. Számos kutatás metaanalízise szerint a gyermekkori szexuális abúzus négy-, öt-, hatszorosára növeli a felsorolt kóros állapotok megjelenésének esélyét. Ha súlyosabb volt a traumatizáció, akkor a depresszió esélye akár nyolcszorosára, az öngyilkossági kísérlet esélye a tizenegyszeresére nő. A borderline személyiségzavar kóreretében különösen gyakori a súlyos, komplex családon belüli bántalmazás.

Felnőtteknél lehetséges, hogy a tünetek egy kiegyensúlyozottnak látszó életszakasz után váratlanul jelennek meg. Leggyakrabban valamilyen, a traumára emlékeztető történés vagy helyzet következtében, például ha a gyermekkorában bántalmazott szülő gyermeke abba az életkorba kerül, amelyben a szülő bántalmazása elkezdődött. Előfordul, hogy egy viszonylag nem túl súlyos felnőttkori veszélyhelyzet aktiválja a traumával terhelt múltat. Ekkor a mélyen eltemetett, sokszor az emlékezetből totálisan száműzött emlékek újraélednek, és az addig jól funkcionáló valamikori traumaáldozat elkezd tüneteket produkálni vagy önmaga számára érthetetlen félelmeket, eltúlzott testi-lelki reakciókat él meg, amelyeknek a gyökerét maga a beteg sem sejti. A fentiek alapján érthető, hogy a szakember számára sem könnyű a beteg panaszai mögött megbúvó, oki jelentőséggel bíró traumaeredet felismerése. Az okok és a patomechanizmusok ismerete nélkül viszont a legjobb ellátás ellenére sem biztos, hogy a beteg megfelelő segítséghez jut.

A szexuális bántalmazás károsíthatja a szexualitást. Szexuális funkciózavarok alakulhatnak ki például az aktus során betolakodó trauma-emlékek következtében. A szexualitást manifeszt tünetek híján is érezheti megalázó, szégyenteljes, destruktív élménynek, amely a testi-lelki integritás elvesztésével egyenlő, és a személy megélésében csak a másik fél érdekét és örömét szolgálja.

Az alábbi idézet részlet egy több elkövető által bántalmazott nőbeteg terápiás anyagából, amely a szerelem legszebb pillanatainak a múlt árnyai által való beszennyezettségét és az azzal való megküzdést írja le.

„Annyira finom a bőröd, olyan finom, olyan bársonyos, annyira imádom, annyira kellesz nekem, érezni akarlak.” Ezeket minden férfi belekeverte a szexbe. És akkor, emlékszem, megdermedtem, elmúlt minden vágyam, csak feküdtem, és hagytam az egészet, aztán gyűlöletet éreztem, és el akartam lökni őket, néha nekik is feszültem, de erősebbek voltak, és ahogy megéreztem a másik erejét, újra ijedt, üres és dermedt lettem. Sokszor szédültem, azt hittem, meghalok, de nem tudtam kime-nékölni. Aztán valahogy kijöttem ebből, hirtelen ellöktem, helyet cse-réltünk, fölé kerültem. Mindig azt hitték, hogy ez játék, pedig dehogy játék volt. Düh, nagyon erős düh. Ezért szerettem a kezemben tartani a dolgok irányítását a szexben, hogy ezek ne történhessenek meg. És megtanultam úgy, hogy nekem is jó legyen, a másinak is, és kikerüljük ezeket a simogató-suttogós dolgokat.

Ezeket eddig sosem láttam így, valahogy fel sem fogtam. Most jön-nek vissza ezek a soha össze nem rakott puzzle darabok.

Más esetekben hiperszexualitás vagy épp ellenkezőleg, a sze-xuális vágy hiánya jelentkezik, mert megalázottság, szégyen és félelem tapadt a szexualitáshoz. Nem ritka a válogatatlan part-nerekkel folytatott szexualitás, hiszen ez lehetőséget nyújt az érzelmek és az intimitás elkerülésére. Csak a test segítségével képes a valamikori áldozat kapcsolatteremtésre vagy az önért-ték érzetének megélésére. A lehasított szexualitás megkönnyíti a prostitúció vállálását, melynek során megismétlődik a test má-sok által történő kizsákmányolása, és az áldozat szerep tovább él. Nem ritka következmény a szexuális perverzió sem.

A szexuális problémákból eredhet a nemkívánt és korai te-herbeesés és a szexuális úton terjedő betegség, illetve a HIV fer-tőzés veszélye.

A volt áldozatok egy része, mintegy az egyharmaduk, maga is szexuális erőszak elkövetője lesz, vagy folytatja a családon be-lüli agresszivitást, és gyermek- vagy partnerbántalmazóvá válik. A bántalmazóvá válás inkább a férfiakra jellemző: a férfi elköve-tővel való azonosulás lélektani útja számukra könnyebben járha-tó. A nők inkább reviktimizálódnak vagy önbántalmazók lesz-nek. A szándékos fizikai önsértés (falcolás, fej falba verése stb.) során tulajdonképpen szimultán megvalósítják az áldozat és az elkövető szerepét. A bántalmazott nők a nem bántalmazottakhoz képest gyakrabban engedik oda gyermeküket a partnerük indu-latainak, vágyainak, nem védik meg őket, s így a bántalmazás átadódik a következő generációnak.

A nem megfelelő partnerválasztás is értelmezhető a trauma-tikus múlt ismétlésének, például aki ismételten bántalmazó vagy elhanyagoló partnert választ, odaköti magát a traumatikus múlt-jához és az áldozat szerepéhez. Előfordulhat, hogy a szexuális abúzus túlélője később a gondoskodást nyújtó személyeknek (te-rapeutának, orvosnak, tanárnak) inadekvát módon felkínálko-zik, mert az a meggyőződése, hogy enélkül nem érdemli meg a törődést, így kell kifejeznie a háláját. A kapcsolat jellegéhez nem

illeszkedő szexualitás abból is származhat, hogy a bántalmazás áldozatának nehéz elhinnie: a másik személy nem pusztán szexuális tárgyként tekint rá – hiszen az eredeti kötődési kapcsolatba is beférkőzött a szexualitás, megfertőzve azt.

A fiúk férfiak által való szexuális bántalmazásának speciális következményei esetében a bántalmazás nemcsak túl korán, a pszichoszexuális fejlődés szempontjából éretlen életkorban, inadekvát kapcsolatban, kölcsönösség nélkül történt, hanem további nehezítő tényező, hogy a molesztálás azonos nemű partnertől ered. Az abúzus megzavarhatja az áldozat pszichoszexuális identitásának és orientációjának kialakítását, és károsíthatja nemcsak a partnerkapcsolatokat, hanem általánosabb értelemben a férfi-férfi kapcsolatokat is. Az áldozatok egy kisebb hányada, akik korán kezdődő, elsősorban családon belüli bántalmazást szenvedtek el, és személyiségük átfogó értelemben sérült, a szexuális izgalmat kiváltó helyzethez fixálódnak, és a későbbiekben az eredeti traumához hasonló helyzeteket keresnek, vagyis maguk is gyermekbántalmazóvá válnak. Az áldozatból bántalmazóvá válás mechanizmusai többfélék lehetnek, például a bántalmazóval való azonosulás, vagy disszociatív állapotban történő elkövetés. A volt áldozatok általában korábban kezdik el cselekményeiket és fiatalabb gyerekeket választanak azon elkövetőkhöz képest, akiknek az életében nem volt ilyen traumatikus előzmény. A molesztálás egy kívülről nézve kifogástalannak látszó életvitel mellett is előfordulhat, valamint egy általános normasértő életformába ágyazott módon is megjelenhet, míg másoknál súlyos szociális inkompetencia részeként is értékelhető.

Homoszexualitás is lehet a következmény, vagy a heteroszexuális öndefiníció mellett férfiakkal is folytatott szexuális élet. Mások bizonytalanok az orientációjuk tekintetében, vagy teljesen elkerülik a szexuális aktivitást. Gyakori a homoszexualitástól való félelem, ha az áldozat a bántalmazás során tapasztalt testi izgalom jeleit tévesen a vágya jeleként, s nem a test autonóm reakciójaként értelmezi, vagy ha azt gondolja, hogy a molesztáló azért választotta éppen őt, mert a homoszexualitás valamely jelét észlelte rajta. További következményként a saját férfi mivoltával kapcsolatos szorongás jelenhet meg, ami ellen a férfitársaság elkerülésével védekezhet, és magányossá válik. Egyesek nem bírják elviselni a férfiak érintését, képtelenek férfitársaságban levetkőzni vagy nyilvános illemhelyet használni. Az áldozattá válás a saját erőbe és kontrollképességbe vetett hit megrendülésével is járhat. Az áldozati szerep nehezen illeszthető össze a férfisságot övező kulturális sztereotípiával („egy férfi meg tudja védeni magát”), amit tovább gyengíthet, ha hiányzik vagy leértékelő vonásokat hordoz a férfiakra alkotott belső lélektani modell. A sérülékenység, gyengeség, legyőzöttség érzése akadályozhatja az érett kapcsolatok kialakítását, és megnehezíti a felnőtt élettel járó felelőségek felvállalását. Egyesek önbüntető magatartásformákat mutatnak, vagy keresik a kockázatos helyzeteket. Sérült-

ségüket alkoholba és más szenvedélyekbe is fojthatják. Mások a bizonytalanságukat aktívan túlkompenzálják: hipermaszkulin attitűdöt és magatartásmódokat mutatnak a világ felé, túlzottan magabiztosnak látszanak, agresszívek, dominanciára törnek, vagy a maszkulinitásuk bizonyítékaként Don Juanként viselkednek. A túlhajtott szexualitás révén a be nem vallott kielégítetlen érzelmi igények és önértékelési problémák is elfedődnek és valamilyen pótmegoldást nyerhetnek.

A fizikailag súlyosan bántalmazott és elhanyagolt gyermekek egy része a kriminalitás (főként az erőszakos bűncselekmények) és antiszocialitás irányába sodródhat. A gyermekkori bántalmazás három és félszeresére növeli felnőttkorban a családon belüli erőszak megjelenésének kockázatát. Az erőszakon alapuló kapcsolati dinamika és a korán elkezdett személy és vagyon elleni bűncselekmények már serdülőkorban megjelennek. A nyílt agresszió az öngyűlölet, a tehetetlenség és a sérülékenység megélésével szemben alkalmazott védekezésnek is értelmezhető. Gyengébb testi-lelki adottságok és passzív megküzdési stílus esetén ismételten áldozattá válhatnak.

Amint látható, nagyon hosszú a súlyos gyermekkori traumatizáció patológiás kimeneteleiről szóló lista, és még nem is említettük a szomatikus betegségekből játszott szerepét. Ugyanakkor fontos hangsúlyoznunk, hogy a traumatizáció diverz kimenetelei között számon tartunk olyan jelentős alcsoportot is, akik a súlyos gyermekkori ártalmak ellenére a vártnál sokkal jobb funkciószintet mutatnak, vagyis reziliensnek bizonyulnak. A rezilienciáért számos tényező, például bizonyos személyiségvonások, megküzdési stílus és kedvező környezeti feltételek, például egy támogató személy jelenléte felelős.

Szomatikus betegségek

Egy nagy, 17 ezer fős mintára kiterjedő amerikai kutatás igazolta, hogy a gyermekkori ártalmas élmények (gyermekbántalmazás, elhanyagolás, kriminalitás, szerhasználat, mentális zavarok a családtagoknál) nemcsak a mentális zavarok kialakulásában töltenek be – a korábbi kutatásokkal már sokszorosan bizonyított módon – oksági szerepet, hanem a leggyakoribb szomatikus betegségek megjelenésének a kockázatát is fokozzák, és súlyosbítják a betegségek lefolyását. Az úgynevezett ACE (Adverse Childhood Experiences, Ártalmas Gyermekkori Élmények) kutatás számos szempontból nagy jelentőségű. Középosztálybeli, döntően fehérek által alkotott mintán igényes kutatásmódszertant felvonultatva igazolta a gyermekkori ártalmas élmények (családon belüli traumatizáció és diszfunkcionális családi működés) járványméretű elterjedtségét. Eszerint csak a vizsgált populáció egyharmada mentes minden ártalmas gyermekkori élménytől. A kutatás bizonyítja, hogy az ártalmas élmények

jellemzően nem izoláltan, hanem halmozottan fordulnak elő, s azt is, hogy az ártalmaknak való kitettség és a kedvezőtlen következmények lineáris összefüggésben állnak egymással, azaz minél több fajta ártalmas élményt szenved el a gyermek a családjában, annál nagyobb az esélye a különböző egészségkárosító magatartásformák, valamint a mentális és szomatikus megbetegedések kialakulásának. A gyermekkori ártalmas tapasztalatok és a szomatikus megbetegedések közötti közvetítő tényező a korán (serdülőkorban) kezdődő, tartósan fennmaradó egészségkárosító magatartásformák. A dohányzás, szerhasználat, elhízás, promiszkuitás a traumatikus emlékekkel és az ebből fakadó hátrányokkal való megküzdés diszfunkcionális módja, mely ha tartósan fennmarad, szomatikus betegségeket, végső soron a vártól rövidebb élettartamot okoz. Többek között szívbetegségek, daganatos betegségek, légzőszervi megbetegedések, szroke, cukorbetegség, szexuális úton terjedő betegségek esetében igazolódott, hogy a gyermekkori ártalmak hozzájárulnak a testi betegségek kialakulásához. A gyermekkori averzív élmények nem csupán testi és lelki szenvedést és megbetegedést, hanem gazdasági terheket is jelentenek, jelentősen megnövelik az egészségügyi kiadásokat és rontják a munkavégző képességet.

A gyermekkori bántalmazás és elhanyagolás megelőzése, korai felismerése és kezelése elkerülhetetlenül szükséges és sürgető feladat. Kétségtelen, hogy a teljes populáció felét-kétharmadát érintő multiszektoriális beavatkozás hatalmas erőfeszítést és komoly forrásokat igényel, de ha megtörténne, a mentális és szomatikus ellátást igénylők száma csökkenne, a börtönök kevésbé lennének túlzsúfoltak és valamennyien jobban élnénk. Azok számára, akik elszenvedték a bántalmazást, a pszichoterápia hatékony segítséget nyújt, amellyel a tragédiák következő generációra történő átadása is megelőzhető.

Irodalom

Herman, Judith: *Trauma és gyógyulás*, Budapest, Háttér Kiadó – Kávé Kiadó – NANE Egyesület, 2003.

Kuritárné Szabó Ildikó – Tisljár-Szabó Eszter (szerk.): *Úgy szerettem volna, ha nem bántottak volna*, Budapest, Oriold és Társai Kiadó, 2015.

GYURKÓ SZILVIA

Miről beszélünk, amikor iskolai szexuális zaklatásról beszélünk

*Szerelem sex gyengédség
Minden gyermek vároa vár
Szerelem sex gyengédség
Vidám ének hangja száll*

(Csirkepagó: Szerelem, szex, gyengédség – dalszöveg részlet)

1. Bevezetés, amiből kiderül, hogy a szexuális zaklatás sokkal bonyolultabb annál, mint gondoljuk

Ha szexuális erőszak a téma, akkor a legtöbb esetben az alapoktól kell elkezdni tisztázni, miről is beszélünk: mit értünk szex, erőszak, zaklatás, áldozat, elkövető alatt. Gondoljunk csak az egykori amerikai elnök, Bill Clinton 1998-as szexbotrányára, amikor is ő a Bibliára felesküdvé teljes nyugalommal állította: „Nem volt szexuális kapcsolatom azzal a nővel.” [„I did not have sexual relations with that woman.”] Pedig akkor már a fél világ tisztában volt vele, hogy Monika Lewinsky a Fehér Ház gyakornokaként (legalább egyszer) letérdelt az elnök elé. Csakhogy Clinton szerint az ilyenfajta örömök nem számítanak szexuális kapcsolatnak. Ezt a dilemmát később nyilván a feleségével, Hilary Clintonnal – a közelgő, 2016-os, amerikai elnökválasztás legesélyesebb demokrata jelöltjével – is meg kellett vitatnia; a mi témánk szempontjából azonban az ügy azért érdekes, mert remekül példázza, mindenki mást ért szex alatt. Mi több, hatalmas gondba kerülünk, ha egyszer csak el kell kezdeni különbséget tenni szex, szerelem, intimitás, nemiség, szexualitás, pornográfia, vágy, szeretet között.

S nem csak azért érezzük magunkat kényelmetlenül, mert a magyar nyelvben kevés a szó a „szerelem” kifejezésére – szemben például az ókori görögökkel, akiknek hat szavuk is volt a szerelem hat különböző dimenziójának elég pontos megfogalmazására az erotikus szenvedélytől a baráti szereteten át az önmagunk iránt érzett szeretetig. Hiába is akarnánk a nyelvi korlátokra fogni (bár nyilván ennek is része van a dologban),

A cím Raymond Carver 1981-ben megjelent *What we talk about when we talk about love* című kötetének parafrázisa.

alapvetően mégis az a gond, hogy olyan csekély tudással bírunk ezekről az érzésekről, helyzetekről és olyan nagyon hiányzik a megfelelő szexuális edukáció az életünkéből, hogy legjobb esetben is a hályogkovácsok magabiztosságával vágunk bele abba, hogy elkülönítsük egymástól e dimenziókat. Addig azonban nem kezdhjük kutatni a szexuális erőszak, zaklatás, visszaélés, molesztálás mibenlétét, amíg nincs fogalmunk arról, hogy alapvetően – és erőszak nélkül – mit jelent (és mi jelent) számunkra a szexualitást.

Ehhez pedig tudnom kell, hol kezdődnek a határait, mit tekintek a saját integritásom, a testem részének. Tudnom kell, mit jelent a „beleegyezés”, és tudnom kell, hogyan és mikor mondjak nemet, kitől kérhetek segítséget, ha rossz titkokat őrzök. Ha úgy érzem, valami megengedhetetlen történt, de gyötör a szégyen, a bűntudat, a tehetetlenség, a harag. Ezt mind tudnom kell a fejemben, és éreznem kell a zsigereimben. Nekem, egyes egyedül, merthogy ebben mindenkinek saját, egyedi orientációi, szükségletei, határai, vágyai és beteljesülései lehetnek csak. Nem működnek apáink mintái, a családi elvárások, sem a társadalmi konvenciók. Szerencsés esetben persze ezek találkozhatnak, azonban optimális esetben akkor sincs feszültség, ha az egyén szükségletei távol esnek ezektől a külső sarokpontoktól.

Ha például egy monogám párkapcsolati mintát magával hozó egyén egyszer csak felismeri magában, hogy számára a szexuális hűség nem olyan fontos. Vagy épp ellenkezőleg, ha a nyitott házasságban élő szülők gyereke szeretné úgy élni az életét, hogy abban csak egy partner legyen. De említhetném azt is, ha egy gyerek szembesül saját homoszexualitásával vagy éppen aszexualitásával. A sor még hosszan folytatható, de igazából csak azért fontos ezekbe a helyzetekbe egy pillanat erejéig bele gondolni, mert azt üzenik számunkra: a szexualitás egy végtelenül összetett történet. Nemcsak a fizikai megvalósulás, a testiség a része, de alapvetően az is, hogy mit gondolunk saját magunkról, hogyan szeretjük látni, érezni magunkat. Ezért is van olyan kegyetlen következménye annak, ha valakit a szexualitásában sértenek, bántanak, erőszakolnak meg. Nem a fizikai fájdalom jelent (sokszor éveken keresztül) legyőzhetetlen akadályt az áldozatnak!

A szexuális erőszak ugyanis nem ott kezdődik, amikor megérintünk valakit, hanem az egyik legkegyetlenebb bántalmazási forma, ami alapjaiban képes megrengetni az áldozat világát. Sérül az önkép, a testkép, a mások iránt érzett (érezhető) bizalom, a kötődés. Mi több, az áldozat legtöbbször saját magát hibáztatja a történetekért, és ezért nemcsak a szégyennel, de a bűntudattal és az önváddal is meg kell birkóznia.

A szexuális erőszak (bár látszólag a testtel történik) valójában a lelket is széttiporja. S mivel a következményei legnagyobb mértékben lelkiek, ezért ha megelőzésben gondolkozunk, szintén foglalkoznunk kell a lelkünkkel is.

Az elég egyértelmű, hogy hatékony szexuális edukáció nélkül nem lehet megelőzni a szexuális erőszak eseteit. Hiszen (a nagyon egyértelmű erőszak eseteket leszámítva) honnan tudhatnám, hogy erőszak áldozatává váltam, ha nem tudom, milyennek kellene lennie egy egészséges párkapcsolatnak, szexuális együttlétnek?

Azonban az sem mindegy, mit értünk szexuális nevelés alatt. Arra fókuszálunk-e, hogy minden gyerek kipróbálhassa a 45 perces óra alatt, hogyan lehet felhúzni egy banánra az óvszert, vagy arról is szó esik: ki, hogyan és mikor mondott utoljára nemet – egy osztálytársának, a szüleinek vagy egy tanárának. A szexuális edukációnak persze fontos témája a szexuális technikák, a fogamzásgátlás és a nemi úton terjedő betegségek megvitatása, de legalább annyira fontos része kellene hogy legyen annak végiggondolása, kinek hol vannak a határai. Ki mit tud kezdeni azzal a kiszolgáltatottsággal, amit egy szerelem vagy egy szexuális kapcsolat jelent. Vagy, *horribile dictu*, beszélgetünk-e arról a gyerekekkel, hogy mi van akkor, ha egyéjszakás kalandba keverednek, vagy ha szakítanak velük, ha valaki visszaüt vagy megcsalja őket. Megannyi kínzóan fontos kérdés a gyerekek számára, és megannyi kínos pillanat a felnőtteknek. Hiszen a mai felnőtt generációk többségét még pirulós biológiatanárnők világosították fel egy VHS oktatófilm és némi érett banán meg óvszer segítségével. Élmények tehát vannak. Azonban jó kezdőmondatok egy szexről folytatott beszélgetéshez, vagy kínos feszengéstől mentes, természetesen gördülő szavak már jóval kevesebb felnőttnek adatnak meg.

A gyerekek viszont érdeklődnek. Már az óvodától kezdve kutatják a bokrok tövében és közös WC-be pillantva, hogy vajon a lányok bugyija mennyivel másabb dolgot rejt, mint a fiúk kish nadrágja. Aztán később ez az érdeklődés egyre egyértelműbbé és fókuszáltabbá válik, aminek jó illusztrációja az az adat, hogy a mai 7–10 éves gyerekek generációjának egyik leggyakoribb internetes keresőszava a pornó.

A 21. században a gyerekek érdeklődését nemcsak az anatómia atlaszok, de egy komplett internetes iparág is ki tudja elégíteni. Az online pornó elképesztő mennyiségű információt ad a gyerekeknek – azonban értelmezési lehetőséget egyet sem. Sokat tudnak, látnak a mai kor gyerekei, de semmivel sem tudják ezeket jobban értelmezni. Az online pornó nemhogy hidakat nem épít a valóság és az elképzelt szexualitás közé, de éppen hogy komoly gátakat emel, irreális elvárásokat támaszt, marginális fantáziákat erősít fel – torzítja a szükségleteket, hazudik az adottságokról és elvárásokról. Akármennyire haragszunk is erre, és látjuk a káros hatásait, mégis azt kell mondjuk, a pornó ma már a „pálya tartozéka”. El kell fogadnunk, hogy a gyerekek azt (is) nézik, és ha már kizárni nem tudjuk (mert nem tudjuk), akkor legalább tegyük meg mindent annak érdekében, hogy helyére kerüljenek a dolgok, és a pornó is megtalálja a saját helyét a sze-

xuális univerzumban. Ennek érdekében állítsunk versenytársakat a pornóval szemben: beszéljünk a szexről, legyünk nyitottak arra, hogy válaszoljunk a gyerek érdeklődő kérdéseire, merjünk beszélgetéseket kezdeményezni, mondjunk véleményt, támogassuk, bátorítsuk, segítsük őket. Amíg az internet az egyetlen olyan felület, ahol a gyerek „felkutathatja” az őt érdeklő információkat, addig a pornónak és más káros tartalmaknak nagy hatalma lehet. Abban a pillanatban azonban, hogy más források is megnyílnak (otthon, az iskolában, kortárs segítők révén), a dolgok kezdenek szépen a helyükre kerülni.

Egy ilyen rövidke dolgozatban csak a felszín tudjuk megkapargatni, és nincs lehetőség arra, hogy igazán elmélyülten, részleteiben bemutassuk, miért fontos a szexuális nevelés, az önazonosság, az egészséges testkép és énkép, a nemet mondás képessége, a saját határaink ismerete vagy éppen az egészséges kötődés és bizalom. Mindannyian érzünk valamit ezeknek a szavaknak a hallatán, azonban ezek az érzések (ahogy a hozzájuk kapcsolódó élmények is) nagyon eltérőek lehetnek. Ezért is lenne nagyon fontos, hogy erről olyan órák, foglalkozások keretében beszélgessünk a gyerekekkel otthon és az iskolákban, amikor nem a hierarchia, a felnőtt-gyerek közötti dialógusok általános dinamikája uralkodik (a felnőtt megmondja a tutit a gyerekeknek), hanem sokkal inkább a kölcsönös megnyílás és bizalom.

Ez utóbbi azért is fontos, mert a szexuális erőszak prevenciójához, megelőzéséhez nemcsak az fontos, hogy a gyerekek jó minőségű szexuális nevelés részesei lehessenek, de az is elengedhetetlen, hogy legyen tudásuk, tapasztalatuk, jó élményük arról is, milyen ha valami olyan történik velük, ami nem feltétlenül jó vagy elfogadható a felnőttek számára, miközben ők mégis nyitottak és támogatók maradnak. Ez a tapasztalat kell ahhoz, hogy egy szexuális erőszak áldozatává vált gyerek merjen nyitni a felnőttek felé, és ne rejtve, titokban magával hurcolja az élményt, hanem beszéljen róla és segítséget kérjen.

2. Az erőszak és annak természete, ha szexről, ha gyerekről és ha iskoláról van szó

Az oktatási intézményekben előforduló szexuális visszaélések kapcsán azért kezdtük az elemzést a gyermeki szükségleteknél, a szexualitásnál és a szexedukációnál, mert ezek olyan fundamentumok, amelyek megkerülhetetlen részei a jelenségnek.

Sokkal egyszerűbb lenne persze, ha el tudnánk intézni a dolgot azzal, hogy csak az elkövetővel foglalkozunk, rásütjük annak bélyegét, hogy beteg ember, örülünk neki, hogy kirúgták, majd úgy teszünk, mintha ez velünk nem fordulhatna elő. Sajnos azonban ez nem így van. Alapvetően a következők miatt.

2.1 A gyermekekkel szembeni szexuális erőszak elkövetői jellemzően és alapvetően nem a pedofilok

A híradásokban gyakran halljuk a kifejezést, hogy pedofil bűncselekmény történt, mert egy gyereket szexuálisan zaklattak. A valóságban azonban a szexuális visszaélések elkövetői alig 1–7 százalékban pedofilok (akik nem tudnak nemi izgalmat érezni egy felnőtt test látványától, érintésétől). Alapvetően – az esetek több mint 90 százalékában – olyan elkövetőkkel van dolgunk, aki a gyerek családtagja, hozzátartozója, tanára, edzője, ismerőse, barátja. Azaz olyan ember, akivel a gyerek bizalmi, szoros kapcsolatban áll, vagy legalábbis ismeri őt.

Az elkövetőknek sok esetben kvázi mindegy, hogy gyerekkel vagy felnőttel létesítenek szexuális kapcsolatot. Egyes esetekben azért a gyerek válik áldozattá, mert őt könnyebb megteveszteni, befolyásolni vagy meggyőzni (például, hogy hallgasson arról, ami történt). Más szituációkban az teszi a gyereket áldozattá, hogy alárendelt, kiszolgáltatott helyzetben van – vagy éppen a szexuális aktus teszi őt azzá. Kortársak közötti szexuális erőszakügyeknél (ami a teljes jelenségcsoport mintegy 40 százalékát adja) nem ritka, hogy egy beavatási szertartás része valamilyen szexuális erőszak; esetleg az dönti el, hogy ki áll magasabban a hierarchiában, aki képes másokat szexuálisan maga alá rendelni, uralni.

Mindezek miatt tudható, hogy zárt intézményekben, tartósan együtt élő, együtt lévő gyerekek esetében a szexuális visszaélések kockázata különösen magas, méghozzá a felnőtt-gyerek és a kortársak közötti dimenzióban egyaránt.

Egy felnőtt esetében például a hatalom és az erőfölény általában megkérdőjelezhetetlen. A gyerek nemcsak az osztályzatok miatt kiszolgáltatott, de érzelmileg is, hiszen a felnőtt sokszor példakép, minta a gyerek számára. Nehéz megkérdőjelezni annak helyességét vagy helyénvalóságát, amit egy felnőtt tesz. Így aztán egy oktatási intézményben például (akármilyen demokratikus működésű is) a diák mindig alárendelt helyzetben van a tanárhoz képest, ennek minden következményével együtt: akár a nemet mondás nehézsége felől nézzük, akár onnan, hogy a diák meri-e megkérdőjelezni a tanár tetteit, vagy jelezni, ha úgy érzi, áldozattá vált. Ezért is fontos, hogy ezeket a faktorokat az intézmény tudatosan kompenzálja jelzőrendszerrel, bizalmi és segítő személyek jelenlétével, jó gyakorlatokkal, egyértelmű szabályokkal, segítő szolgáltatokkal.

2.2 A gyerekekkel szembeni szexuális visszaélések általában rejtve maradnak

A szexuális erőszak egyik jellemzője, hogy a gyerek áldozat nagyon ritkán beszél a történetekről. Nemcsak azért, mert szégyelli vagy lelkiismeret-furdalást érez, hanem sokszor azért, mert nem biztos benne, hogy amit átélt, az tényleg erőszak volt-e. Ha nem vagyunk tisztában azzal, hogy vannak jó és rossz érintések; hogy vannak olyan testrészeink, amikhez senki nem nyúlhat (csak akiknek mi megengedjük); hogy az erőszak nemcsak fizikai lehet, de érzelmi is, akkor nagyon könnyen zavarba jöhetünk azzal kapcsolatban, hogy mi is történt valójában.

A gyerekeket sokszor (érzelmi) zsarolással, büntudatkeltéssel, előnyök ígéretével veszik rá az elkövetők a szexuális együttlétre. Emiatt kétszeresen is bűnösnek érzik magukat, hiszen valami olyan történt, aminek nem lett volna szabad, ráadásul ő „magától ment bele”, tehát nem számíthat a környezete védelmére, együttérzésére. Hiába gondolja egyik oldalról, hogy ami történt, az nem helyénvaló, másik oldalról azt érzi, ő is tettestárs.

De bizonytalanságot okozhat egy gyereknek (főleg ha kisebb) az is, hogy valójában volt-e szexuális, vágykeltő szándék a másikkban, vagy csak ő értelmez valamit. Ezek a bizonytalanságok, kettősségek pedig hatványozottan hozzájárulnak a szexuális erőszakot egyébként is jellemző látenciához, rejtve maradáshoz.

Ezt a látenciát segíti, ha nincsenek egyértelmű szabályok, ha hiányoznak azok a deklarált, kimondott elvek, amikre hivatkozhat egy gyerek, vagy amikbe kapaszkodva segítséget kérhet. Ilyen keretek hiányában a közösségek (közösségen belüli csoportok, osztályok) maguk alakítják ki a szabályaikat, és a gyerekek azt érzik, hogy nekik alkalmazkodniuk kell ehhez. Egy ilyen helyzetben gondolhatják azt, hogy rendben van, ha például egy tanár olyan gesztusokat tesz, úgy viselkedik, ami más felnőttől vagy egy kortárstól, vagy az intézmény falain kívül egyértelműen megengedhetetlen lenne.

A rejtve maradás csapdája pedig nagyon sokáig fogva tudja tartani a gyereket, aki szégyelli magát a többi gyerek és a felnőttek előtt is. Azt gondolja, egyedül csak vele fordult elő az eset. Úgy érzi, ha beszélne róla, akkor nevetségessé válna, és még a többiek megvetését is el kellene viselnie. Sokszor a szülő felé sem nyílnak meg ezek a gyerekek, mert attól tartanak, hogy esetleg őket hibáztatják majd, vagy egyszerűen nem hisznek nekik, vagy nem veszik komolyan őket.

Itt érdemes röviden elemezni azt a dinamikát, ami ez utóbbi esetekben fordul elő: amikor a gyerek jelez, a család, más felnőttek tudnak az esetről, mégsem történik semmi.

A szülők esetében sokszor azt lehet látni, hogy ők is félnek, és azt érzik, nem vehetik fel a harcot egy egész intézménnyel szemben. Ráadásul a szexuális visszaélés igen sokszor nehezen

megfogható, tanúkkal nem bizonyítható, és a gyerek szava áll a tanár feltételezhető tiltakozásával szemben. Sokszor az is érv, hogy a szülő az intézményt sem akarja egyetlen rossz tanár miatt megvádolni és így a jó hírnevét megsérteni. Végso soron a szülők is azért iratták a gyereket pont abba az iskolába, mert annak jó a híre. A bizonyítási nehézségek és ezek a félelmek sokszor vezetnek ahhoz, hogy a szülők nem tesznek semmit, vagy legfeljebb annyit, hogy a gyereket kiveszik, elviszik, vagy megvárják az év végét, és reménykednek abban, hogy újra nem fordul elő az abúzus.

A szülőkhöz képest is megvan az intézmény és az intézményvezetők önálló felelőssége ezen a területen. Ezt egyrészt a gyermekvédelmi törvényünk írja elő, amikor úgy fogalmaz: mindenki, akinek gyermekbántalmazás jut a tudomására, azt jelezheti, aki pedig nevesített tagja a gyermekvédelmi jelzőrendszernek (oktatási intézmények, szociális, egészségügyi szakemberek), azoknak kötelezettségük a jelzés.

Ez a megfogalmazás egyértelműen kijelöli a kompetenciahatárt: nem akkor kell jeleznem a gyerekkel szembeni rossz bánásmód gyanúját, ha azt bizonyítani tudom, hanem ha tudomásomra jut. A bizonyítás pedig már egy másik hatóság feladata (rendőrség, gyámhatóság stb.).

Szexuális visszaéléseknél tehát nem lehet oka vagy indoka a következménynélküliségnek: a gyermek környezetében élő felnőtteknek kétségük van afelől, hogy vajon tudják-e majd bizonyítani azt, amit a gyerek elmond, vagy amit ők megsejtettek. Egyszerűen nem terjed ki addig a kompetenciájuk. A jelzés megtételéig viszont igen – és ez nem feljelentési kötelezettség, de annak felelőssége, hogy más szakemberek is tudomást szerezzenek a gyanúról, és a saját tudásukkal, ismereteikkel, eszköztárukkal segítsék az esetleges gyerekbántalmazás-ügy hatékony és a gyerekek legfőbb érdekének megfelelő rendezését.

2.3 A szexuális visszaélés tünetei gyakran félreérthetők – kevés az egyértelmű jel

A szexuális visszaélés igen ritkán hagy jól látható, külsérelmi nyomot. Nem olyan egyértelmű a helyzet, mint egy fizikai erőszaknál, ahol van seb, horzsolás vagy más jel. Még ha erőszakos behatolás történt is, az esetek kétharmadában hiába rendelnek el orvosi vizsgálatot, azzal nem bizonyítható a bűncselekmény.

Kisebb gyerekeknél komoly tünet szokott lenni az átszexualizált magatartás, vagy ha a gyerek nemiséggel, szexualitással kapcsolatos ismeretei meghaladják az életkorának megfelelő szintet. Tinédzserkorú gyerekeknél azonban a fokozott szexuális érdeklődés nemhogy nem gyanús, de kifejezetten életszerű.

Ezzel együtt általában azt mondhatjuk, ha a gyerekek hirtelen gyökeresen megváltozik a magatartása, s például nyílt, ba-

rátkozó, extrovertált gyerekből hirtelen hallgatatag, visszahúzódó, introvertált lesz, az jó eséllyel komoly traumát jelez. Azt azonban nem tudhatjuk csak ebből a tünetből megállapítani, hogy az a trauma egy szexuális erőszak volt-e, más bántalmazás, avagy teljesen más történet. Járulékos tünetként szokott megjelenni a depresszió, az alvászavar, az evészavar, az agresszivitás, különböző devianciák az alkoholtól a kábítószerig, a szökés, a falcolás vagy a promiszkuis magánélet. Ez utóbbi kapcsán érdemes megjegyezni, hogy a gyermekprostituáltak mintegy kétharmada korábban szexuális erőszak áldozatává vált – és jellemzően semmiféle ellátást vagy segítséget nem kapott.

A gyermekekkel szembeni szexuális visszaéléssel szemben nincs olyan „immunizáció”, amely ab ovo működné. Nem mondhatjuk, hogy csak lányokat érint (hiszen tudjuk kutatási adatokból, hogy az áldozatok több mint harmada fiú). Nem mondhatjuk azt sem, hogy csak bizonyos életkorú vagy kinézetű gyerekek veszélyeztetettek, mert nincs rá bizonyítékunk, hogy lennének olyan gyerekcsoportok, amelyek kizárhatók a kockázati körből.

Tudjuk viszont, hogy csökkenti az áldozattá válás rizikóját, ha a gyerekeknek egészséges az énképe, ha úgy nőtt fel, hogy megtapasztalt valódi szeretet-kapcsolódásokat, ha egészséges kötődési mintái vannak, ha ismeri a testét és tudja, hogy bizonyos testrészeihez senki nem nyúlhat az ő engedélye nélkül. Ha ezenkívül a gyerek tisztában van azzal, hogy vannak rossz érintések és rossz titkok, de ilyenkor lehet (és kell is) segítséget kérni.

Ezek a védő faktorok főleg akkor hatékonyak, ha van saját tapasztalata is arról, hogy lehet biztonságosan nemet mondani (anélkül, hogy kockáztatná annak a szeretetét, akinek nemet mond), és lehet biztonságosan elmesélni nehéz, szégyellni való vagy félelemkeltő történeteket. Ezek a szubjektív faktorok (kiegészítve az 2.1 pontban sorolt objektív, intézményi faktorokkal) fogják megvédeni a gyerekeket legjobban attól, hogy szexuális visszaélés áldozatává váljanak.

3. Gyermekjogok, amiknek sokkal több közük van az egészhez, mint elsőre gondolnánk

A gyermekekkel szembeni szexuális visszaélés, erőszak, zaklatás teljes mértékben tilalmazott Magyarországon. A jogszabályok azonban lehetőséget biztosítanak arra, hogy 12 éves kortól beleegyezéses szexuális kapcsolatot létesítsen egymással két gyerek. Azt gondolom, ha eddig nem volt egyértelmű az olvasónak, mennyire hatalmas szükség van a jó minőségű szexuális nevelésre, akkor ezek után már biztosan az. Egy 12 éves ugyanis lehet érett testileg, de érzelmileg erre kevés az esély. A rendelkezésre álló vizsgálati adataink szerint egy személyiség fejlődése, akár az egyéni autonómiát, akár a következmények mérlegelésének

képességét, akár az impulzivitás kontrollt nézzük, az iskoláskorban még nem éri el a teljes kifejelettségnek csak mintegy 45–62 százalékát. A gyerekek fejlődnek, úton vannak – ebből a szempontból is. Ezért is különösen fontos, hogy óvjuk őket a negatív élményektől, és erősítsük bennük a védettség tudatát és az önvédelem képességét.

A gyerekeknek ugyanis nemcsak szükségük, de joguk is van arra, hogy erőszakmentes gyermekként élhessenek meg. Az ENSZ Gyermekjogi egyezményének 19. cikkelye zéró toleranciát fogalmaz meg az erőszak valamennyi formájával szemben. Ez a szabály 1991 óta, míg a szexuális kizsákmányolással szembeni fellépést sürgető Kiegészítő Jegyzőkönyv 2002-től hatályos Magyarországon. Nincs tehát se kivétel, se mentség. Nekünk, felnőtteknek kell mindent megtennünk azért, hogy ne váljanak a gyerekek szexuális erőszak áldozatává. Hiába védekezik ugyanis sok felnőtt azzal, hogy „félreértette a gyerek jelzéseit”, „a gyerek is benne volt”, „nem volt erőszak”, valójában minden olyan cselekmény, amiben a felnőtt a saját szexuális vágya felkeltéséhez vagy kielégítéséhez használja fel a gyereket, az erőszaknak számít és bűncselekmény. Ha pedig ilyen történik, az mindig a felnőtt hibája.

DOBAI LILI

Idézetek

1.

*„A lélekben megszülető szóról”
(Eckhart Mester)*

könnyű és veszélyes rámondani a
világra a szavakat korlátozni a
végtelent megzavarni az égre
figyelő érzéken lassan beszüremkedő
csönd jelzését hogy lehetséges
legyen hogy megszülethessen a
lélekben a szó ami mint rózsza illata
vagy egy íz vagy érintés bársonya vagy
mint iszonyatos fájdalom utáni
néma hála nem szorul
kimondásra

2.

*„Csak egyetlen koan számít: te.”
(Ikkyu zen mester)*

te
vagy a világ és az egyetlen
csillapítás csillapodás a
szétszakítottság sebeinek
gyógyítására és te
vagy aki számít igazán
hogy legyen
minden minden más
nélkül és így legyen
hogy te legyél én és én
legyek te és
semmi ne lehessen
ellene és kizárólag
egyetlenegy
én számítson jelentsen
mindent aki
te
vagy

3.

*„Ami mögöttünk, és ami előttünk,
elenyésző ahhoz képest, ami bennünk.”
(Szívo Szútra)*

mindenfelé keresed ami
fontos lehet lényeges
ha nem is végleges mégis
átmeneti időleges
irgalom védelem
gyógyulás láthatatlan
sebre könnyekre
hiába kívül nincs nem lehet
mégis vezet valami
nem ész nem értelem visz
oda csak zuhanás
madarak röpte szakadék
felett barlangból kitáruló
fényes ég idő nélküli
felfénylő szárnycsapás
legbenned

VIDA KAMILLA

jó lett volna

a filozófus barátaim újabban erősen érdeklődnek
a semmi iránt,
én pedig újabban erősen érdeklődöm a filozófus
barátaim iránt.
ezért úgy döntöttem, ma uzsonna után kivájom
a szemem.
a vendégek vacsorára érkeznek, utána ráérek a
végtagokkal foglalkozni.
ha jól számolom, iparkodva éjfélre combközépig
végezhetek.

szüleimet megkérdeztem mindenféle speciális
vágóeszköz hollétéről,
készséggel segítettek, sőt tanácsokat is adtak, hogy
vigyázzak, ügyesen,
dolgozni csak pontosan, szépen,
mert idén nyáron a szimmetria, meg a geometrikus
formák vannak divatban.

utoljára a szobám közepén még megállok és
tükörbe nézek.
egy percig sem aggódom, zihálok lelkes izgalommal,
a jobb kezemben szorongatott bárdra pillantok,
és tisztában vagyok vele, hogy nemsokára szép leszek.

körém ülnek, próbálnak megfejteni,
hogy a semmi szimmetrikus-e vajon;
érdemes-e velem kezdeni ezen a nyáron.
versengenek értem, meg akarnak érinteni,
és nem tudnak.
aztán az ő versenyükben is én veszítek,
pedig jó lett volna olyan lánynak lenni.
a június havi filozófiai szemlében körbehivatkozzák
magukat, egymást.
mondjuk mit vártam, ha rám nem lehet.

KOVÁCS MÁRTON

Barbár hordák

Előttem fenyyvesek, mögöttem
semmi. A törzseket kerülgetem,
önkéntelen kerülőutak.
Folyik a hátamon a víz, talán
esőben gyalogoltam idáig,
az avar száraz,
sietve jöttem és megizzadtam.
Ha hirtelen balra fordítom a fejem,
a szemem sarkából egy
szürke nyulat látok elszaladni.
Követem, tervezett kerülő útvonal
a törzsek között, szürke folt,
lassít, lassítok. Magunkat látom remegni,
biztosan fázunk, hideg van, vagy
csak mindig remegünk.
Holnapra talán az erdőt is elnyeli
a barbár hordák pusztító örvénye,
de a szürke nyúl akkor is ott fut,
ha balra fordítom a fejem.

HARDY JÚLIA

Amiről nem beszélünk...

*Marie Keenan: Gyerekek szexuális bántalmazása
és a katolikus egyház*

Az ír szerző az utóbbi évtizedek talán legnagyobb egyházi válságának ered a nyomába. Marie Keenan rendszerszemléletű családterapeuta, szociális munkás, egyetemi tanár, aki évtizedek óta kezel áldozatokat és elkövetőket egyaránt. Igen alaposan járja körül a jelenséget, s nemcsak az írországi helyzetet mutatja be, hanem a katolikus papok szexuális visszaéléseivel foglalkozó szakirodalmat is.

A jelenséget Amerikában és Ausztráliában az utóbbi 20–30 évben oknyomozó újságírók tárták föl, és szociológusok, pszichológusok, pszichoterapeuták számos vonatkozását elemezték. A botrányokhoz szervesen kapcsolódtak az egyházi tisztségviselők reagálási stratégiái, amelyek a hallgatástól, titkolózástól és mellébeszéléstől a felismerésig és szembenézésig menő folyamatot mutattak.

Hogyan feltételezhető egyáltalán papokról, hogy visszaélnek a rájuk bízott gyerekekkel, akik a legsérülékenyebbek?! Ez olyanmilyra ellentét az elképzeléseinkkel, hogy első reakcióként a tagadás és a szó pszichológiai értelmében vett „meg nem történté tevés” természetes emberi reakciónk. Az egyházi tisztségviselők esetében a személyes reakciókon túl az intézményes reflex és érdekvédelem is érvényesül.

Keenan az egyházi iratokat, a Hittani Kongregáció állásfoglalásait, valamint az írországi és amerikai kormányzati jelentéseket is tanulmányozta. Mélyreható elemzésének egyik fontos megállapítása, hogy az elkövetők – akik közül kilenccel mélyinterjút készített – nem szörnyetegek. Gyakran úgy kerülnek speciális terápiás programba, hogy már letöltötték börtönbüntetésüket. Teteteik elfogadhatatlanok, azokra semmiféle erkölcsi felmentés nem

adható. A könyv célja a jelenség körütekintő megértése, nem pedig a felmentés és a megbocsátás.

A nyelv

A könyv nyelvezete nagyon világos, szókimondó. Keenan elszántan küzd a kimondható és kimondhatatlan határán billegő jelenségek megragadásáért. Reflektál a nyelvre, amely nemcsak leírja a valóságot, de – a szociálkonstruktivista elgondolás szerint – meg is teremti azt. Foucault nyomán érzékenyen tárgyalja a nyelv és hatalom összefüggéseit, hiszen a jelenségek meghatározott nézőpontról való leírása, kategorizálása a társadalmi hatalomgyakorlásnak, a fennálló viszonyok megőrzésének hatékony eszköze. Részletesen ír arról, hogy a titkolózás és elhallgatás reflexeivel reagáló egyházzal szemben a média miként tárta föl ezeket a kényes ügyeket. Érthető, ha nem is elfogadható az egyházi hatóságok álláspontja, mivel itt az egyházba, intézményeibe és papjaiba vetett bizalom megrendülése, saját erkölcsi tartalékaik, szavahihetőségük kikezdése a tét.

A hallgatás másik oldalán az áldozatok állnak, akik a dolog természetéből adódóan nem szólalnak meg, mert a szegény, a megbélyegzettség, a személyes identitás sérülése nehezen vállalható fel nyilvánosan. A velük történtek a tudatuk mélyére süllyednek, megpróbálják elfelejteni. Ám amint elkezd valaki beszélni, az lökést ad az áldozatok megnyílásának.

A gyerekeket érintő különböző súlyos problémák közül – szegénység, éhezés, elhagyás és elhanyagolás, családon és intézményeken belüli rossz bánásmód stb. – a média szinte kizárólagossága tette a szexuális erőszak témáját. Figyelemfelkeltő stratégiái olyan nyelvezettel írnak le bonyolult jelenségeket, amely törvényszerűen leegyszerűsítő, érzelmekre ható, gyakran bombasztikus; nem alkalmas komplex jelenségek differenciált és árnyalt megragadására. Így ebben a nyelvben „bűnös” van és „áldozat”, „pedofil pap” és „ártatlan gyermek”, „perverz szörnyeteg” és „traumatizált”. Mintha az információáradat eltompította volna érzékelésünket, s csak a nagyon erős ingerek tudnák azt áttörni. Ennek a zavarba ejtő történetnek a megértéséhez azonban le kell lassulnunk, ítélkező és gyorsan oldódó világmagyarázatainkat egy finomabb hangolású értelmezéshez kell igazítanunk.

A módszer

Marie Keenan rendszerszemléletű terapeutaként a jelenségeket a maguk intézményi, kapcsolati komplexitásában és kölcsönhatásaiban értelmezi. Tudja, hogy nem létezik a szemlélőtől független objektív valóság, mert a megfigyelő is része a megfigyelt jelenségeknek. Tudása, amit erről a témáról összegyűjtött, a te-

rapeuta tapasztalata, ami mind az áldozatokkal, mind az elkövetőkkel és azok családtagjaival, mind a szexabúzusban részt nem vevő papokkal és egyházi vezetőkkel folytatott interjúkon alapul. Végiglátogatta az amerikai, ausztrál és új-zélandi, valamint ír terápiás centrumokat, tanulmányozta ezek programjait. Áttekintette a katolikus papokkal végzett pszichológiai vizsgálatok bizalmasan kezelt anyagait. Narratív terapeutaként különös hangsúlyt helyezett az egyéni történetek, narratívák megértésére. Kutatási módszere, a „grounded theory”, olyan kvalitatív kutatást jelent, amely alkalmas addig ismeretlen jelenségek felfedezésére, kibontására. Ez a módszer nem a számosságon alapul, vagyis meggyőző ereje nem a jelenség minél nagyobb populáción végzett vizsgálatát igényli. A kutatás kérdésfeltevései, irányai az interjúk alapján rajzolódnak ki, amelyekre azután kvantitatív vizsgálatok épülhetnek. Ennek a módszernek a metaforája a „cseppben a tenger”, vagyis olyan intenzív kutatás, amelynek az eredményei extrapolálhatók. Ebben az esetben a vizsgáló reflektál a saját pozíciójára, és ezzel igyekszik minimalizálni a nézőpontjából adódó esetleges torzításokat.

Ír szemmel

Vajon képes-e az ír perspektíva és az erősen angolszász kutatási háttér átfogó képet adni a jelenségről? Igen is meg nem is. A gyerekekkel szembeni szexuális visszaélés nem a katolikus egyház sajátja. Előfordul mindenütt, ahol a gyerekek kiszolgáltatottan, erős függőségi viszonyban vannak a hatalomban jóval felettük álló felnőttekkel szemben; ahol a helyzet nem transzparens és nem lehet róla beszélni (árvaházak, iskolák, sportklubok stb.). Ezek a botrányok az angolszász katolikus egyházakban az 1990-es években robbantak ki, azóta hasonló esetekre derült fény Németországban, Belgiumban, Ausztriában, Hollandiában, Olaszországban, Svájcban, Franciaországban és Máltán is.

Marie Keenan tárgyyszerűen és elfogulatlanul szól Írországról, amelynek lakói 93%-ban katolikusok, és ahol csak az utóbbi időben jelent meg a kulturális és vallási sokszínűség. Az egyház átszövi az egész társadalmat: a családok, a neveltetés, az oktatásügy, az egészségügy és szociális ellátás területén, de az üzleti életben, a médiában is erős a hatása. Összefonódása az állammal Írországbán kormányválsághoz is vezetett, éppen a gyermekmolestsztások nyilvánosságra kerülésekor. Manapság beszélnek „kulturális katolikusokról”, akik ragaszkodnak a tradícióhoz, a katolikus örökségükhöz, de már nem hívők. Nagy számú kívándorló ír telepedett le az USA-ban, Kanadában, Ausztráliában, így az egyházi és kulturális tradíció hatása is számottevő. Az amerikai katolikus papok 54%-a, a püspökök 85%-a ír származású.

Szervezetek és számok

Egy zárt rendszerben az egyének hajlamosak minden személyes, szakmai, szociális és szexuális igényüket e rendszer határain belül kielégíteni. Ezek a papok gyakran fizikailag és szellemileg túlterheltek, megbillent a munka/szabadidő aránya, a feltöltődés forrásai nem kielégítőek, ami gyakran már az egészségük kárára megy. A szervezet kultúrája miatt a külső visszacsatolások hiányosak, így a valóságtól való elszakadás veszélye fenyeget. Azokban a szervezetekben fordulnak elő nagyobb valószínűséggel szexuális, fizikai és érzelmi visszaélések, ahol a hatalom centralizált, nem ellenőrizhető és nem számonkérhető; ahol hiányoznak a fékek és ellensúlyok. Ezek ugyanúgy igazak elit katonai akadémiákra, nevelőotthonokra és más hasonló egyházi és világi intézményekre.

Egy titokban zajló jelenség gyakoriságát nehezen lehet megítélni – a gyerekekkel szembeni szexuális abúzus tipikusan ilyen. Ráadásul a visszaélés tartalma is eltér az egyházjogban, a kriminalisztikában, a gyerekvédelemben és a klinikumban.

Angol és amerikai adatok szerint a szexuális bűncselekmény miatt elítéltek száma 1–2% az összes férfi lakosságra nézve, és ha figyelembe vesszük, hogy a szakirodalom 1:5 és 1:10-es arányokat említ a nyilvánosságra került és a ténylegesen elkövetett esetek viszonyáról, akkor mintegy 6% lehet az elkövetők száma (az összlakosságban). Azért is nehéz a becslés, mert egy elkövetőhöz több áldozat, egy áldozathoz pedig több elkövető is társulhat. Ha az áldozatok felől nézzük, akkor amerikai adatok szerint a fiúk 13%-a (minden 7. fiú), a lányok 30–40%-a (minden 3. lány) esik szexuális abúzus áldozatává. Ez Írországbán a lányok esetében 30%, a fiúknál 23%.

Azoknak a szexuális visszaéléseknek a száma, amelyet katolikus papok követtek el gyerekekkel szemben, még nehezebben meghatározható, mivel az adatszolgáltatás hiányos. A Hittani Kongregáció 2010-ben az *Avvenire* című folyóiratban olyan adatokat tett közzé, amelyek az elmúlt 50 évben történt 3000 esetben alapultak. Ezek 60%-a ephebophilia, vagyis kamasz fiúkkal szembeni cselekmény, 30% heteroszexuális és 10% a pedofília, vagyis a serdületlen gyerekek rovasára elkövetett bűncselekmény. Az esetek 20%-ában indult kriminalisztikai, adminisztratív eljárás, 60% esetén nem volt hivatalos egyházjogi eljárás, elsősorban az elkövetők magas életkorára való tekintettel. Misézéstől és gyóntatástól való eltiltást, illetve imádságos életbe való visszavonulást írtak elő. Amerikában egyes jelentések 4–8%-ra becsülik a gyerekekkel szemben papok és szerzetesek által elkövetett szexabúzusok számát. Írországbán a papok 4%-a ellen indult kereset, ez 40 év során 800 elkövetőt jelent. Az áldozatok 81%-a fiú, 19%-a lány, életkoruk 11–17 év között 78%, 8–10 év között 16%, és 7 évnél fiatalabb 6%. Pszichoszexuális éretlenségre utal, hogy

az elkövetők javarészt kamasz fiúkkal érezték érzelmileg és szexuálisan jól magukat.

Érdekesesek azok a vizsgálatok is, amelyekben azt mutatták ki, hogy a papok a cölibátus megsértésének bűnét eltérően ítélik meg különböző életkorú és nemű személyek esetén: legveszélyesebbnek a cölibátus megsértése szempontjából a felnőtt nőket, majd a kamasz lányokat, utána a felnőtt férfiakat és legkevesbé a kamasz fiúkat tartották. Ugyanakkor az elkövetők legkönnyebben a kamasz fiúkat – ministránsokat, hittanosokat és az egyházi iskolák tanulóit – tudták elérni.

Az USA-ban a bepanaszolt papokkal szemben 56%-ban egy panaszos, 26%-ban 2–3 áldozat, 17%-ban 4–9 gyerek, 3,5%-ban még több gyerek az áldozat. Saját vizsgálatában Marie Keenan 15–20 áldozatot talált elkövetőnként. A szexuális abúzus időtartama 31%-ban kevesebb, mint egy év volt, de előfordultak 3–5 éves, megtervezett abuzáló kapcsolatok is. Ugyancsak fontos körülmény, hogy az elkövetők 35–80%-a maga is molesztálást élt át gyerekkorában.

Az elkövető papok átlag profilja: 30–39 éves kor közöttiek, 11 év szolgálat után kezdenek szexuális visszaéléseket elkövetni. (A pedofil elkövetők korábban, a húszas éveik végén.) Fontos felismerés, hogy nem annyira a szexuális túlfűtöttség vagy a homoszexualitás motiválja a cselekményeket, sőt nem is a kamasz fiúk szexuális vonzereje, sokkal inkább a nagy hatalmi különbség a papok és a nekik kiszolgáltatót gyerekek között.

Gátszakadás

Ahhoz, hogy a közösség érzékelje a bajt, gátszakadásra volt szükség. A *Boston Globe* oknyomozó írása 2004-ben a luisianai Gilbert Gauthé atya ténykedését tárta fel, aki 20 év alatt 4 plébánián több mint 100 fiút abuzált. 20 év börtönbüntetést, az áldozatoknak fizetendő 1,25 millió dolláros kártérítést ítélte meg a bíróság. A könyvben publikált esetet követően sokan jelentkeztek hasonló panaszokkal, és számos ügy nyilvánosságra került. Írországban mindez 1994-ben Brendon Smith atya esetével kezdődött, aki 74 esetben rontott meg gyerekeket. Dokumentumfilmek, cikkek jelentek meg, és papok különböző szexuális botrányainak sorozata rengette meg a bizalmat az ír társadalom minden szegmensében jelen lévő katolikus egyházban. Az események nyomán az egyház nyilvános bocsánatkérése következett, s pénzügyi alap létrehozása vált szükségessé az áldozatok kárpótlására.

Szexualitás az egyházban

A katolikus egyház tanítása a szexuális kapcsolatot hosszú időn keresztül kizárólag házasságon belül, heteroszexuális formában,

csupán gyereknemzési céllal tartotta elfogadhatónak. A papok esetében a szexualitásról való lemondás az elvárás; mint szexualitással bíró lényekről nem vesznek tudomást. Ennek nehézségeire a közelmúltig a papi szemináriumok, szerzetesi főiskolák sem készítettek fel kellőképpen a leendő papokat. Nehéz beszélni róla, félő, hogy ki-kik magányosan küzd meg a test igényeivel. A titkolódzás és az elitizmus gyakran áthidalhatatlanná teszi a szakadékot az idealizált aszexuális szerep és a kínlódó megvalósulás között. Ez a helyzet gyakran kettős életet teremt: a felszínen egy tiszteletre méltó és testetlen pap, míg a mélyben egy szexuális értelemben „víz alatti világ” húzódik meg. Egyes kutatások szerint, a római katolikus papok 50%-a él aktív nemi életet, de fenntartják a cölibátus látszatát (ebbe kölcsönös beleegyezésen alapuló felnőtt-felnőtt hetero- és/vagy homoszexuális kapcsolatok és kiskorúakkal folytatott szex egyaránt beletartozik). (Sipe 1995) Így érthető, ha az egyház e problémák iránti „süketsége” vagy „nagyothallása” belekényszeríti a papokat a személyiség-fejlődést is akadályozó őszintétlenségbe, a nyíltság hiányába, a problémákat eltussoló attitűdbe. A cölibátus értelme emiatt mintha két szinten jelenne meg: az idealizált célokat illetően az aszketizmust, önfeláldozást, Krisztus példájának követését és a hívó közösség szolgálatát írja elő, de ha a történeti valóságot vesszük szemügyre, akkor félő, hogy a mélyben gyakran inkább a hatalomról, a birtokról és az érdekről van szó. Ez a kettősnek látszó valóság nemcsak nehezen megoldható lélektani feladat elé állítja a papságot, de a gyakori és nyilvánvaló kudarc az egyház tanításainak szavahihetőségét is veszélyezteti.

Azok a fiatal fiúk, akik a saját „szabálytalan” szexuális orientációjuktól megrémülve, inkább a (szexmentes) papi hivatást választják, nagy valószínűséggel papi hivatásuk gyakorlása során szembesülnek újra, de még sokkal problematikusabb „hangszerelésben” a szexualitásukkal. A legtöbben abban az érzékeny korban lépnek a szemináriumokba, amikor a fiatal fiúból férfi lesz. Nincs mögöttük valós tapasztalat, nem próbálták ki magukat a felnőtt világban, természetes náluk egyfajta kapcsolati és szexuális éretlenség.

Ahol semmilyen szexualitás nincs megengedve, ott óhatatlan a szabályszegés. Ráadásul pályájukat megkezdve papként, lelki vezetőként, gyónatatóként útmutatást kell adniuk a hívók intimtást érintő kérdéseiben.

Egy amerikai felmérés szerint a katolikus papok 15%-a 5 évvel pappá szentelése után kilép a hivatásból. (Hoge 2002.) Bármilyen volt is az ok, hivatkozásul a magányosságot, izoláltságot, a cölibátus betarthatatlanságát és a munkában való boldogtalanságot nevezik meg.

A cölibátus kérdéskörében egy másik vizsgálat ötféle viszonyulást talált a papok között (Sipe 1999):

- lehetetlennek és teljesíthetetlennek tartják;
- saját maguk számára lehetetlen, de elfogadják, hogy mások betartják;
- megtagadják a saját szexuális késztetéseiket és szenvednek;
- kiélik szexuális késztetéseiket a rájuk bízottakon;
- meg tudják tartani mind a cölibátust, mind saját integritásukat.

Struktúra és kultúra

Marie Keenan könyvében arra a következtetésre jut, hogy a szexuális abúzusok egyik oka a monarchikus jellegű ekkleziális struktúra, amelyben a hierarchia iránti lojalitás erősebb a problémaérzékenységnél és a transzparenciánál. Az egyházszervezeti kultúra inkább az „igent mondó” embereknek kedvez, nem pedig az autonóm döntéseknek. A laikusok véleménye sok áttételen keresztül jut csak el a döntéshozókhoz. A számonkérhetőség alulról-felfelé haladva egyre fogy. Noha a szexabúzust elkövető papok legtöbbször meggyónják tettüket, az információ nem jut tovább. A kánonjog szerint a gyónási titok (közvetlen) megsértése automatikus kiközösítést von maga után, és a papság felfüggesztését. Így jön létre az a helyzet, amikor lehet is meg nem is tudni a szexabúzusokról.

A papi szerepre a szemináriumokban szocializálódnak. Itt tanulják meg, hogyan kell beszélnie, viselkednie, öltözködni egy papnak. S a nyilvános szerep könnyen fontosabbá válhat, mint a személyes életük. A papok legfőbb szociális hálózatát maguk a papok adják; a személyes élettapasztalat gyakran megoszthatatlan, eltagadott és titkos. Az egyházi struktúra pedig inkább engedelmisséget, lojalitást vár el papjaitól, s nem a problémák színrevitelét.

A szemináriumok szerepe

A szemináriumok és a szerzetesi főiskolák hosszú éveken át magas szintű oktatást nyújtanak filozófiából, teológiából, hogy a leendő papokat és szerzeteseket ellássák spirituális, intellektuális és pasztorális tanítással. A botrányok kirobbanása előtti időig a papi élet valós hétköznapijainak kihívásairól kevés szó esett. A magas szintű elméleti képzés mellett a pszichoszexuális és gyakorlati kérdések háttérbe szorultak. A pszichológiai alkalmasság és a motiváció vizsgálata sem volt elég alapos. Nagy a veszély, hogy a szemináriumok kitermelnek egyfajta kollektív identitást hamis biztonságérzettel, így a szemináriumok egy torz egyházi kultúra öntőformáivá, s az egyházi férfiasság terén egy félreértett szerepfelfogás gyakorlóterepeivé válnak.

Erving Goffmann elemzése a totális intézményekről a papi szemináriumokra is érvényes: ha nagyszámú, hasonló helyzetű ember hosszabb időn keresztül a külvilág szélesebb közösségétől elzárva él, hajlamos önmagába zárt, formálisan adminisztrált életmódot teremteni. A szemináriumok mint afféle „keltető házak” elzárják a fiatalokat a külvilágtól, és az addig sokféle identitáselemmel rendelkező jelöltek (fiú, testvér, barát, gimnazista, sportoló, cserkész, fotószakkörös stb.) egyetlen identitásúvá: pappá lesznek. Akaratlanul, de mindennek áldozatává válhat a személyiség. A jelölt leteszi polgári ruháját, nevét, szerepeit, s az intézmény felkínálta szerepet veszi magára. Az önreflexió és a korábbi családi, baráti támogatórendszer, a referencia-csoportok háttérbe szorulnak. A szemináriumokban az autonómia és őszinteség helyett az alkalmazkodást, engedelmességet, együttműködést értékelik, így a szemináriumi évek alatt a renitensek, lázadók kirostálódnak. A szerző saját vizsgálata szerint a későbbi elkövetők mind szabálykövető, sohasem lázadó szeminaristák voltak.

Papok pszichológiai vizsgálata

Amerikában az 1960-as években a tömeges pályaelhagyás miatt, a püspöki kar megrendelésére pszichológiai vizsgálatokat végeztek. (Kennedy–Heckler 1971) Ezek a vizsgálatok szegényes pszichoszexuális integrációt, öntudatot és protektív funkciókat találtak. A kutatásba bevontak legnehezebben az intimitást kezelték; hiányoztak a felnőtt kapcsolatok, barátságok; magányosak és a munkájukkal, életükkel elégedetlenek voltak. Magas felelősségtudat és érzékenység jellemezte őket. A munka meghaladja a személyes és szakmai erőforrásaikat, hiányzik a támogatás. Gyakran introvertáltak, perfekcionista, aggodalmaskodók és visszahúzódók. Gyerekkori családjukból alacsony önértékeléssel, bizalmatlanul, saját igényeik iránt érzéketlenül, kifejezésképtelenül érkeznek, s erősen függenek mások megítélésétől. 59%-uk vett igénybe pszichológiai segítséget depresszió, alkoholizmus és pszichoszexuális problémák miatt. A szexualitásukról titkolóznak. 53%-uk szexuálisan aktív: 28% nőekkel, 22% férfiakkal, 3% mindkét nemmel. 5%-uk problémás szexuális viselkedésű, 6%-uk kiskorúakkal folytat szexuális kapcsolatot. 50% gyakorolja a cölibátust. A homoszexualitással nagy belső küzdelmet folytatnak. Eltérő számok jelennek meg a papok közötti homoszexualitást illetően: 28–45%. A lebukástól való állandó rettegésben élnek. Vannak homoszexuális szubkultúrájú, „pink” szemináriumok; az USA-ban az arányuk 41%. Az apácák szexuális kihasználása egyetértéssel vagy anélkül papok, püspökök által kb. 10%-ot tesz ki. A szerző vizsgálta elkövetők közül mind a kilencen szexuális abúzuson estek keresztül a szemináriumi éveik alatt.

A zaklatók pszichológiája

Marie Keenan könyvének fontos állítása, hogy a szexabúzusok elkövetőit individuális perspektívában vizsgálva nem érthetjük meg. Hasonlatos ez ahhoz, mintha vonatból kitekintve az előttünk elsuhanó tájat egy szűk résen keresztül néznénk: amit látunk igaz, de a helyzet komplexitása elvész. Mindazonáltal egy hosszú fejezetben áttekinti a gyerekeket szexuálisan bántalmazók pszichiátriai, pszichológiai jellemzőit, valamint a szakirodalom értelmező elméleteit. Átfogó, mindent megmagyarázó elmélet híján a jelenségnek biológiai, viselkedéses, pszichodinamikus, fejlődési, rendszerszemléletű, kognitív, szociális és kriminalisztikai leírásai állnak rendelkezésre.

A gyerekekkel szemben szexabúzust elkövető papok esetében a pszichiátriai diagnózisok kevésbé használhatóak, inkább fejlődési zavar mutatkozik náluk a pszichoszexualitás, illetve az alkalmazkodás terén. Elszigeteltség, magányosság jellemzi őket; konformisták, szégyenlősök és passzívak. 35–80%-uk gyermekkorában maga is elszenvedett szexuális visszaélést. Gyerekkori élményeik a felnőtt világgal szemben bizalmatlanná tették őket; olyanná, akik nem képesek segítségért másokhoz fordulni, érzéseiket kifejezni; bűntudatosak, alsóbbrendűnek érzik magukat, különösen, ha ráébrednek esetleges homoszexuális orientációjukra.

A gyermekkorukban szexuálisan traumatizált embereknek a szexaktus egy felnőtt és a gyermek találkozását jelentheti. Gyakori még a Ferenczi Sándor leírta „nyelvzavar” is, amikor a felnőtt a gyerekek gyengédség iránti vágyát félreértelmezi, szexuális kihívásnak tekinti. Hozzájárulnak mindehhez még azok az önmelegnyugtató *kognitív disztorziók*, amelyekben meggyőzik magukat arról, hogy ami történt, az nem okozott károsodást a gyerekeknek, hiszen maguk sem károsodtak, illetve a gyermek maga is akarta az aktust.

Az *empátiadeficit* is fontos magyarázó elv. E szerint az elkövetőnek nehéz a gyermek helyébe, helyzetébe képzelni magát, olvasni annak viselkedéséből, érteni a tiltakozás jeleit. Empátiát csak együttérző környezetben lehet tanulni, ami az elkövetők gyerekkori családjából feltehetőleg hiányzott.

Az áldozattá váló gyerekek általában szorongó, komoly családi és szociális támogató háttér nélküli személyek, akik nagy bizalommal viseltetnek a felnőttek iránt, és hiányzanak a szexualitással kapcsolatos ismereteik, nem tudják megvédeni magukat. Ellenállásukat hol ajándékokkal, kivételezéssel, hol fenyegetéssel, érzelmi függőségben tartással tudja legyőzni az elkövető. A *kriminalisztikai* szempontú megközelítés a hajlandóságot, megfelelő célpontot és a nyereség/vesztés mérlegelését tartja lényegesnek a gyerekekkel szembeni szexuális zaklatás eseteiben. Minden olyan helyen előfordulhat, ahol sérülékeny gyerekek vannak rábízva nagy hatalommal bíró tekintélyszemélyekre, és

ahol hiányoznak az elővigyázatosság protokolljai, amelyek többek között tiltanak, hogy kettesben maradjon a tanár/nevelő a gyerekekkel mások elől elzárt helyen, vagy hogy együtt aludjanak más felnőtt nélkül a táborban stb.

Szociológiai megközelítések

Marie Keenan az egyén-nyelv-társadalom kölcsönhatásaiban vizsgálja a gyerekkorról, gyermeki szexualitásról és a szexuális visszaélésekről való tudásunkat, a jelenségek megismerhetőségét. Foucault gondolatait idézi, ahogy a pszichiátria diagnosztizálási folyamatáról ír: az egyéneket eltárgyasítja, szubjektivizálja, tipizálja és kategorizálja. „Gyerekabuzáló pap”, „pedofil perverz”, „összejátszó anya”, „eltussoló püspök”, „veszélyeztetett, traumatizált gyerek” megnevezéseket használ. S ahogy a társadalmi diskurzusok leírják, egyben létre is hozzák a valóságot. Ebben a folyamatban a fluid, sokértelmű jelenségek és jelentések leegyszerűsödnek, értelmezési „öntőformát” találnak, és intézményi jóváhagyással kialakul a megszilárdult, „objektív valóság”, ami előképe minden további tudósításnak. Ebben a folyamatban lehetetlen kikerülni azt az ideologikus látásmódot, hatalmi viszonyrendszert, amit az adott kor egy jelenségről a nyelven keresztül láttat.

Az elkövető stigmatizálása negatív önképhez vezet, s ez a kirekesztettség okán hajlamosít az újabb elkövetésre. Ellentmondásos a média viszonyulása is az elkövetőkhöz, mivel egyrészt veszélyes bűnözőkként kitaszítanak a közösségből, ugyanakkor részletekbe menően ismertetik tetteiket. Pária és „médiaszár” lesz egyszerre. Ebben a folyamatban, amikor a média szinte hajtóvadászatot indít az elkövetők ellen, minden korábbi érdemük feledésbe merül, és identitásuk egyetlen tényre szűkül: pedofil pap lesz belőlük. A büntetés része a nyilvános megszégyenítés, amiben az embert ítélik el, nem a cselekedetét. A társadalmi megszégyenítésnek két formája lehet: a „reintegratív megszégyenítés” esetén a közösség kifejezi a cselekedettel szembeni ítéletét, számon kéri tettét, és a büntetés után meghatározott gesztusokkal visszaveszik a közösségbe. A „dezintegratív megszégyenítés” esetén mint „szörnyeteget” kizárják a közösségből, társadalmon kívülivé válik.

A hatalom teoretikusai háromféle hatalmat különítenek el: az elsőben személyek vagy csoportok a státuszuk, társadalmi szerepük okán nyernek hatalmat a többiek felett („megteheted, mert férfi vagy”, „megteheted, mert püspök vagy”, „megteheted, mert a katolikus egyház képviselője vagy”). A második típusú hatalom kapcsolati: itt az egyéneknek ágenciájuk van például a konfliktusok elnyomására, interakciók befolyásolására. A harmadik típusú hatalom pedig a nyelvben, ideákban, diskurzusokban, intézményekben megtestesült hatalom: a kíváncsú viselke-

déstől való eltérést szankcionálja a hatalomban lévő kizárással, megszegyenítéssel. A katolikus papok mindhárom szempontot tekintve mindig is hatalmi pozícióban voltak a tőlük függő fiatalokkal szemben.

Írországi tapasztalatok

A könyv második fele a kilenc pappal készített mélyinterjú anyaga, a korábban már tárgyalt jelenségek konkrét leírása. Megrázó az a narratíva, amivé összeállnak az egyes élettörténetek. A kilenc majdani elkövetőből öten éltek át szexuális abúzust gyerekkorukban, kettőt a szemináriumban abuzáltak, egyikőjüket heten, másikatukat hárman. Általában az elkövető bevonta őket a titkolózásba, a felelősséget a szexuális aktusért rájuk hárították. Írorszáiban a férfiak 60% átesett szexuális abúzuson, nem osztják meg másokkal a titkukat, nem tesznek bejelentést, de bűntudat, szégyen gyötri őket. A tapasztalatukat „normalizálták”, vagyis azzal vigasztalták magukat, hogy mással is megesik az ilyen. Ugyanakkor ez eltávolította őket a férfiaktól, az apától. Magukat csökkentértékűnek érezték. Ezek a korai emlékek akkor jöttek elő, amikor maguk is elkezdtek fiúkat abuzálni – négyen teljesen ugyanazzal a módszerrel, ahogy őket is. Azzal nyugtatták magukat, hogy a fiúknak sem okozhattak ezzel semmi bajt, hiszen rájuk sem volt káros hatása. Két elkövető azért választotta a papi hivatást, mert ezzel egészen el akarta kerülni a szexualitást, biztonságba akart kerülni, mert gyerekkorában bemocskoltnak és bűnösnek érezte magát. A legjobb előre jelzője annak, hogy valaki visszaeső szexabuzór legyen, a gyerekkorban elszenvedett szexuális erőszak.

Az elkövetők eredeti családjukban sok traumatikus tapasztalatot szenvedtek el: fizikai és szexuális erőszak, alkoholizmus. Kénytelenek voltak túl korán felnőtt, gondozói felelősséget vállalni, így kerültek parentifikált szerepbe, hogy a szülői gondoskodás hiányosságait korrigálják. Megtanulták, hogy saját igényeikre ne figyeljenek, érzéseiket sem felismerni, sem kifejezni nem tudták. Alacsony az önértékelésük, bizalmatlanság alakult ki bennük a felnőtt világgal szemben. Ez megakadályozta őket abban, hogy baj esetén segítséget kérjenek. Ehelyett önvédelemből távolságtartók lettek.

Magukat csendesnek, engedelmesnek, szolgálatkésznek írták le, ez a szemináriumi évek alatt is megerősödött, amikor az engedelmességet, szabálykövetést, konformizmust díjazták. Megtanultak elvárásoknak megfelelni, ahelyett, hogy magukat megértés és elfogadják. Személyes hangjukat lecserélték egy közösségi hangra abban az életkorban, amikor a felnőtt identitásukat, autonómiájukat kellett volna kialakítaniuk. Félték az egyházi autoritástól, a püspöktől, és rideg engedelmességgel, konfliktuskezeléssel viszonyultak hozzájuk.

Növekvő belső haragot és elégedetlenséget éltek át, de ezt nem tudták adekvátan kifejezni. A felszínen együttműködtek, de belül forttyogtak. Eljutottak a „lélek halála” állapotába, örökké fáradtak, depressziósok lettek. Saját elégedetlenségüket, boldogtalanságukat még több és áldozatosabb munkával igyekeztek kompenzálni. Frusztráltakká váltak, állandó stressz alatt éltek. Keresték a kitörés lehetőségét.

Magányban

A plébániára kikerülve megélték a magányt, elszigeteltséget, de nem tudták megosztani senkivel. Hiányzott hozzá a nyelvük, a bizalmuk és a gyakorlatuk. A közösségi megbeszéléseken nem volt helye az érzelmi természetű témáknak: a szervezetről, a pénzügyekről, a liturgia tervezéséről volt szó csupán. Folytatódta a családban megélt szerepek: kitüntetett pozícióban mindenki vigasztalói lettek krízisek, gyászesetek kapcsán, afféle „szent emberek”, belül meg elégedetlenek, boldogtalanok, frusztráltak. A szemináriumokban megélt zárkózottság és titkolózás azt eredményezte, hogy mindenki egyedül volt a bajával. Nem kerestek pszichoterápiás segítséget még akkor sem, amikor elkezdtek abuzálni. „Túláságosan szégyelltem magam és megalázott voltam ahhoz, hogy segítségért folyamodtam volna. Megpróbáltam magam kezelni a problémát. A perfekcionizmusom sem segített beismerni, hogy valamit rosszul csinálok... Világossá vált, hogy önerőből nem tudok felhagyni ezzel a szokással. A segítségkérés igazi tesztje lett volna az őszinte megbánásnak, de képtelen voltam felfedni a titkomat...” (160.)

Az abúzus-indíttatás gyakran nem is szexuális, hanem érzelmi természetű volt: vágytak az emberi melegségre. Ha választhattak volna, hasonló korú szexpartnert kerestek volna, de stresszhelyzetekben inkább a gyerekekkel szembeni abúzus kerekedett felül.

A gyónás mint menedék

A gyónás volt az egyedüli hely, ahol lehetett beszélni az érzelmi konfliktusokról, magányosságról, kísértésekről, elbukásról, aggodalmakról és szégyenről. Kilencből nyolcan meggyónták a szexabúzust. Nem lelki vezetőhöz fordultak, hanem a gyónás adta anonimitást és biztonságos titoktartást választották, ahol lehetőség volt a problémáikról beszélni, és megkapták a feloldozást. Többféle stratégiát választottak: volt, aki kissé kozmetikázta a valóságot, s volt, aki nem. Kialakult a „bűn, bűntudat, gyónás, fogadalom, megkönnyebbülés és újra elbukás” mintázata. De a gyóntatók sem segítettek a valósággal szembenézni. Csupán egy gyóntató vállalta a konfrontációt: „Tudod, amit csi-

nálsz, nemcsak morálisan rossz, hanem bűncselekmény is!” Így aztán többnyire hamis biztonságérzet alakult ki bennük. A gyónási titok miatt a történetekről, a probléma súlyosságáról az egyházi hierarchia sem értesült.

Meghaladni a lelkiismeretet

Az elkövetők nem akartak ártani a gyerekeknek, de nem értették meg tettük traumatikus hatását. Tettüket mások súlyosabb aktsaival összevetve nem tekintették magukat bűnösnek. Többen saját használatú morálteológiai rendszert alakítottak ki a szexuális bűnök rangsorolására. Bűneik minimalizálására többféle stratégiát használtak:

- minimalizálták a tettet – „csupán érintés”;
- minimalizálták a kárt, amit okozott – „nekem se lett bajom belőle”;
- átcímkezték „kíváncsiságnak”, „vonzódásnak”, „szeretetnek”, „barátságnak”;
- a fiúk verbális tiltakozásának a hiányát beleegyezésnek tekintették;
- Istenre hárították a felelősséget, amiért ilyenek teremtette őket;
- a szexet kamaszokkal kevésbé érezték parázsnaságnak, mint ha felnőttekkel vétkeztek volna;
- a szexet kis kielégülésnek és vigasznak tartották, kárpótlásnak a nehéz munkáért;
- úgy élték át, hogy a másik fél akarta a kapcsolatot.

Nem érzékelték a fiúk fájdalmát, pedig az bizonyára leállította volna őket (gyakran a terápiában értették meg, hogy csak azért nem szóltak a gyerekek, mert féltek tőlük, bemocskoltnak, értéktelennek érezték magukat).

Hatalom és lehetőség

A gyerekekhez korlátlan hozzáférésük volt, általában négy szemközt találkoztak velük. A többi gyerek, az osztályközösség is valamilyen szinten érzékelte a történeteket. Az áldozatot a titkolózás izolálta a többiekől, akik féltek, hogy ők lesznek a következők. De nyíltan erről nem beszéltek.

A feltétlen bizalomnak sok összetevője volt: az egyház tekintélye és beágyazottsága az ír társadalomba, továbbá az egyházi panaszkezelés gyakorlata. A hívók szemében a cölibátusban élő papok mentesek voltak a vágytól, a szexualitástól, így a szülők bátran és gyanútlanul engedték be őket privát szférájukba.

Az egyházi panaszkezelésben hiányzott a Vatikán útmutatása. Az elkövetőket pszichológiai, pszichiátriai vizsgálatra küldték, a visszatérő eseteknél konzultációra, de nem adekvát, speciális terápiára. Ehelyett, áthelyezték őket egy másik plébániára. Az áthelyezés lassította a folyamatot, de mire kiismerték magukat az új környezetben, minden kezdődött előlről.

Abúzusok panaszkezelése

A szerző hosszan elemzi az ír és angolszász országok, valamint a Vatikán dokumentumait. Arra a megállapításra jut, hogy az egyházi panaszkezelés nehézkessége, a hallgatás és titkolózás is közrejátszott a gyerekek elleni szexuális visszaélések növekedésében. Az 1980-as évektől egyre fokozódó mértékben tettek panaszt a gyerekek elleni szexuális abúzusok miatt. Ezekre kezdetben az egyházi szervek inkább elutasítóan, az áldozatok szavát kétségbe vonva reagáltak. Ezzel másodlagosan is traumatizálták a gyerekeket és családjaikat. Az elkövetőket vagy püspöki dorgálásban részesítették, vagy minden további nélkül áthelyezték egy másik plébániára, nem tájékoztatva az ottani híveket.

A szexabúzust csupán erkölcsi vétségnek tekintették. A '90-es években, ahogy szaporodtak a bejelentések, a hangsúly a papokról és az egyházi érdekekről átkerült az áldozatokra. Telefonszolgálatot hoztak létre, tanácsadást ajánlottak fel, de gyakran alá kellett írniuk a titoktartásra vonatkozó nyilatkozatot. A bejelentők szavahihetőségét néha még akkor is megkérdőjelezték, amikor egy-egy papra több panasz is érkezett. Később egyre nagyobb kártérítéseket fizetett az egyház: Írországból összességében több mint 1,36 milliárd eurót.

A 2000-es években már „panaszdömping”-ről volt szó. Az egyházi eljárások mellett, később a gyerekvédelmi beavatkozást, utóbb pedig az elkövetők büntetőjogi felelősségre vonását is kezdték szorgalmazni. Egy ír püspök a maga vonakodásáról és beosztott papja iránti együttérzéséről így vallott: „A pap egész identitása össze van kötve a szolgálattal, a papság az egész élete. Ha megfosztjuk a hivatásától, elveszjük az életét. Ezt nem akarom megtenni...”

Írországból 1997 és 2011 között a Faoiseamh Tanácsadó több mint 4000 áldozatnak nyújtott terápiás segítséget. 2000-ben vizsgálóbizottságokat hoztak létre, érintetteket és tanúkat hallgattak ki. Megrendítő, fájdalmas tapasztalatokon ment keresztül az egész ír társadalom. A szakértők jelentésekben foglalták össze az ír eseteket, s ebben a Vatikán szerepét is kritikával illették: a botrányok elkerülése, a vélt érdekvédelem felülírta az áldozatok érdekeit.

Marie Keenan a vatikáni dokumentumok áttekintése nyomán arra a megállapításra jut, hogy a szembenézés igénye lassú folyamat eredményeként alakult ki. 2010-ben XVI. Benedek az ír

püspököknek írt levelében elismerte, hogy történtek hibák; az önvizsgálat és megtisztulás szükségességét hangsúlyozta, hogy az egyház visszanyerhesse a hívők bizalmát.

2001-ben a *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* kezdetű pápai enciklika nagy változást hozott. A Hittani Kongregáció zéró toleranciát mutat a papok kiskorúakkal szembeni szexuális abúzaival szemben, s maga vizsgálja ki az eseteket. A püspököket titoktartásra és bizalmas esetkezelésre inti, de az igazságszolgáltatással való együttműködést nem akadályozza meg. Megújult a szemináriumok képzési programja is, nyíltabban és valóságúően tárgyalják a papi élet hétköznapi realitását. Jobban szűrik a jelentkezőket, s a pszichológiai segítség, támaszkodás is általánosabb.

Ha lassan is, de megszűnik a hallgatás...

(Marie Keenan: Child Sexual Abuse and the Catholic Church: Gender, Power, and Organizational Culture, Oxford University Press, 2012; <https://books.google.hu/books?id=sss8BAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=hu#v=onepage&q&f=false>)

Hivatkozások

- Hoge, Robert D. (2002): Standardized Instruments for Assessing Risk and Need in Youthful Offenders, *Criminal Justice and Behavior*, 29(4), 380–396.
- Kennedy, Eugene C. – Heckler, Victor J. (1971): *Catholic Priest In The United States, The Psychological Investigations*, Published by United States Catholic Conference, Washington, D. C.
- Sipe, A.W. Richard (1995): *Sex, Priests, and Power: Anatomy of a Crisis*, Routledge, 1995.
- Sipe, A.W. Richard (1999): *A Secret World: Sexuality And The Search For Celibacy*, Routledge, 1999.

SZILÁGYI ÁKOS

A kultusz filozófiája

Pavel Florenszkij mágikus teológiai esztétikája
(1. rész)

„»Tudósnak« látszottam, ám belül »mágus« voltam.”
(Pavel Florenszkij)¹

„Antropodicea és Teodicea! E két elemből tevődik össze a vallás – írta Florenszkij 1906-ban. – Mert a vallás alapját az üdvözülés, az ember egész valójának átistenülése képezi. A két elemből az első [az antropodicea] lényegében nem más, mint a szentség, a misztérium, azaz Isten valóságos aláereszkedése az emberhez, Isten önlealázkodása vagy kenózis [...], amely az ember igazolása Isten színe előtt...”²

Florenszkijt – mint ebből a korai szövegből is kitűnik – pályája kezdetétől fogva az antropodicea foglalkoztatta erősebben, és ezen ő lényegében a kultusz filozófiáját értette. Pályáját mégis a teodicea rendszeres kifejtésével kezdte, igaz, „Isten igazolásának” teológiai feladatát meglehetősen eredeti módon értelmezve. Az *Igazság Oszlopa és erőssége. A pravoszláv³ teodicea igazolásának kísérlete tizenkét levélben* című 1914-ben megjelent

- 1 Florenszkij, Pavel: *Gyetyam moim. Voszpominanyija prosljih let*, Moszkva, Izdatyelsztvo ASZT, 235.
- 2 *Dogmatizm i dogmatika*. Szvjascsenyik Pavel Florenszkij: *Szocsinyenyija v 4-h tomah*, 1. k. Moszkva, 1994, 551. (Kiemelés tőlem – Sz. Á.)
- 3 Itt és a továbbiakban a Keleti Kereszténységre, a Keleti Egyházra vonatkozó „ortodoxia”, „ortodox”, illetve a görög szóösszetétel orosz tükröfordítását, a „pravoszlávia”, „pravoszláv” szavakat kontextustól függően felváltva használom: az „ortodox kereszténység” vagy „Ortodox Egyház” kifejezéseket akkor, ha tágabb vagy általános értelemben kell megnevezni a keleti kereszténységet; a „pravoszlávia” vagy „Pravoszláv Egyház” kifejezéseket pedig akkor, ha szűkebb értelemben, az orosz ortodox egyházzal vagy a keleti kereszténység orosz ágáról van szó. A *kultusz filozófiájának* fordítója az egész könyvben következetesen az oroszban meggyökeresedett és az orosz egyház hivatalos nevévé vált tükröfordítást, a „pravoszláv”-ot használja, lévén, hogy Florenszkij az egyetemes ortodox egyházat és élő hagyományát az orosz ortodox egyházzal azonosítja, ennek az egyháznak a papjaként beszél és ennek az egyháznak a spirituális tapasztalatára hivatkozik.

hatalmas művében teodiceán az embernek Istenre – Isten jelenlétére – való rátalálását érti a világban. Mivel az „antropodicea – a szellemi aszkézisben előrehaladottak útja, *elsősorban a gyakorlatban megvalósuló út*, szükségesnek tartotta hangsúlyozni, hogy az antropodicea kidolgozása bonyolultabb feladat, mint a teodiceáé, ezért »érettebb éveire« halasztja, »mikorra már mélyebb tapasztalatokra tett szert«”.⁴ Egy ekkoriban írt levelében azt is megfogalmazza, milyen tapasztalatokra gondolt, vagyis mi az antropodicea tulajdonképpeni tárgya: „Az »Igazság Oszlopa« tervezett és részben papírra is vetett 2. része más cím alatt, mint a *μάθησις* 2-ik fele, azaz az antropodicea, a misztériumról és szentségekről kell szóljon, a kegyelemről és az isteni megtestesülésről minden módon és alakban.”⁵

Florenszkij „pravoszláv teodicea-kísérletében” nem annyira Isten jóságát és bölcsességét kívánta igazolni a teremtett világban lakozó rossz ellenében, mint inkább Isten valóságos jelenlétét mindenben. Teodiceájában az ember fölemelkedését követi a *nem-fogalmi megismerés*, a szellemi szemlélet – a szó eredeti görög jelentésében vett *theória* – lépcsőfokain Isten látására, amelybe belefoglaltatik a mindenféle emberi értelmet meghaladó isteni gondviselés átlátása, az isteni üdvháztartás (oikonomia) rendjének nem-fogalmi megértése is. Az antropodiceában – ettől eltérően – Isten aláereszkedését (az ortodox teológiában meghatározó jelentőségű *szüinkatabászisz*⁶) látjuk a teremtett világ jelenségeiben, minden teophániában, hierophániában, angelophániában, de mindenekelőtt Isten emberré levésében.

Az *Igazság oszlopa és erőssége* megírása után Florenszkij tulajdonképpen egyfolytában az antropodiceával foglalkozott, de rendszeres kifejtésére első ízben *A kultusz filozófiája* előadásaiban tett kísérletet. Művei tervezett gyűjteményes kiadásában ennek az *Egy pravoszláv antropodicea kísérlete* címet adta, és ez a kötet tartalmilag *A kultusz filozófiáját* fedte.

A későbbi lezáratlan könyvkézirat kiindulópontja az a nyolc előadás volt, amit Florenszkij 1918-ban tartott. „A kurzus legfontosabb feladata, hogy megmutassa a kultusz (a szentségek, az istentisztelet, a szertartások) kiemelkedő jelentőségét. A keresz-

4 Igumen Andronnyik (Trubacsov): *Isztorija szozdanyija cikla „Filoszofija kulta” (Opit pravoszlavnoj teodicei)*, in Szvjascsenyik Pavel Florenszkij: *Szobranijje szocsinyenijj*. Izdatyelsztvo Misl, 2004, 6.

5 *Iz pizsima V.A. Kozsevonikovu 27 ijulja 1912 g.*, in Andronnyik (Trubacsov) Ieromonah: *Teodicea i antropodicea v tvorcsesztve szvjascsennyika Pavla Florenszkovo*, Tomszk, 1998, 10.

6 A *szüinkatabaszisz* (condescensio) – mint Perczel István írja – „igen fontos fogalom az egyházatyáknál. Részben bármely magasabb rangú lény, például egy angyal megnyilatkozását jelenti az emberek számára, részben – gyakran – magának a Krisztusnak a megtestesülését jelenti.” (In Aranyszájú Szent János: *A felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről*, Budapest, Odigitria – Osiris, 2002, 290–291.) Lásd még ehhez Perczel István alapvető művét: *Isten felfoghatatlansága és leereszkedése – Szent Ágoston és Aranyszájú Szent János metafizikája és misztikája*, Budapest, Atlantisz, 1999.

ténység összes életszentsége, minden eszméje és gyakorlata, az alapját és középpontját alkotó Isteni Eucharisziával egyetemben a kultusból erednek. A kultusból származik mindaz, ami aztán a kultúrában elvilágiasodik: a filozófia, a tudomány, a társadalmiság formái, a művészet.”

Az antropodiceának – írja Florenszkij – arra a kérdésre kell válaszolnia, mi módon válik a kultusz, vagyis „a tapasztalások és cselekedetek rendszere üdvözítővé konkrétan a számomra, milyen valóságos közegben kell létezniem és milyen természetű kapcsolatra kell lépniem ahhoz, hogy az üdvösség osztályrészem lehessen? Így fest ez a fenomenológia terminusaiban; ugyanaz a kérdés az ontológia terminusaiban megfogalmazva másként hangzik: »milyen úton-módon fogadja az ember magába az isteni üdvösséget és üdvözülni az Üdvözítője által?«⁷ Antropodicea csak egyféleképpen lehetséges: „Isten erejével”, mivel „Istenben élünk és Istennel vagyunk – nem önmagunkban”, és ez az erő nem más, mint „a kegyelem aláereszkedése lényünk bensejére”.⁸ De miként lehetséges ez? Hogy lehet képes az „erőtlen emberi arculat érintkezésbe lépni „Isten igazságával? Hogyan nem hamvasztja el az isteni energia a teremtmény semmisségét? Az efféle kérdések ontológiai feltáró munkát tesznek szükségessé. [...] Ami az antropodicea tartalmára vonatkozó kérdést illeti, a következőt kell felelni rá: »*Alaptémáját Isten leereszkedésének különféle fajtái és fokozatai kell alkossák.* Más szavakkal: a szellemi tudatosság kategóriáiról és a Szentírásban történő Isteni Megnyilatkozásokról kell szólnia, a szent szertartásokról és a szentségekről; az Egyházzal és annak természetéről; az egyházi művészetről és az egyházi tudományról és így tovább, és így tovább. Mindezt pedig az antropodicea központi kérdése, a krisztológiai kérdés foglalja keretbe.”⁹

Florenszkij figyelmének homlokterében tehát – és ebben követi az ortodox keresztény hagyományt – nem annyira maga Isten, az isteni üdvháztartás működésének megismerése és igazolása áll, mint inkább Isten *aláereszkedése*, kiváltképpen – és ezért nevezi a krisztológia kérdését az antropodicea központi kérdésének – Isten Megtestesülése, mert ezáltal szentelődik meg az emberi természet, szentelődik meg a test (szarx, caro, hústest), maga az anyag, a természet is. Csakis ezen az alapon állíthatja aztán, hogy „az Egyháznak az állatok, a növények, az anyagok, az elemek egyképpen tagjai, mindegyik a maga helyén és rangjában” (141).¹⁰ A pravoszláv kultusz felépítése magának

7 Florenszkij, Pavel: *Razum i dialektika. Vsztupityelnoje szlovo pred zascitoju na sztyepenyi magisztra knyigi „O duhovnoj Isztyinye”*, in Szvjascsenyik Pavel Florenszkij: *Szocsinyenyija v 4 tomah.* 2. kötet, Moszkva, Misl, 1996, 133–134. (Kiemelés tőlem – Sz. Á.)

8 Uo.

9 Uo.

10 Itt és a továbbiakban a zárójelben szereplő számok *A kultusz filozófiája* magyar kiadásának (Typotex, 2015) oldalszámai.

az embernek – Isten képének – a felépítéséhez hasonlatos, célja pedig a földi és égi egyesítése, az ember felemelése a földtől a mennyeihez. A pravoszláv kultusz középpontja is – az Eucharisztia szentsége, de Florenszkij valamelyest minden szentségi eseményt az eucharisztikus átlényegülés analógiájára fog fel és mutat be, jöllehet ő maga aligha fogadná el, hogy itt valamilyen „analógiáról” vagy „átvitelről” van szó, nem pedig a szó betű szerinti értelmében ugyanarról.¹¹ A kultusz – Florenszkij értelmezésében – nem a Szentségek felmutatása, hanem a *részesülés* általuk a másik világban.

Sors és életmű

Pavel Florenszkij élettörténete és életműve a matematikusi és természettudósi kezdetektől – személyes metanoiáján, papi szolgálatán és vallásfilozófusi pályafutásán át – a lágerekben való megtörtetésig és a mártírháláláig¹² – *külsőleg* nézve tele van törésekkel, szakadásokkal, töredékes, befejezetlen művekkel; *belülről* – az élet mélyebb szellemi egysége és a személyiség *megélt hitre* alapozott integritása felől – nézve azonban kevés 20. századi orosz alkotó életéről és életművéről mondható el, hogy *egységesebb és teljesebb egészet* alkot, mint az övé.

A töredékesség, a vázlatosság, a kifejtetlenség és lezáratlan-ság nem az élet *külső* körülményei – az állandó papi szolgálat, az íráshoz szükséges idő és független nyugalom hiánya, történelmi katalizmák, üldöztetés, száműzetés, láger, korai és erőszakos halál – miatt, tehát *szenvedőlegesen* vált Pavel Florenszkij életművének jellegadó *textuális* és *műfaji* vonásává, hanem mert írói sorsaként ismerte fel és általánosította: ő maga hárított el magától mindenféle befejezettséget, mint ami ellentétes a lezáratatlan, organikus és szellemi életfolyamattal. Mint *A kultusz filozófiájában* írja: „Saját teóriám, véglegesen lezárt elméleteim, következőképp rendszerem nemcsak nincsen, de határozottan szemben is állok minden ilyesmivel. A rendszer – a gondolkodás megmerevedése – *contradictio in adjecto*, szemben áll minden eleven elmélyüléssel. [...] Itt a *töredékességnek* és *vázlatosságnak* kell dominálnia.” (34; 35) Korántsem valamilyen kapkodásból, örökös időhiányból vagy a tárgy természetéből fakad ez a tudományos „hanyagság” vagy „igénytelenség”, hanem Florenszkij egész szellemi attitűdjéből. És ez nemcsak a vallási gondolkodó, a liturgiát végző pap, a teológus, hanem a matematikus, a termé-

11 Ahol az allegorikus vagy tipologikus exegézis vagy a skolasztikus teológia allegóriát, metaforát, analógiát, egyszóval költői képet vagy retorikai alakzatot lát, ott Florenszkij – és ennyiben nevezhető teológiája és liturgikája mágiusnak – hézagatlan ontológiai realitást: ez=az.

12 Pavel Florenszkij életéről és munkásságáról lásd e sorok írójának utószavát *Az ikonosztáz* című kötethez: in Florenszkij, Pavel: *Az ikonosztáz*, Budapest, Typotex, 2005, 180–202.

szettudós, a mérnök-feltaláló Florenszkij szellemi alapállása is: az Igazság nem dolog, nem fogalom, hanem Személy, és csak a vele való személyes és érzéken valóságos tapasztalatban, a minden fogalmi elhatároláson és anyagi determináción túli szellemi érintkezésben – az imában, a szentségekben, az eucharisztikus részesülésben, a szent ereklyékben, az ikonosztázban, a tömjénfüstben, a szentelt vízben – *ismerhető meg*.

Ezért lesz Florenszkij beszédműfaja a társaságot, együtt-létet feltételező *homília*, a *spirituálisan ihletett beszéd*, amely feltételezi a személyes jelenlétet, a találkozást, a bizalmas érintkezést, a bensőséges társalgás légkörét. Nem valamilyen nála levő végső igazság – akár hitigazság – kinyilatkoztatása a célja, hanem hallgatósa megnyerése a személyfölötti Igazságnak a személyes gondolkodás folyamatába való bevonásával. Az előadónak tárgytól való – egyáltalán nem titkolt – belső érintettsége, lenyűgözöttsége, felajzottsága olyan szuggesztív erővel üt át hanghordozásán, mondatainak ritmusán, érvelésén, saját életéből hozott példáin, egész előadásmódja szenvedélyes szemléletességén, hogy hallgatója (vagy olvasója) teljesen hatása alá kerül, és a kultusznak az ő számára korábban talán soha föl nem merült kérdéseiben saját élete kérdéseire ismer rá.

Bizonyára összefügg ez a beszédműfaj és ez az előadásmód azzal is, hogy az előadások tárgya – a kultusz – *több mint fogalmi kifejtést és megértést kíván*. „Ha a »megérteni« szót racionális jelentésében vesszük – írja Florenszkij az *Igazság oszlopában* –, tehát megérteni annyit tesz, mint a megértés tárgyát az ész törvényeinek alárendelni, akkor Isten valami teljességgel érthetetlen.” Ezért hivatkozik Florenszkij előszeretettel „a földkerekség valaha élt legőszintébb embereinek egyike”, Blaise Pascal „misztikus amulettjére”, egy feljegyzésre, amely – mint ismeretes – halála után került elő felsőkabátja béléseéből (a kissé blikkfangos »amulette mystique« elnevezést első publikálója, Condorcet ragasztotta rá), s amelyben misztikus megvilágosodása élményét rögzítette. Florenszkij kedvenc mondata ebből az elragadtatott szövegből így hangzik: „Ábrahám Istene, Izsák Istene, Jákob Istene *nem a filozófusoké és a tudósoké*.”¹³ Pascal a nyugati kultúra talán egyetlen alakja, akit Florenszkij feltétel nélkül elfogad tanítómesteréül, sőt még a pravoszláviával is szellemi rokonságba hoz: „bizonyos rokonság figyelhető meg Pascal és a pravoszlávia között és nem véletlen, hogy A. Sz. Homjakov [az orosz szlavofilizmus atyja – Sz. Á.] Pascalt gyakran nevezte »tanítómesterének«”.¹⁴ De amilyen kétséges a janzenista Pascal pravoszláviával, olyan kétségtelen a Florenszkijjel való szellemi rokonsága.

13 Pascal, Blaise: *Írások*, Budapest, Osiris, 1999, 21.

14 Uo. 581.

A modernitás „vagy-vagy”-a: vallási vagy esztétikai

A gyermekei számára készített emlékiratában Florenszkij így ír saját választásáról: „Egész életemben lényegében egyetlen dologról gondolkodtam: a jelenség és a noumenon viszonyáról, hogyan mutatkozik meg a noumenon a jelenségekben, hogyan nyilatkozik meg, hogyan testesül meg. Ez pedig nem más, mint a szimbólum kérdése. Így hát egész életemben egyetlen probléma foglalkoztatott, és ez a szimbólum problémája. *Émelyített a pozitivizmus, de legalább ennyire émelyített az absztrakt metafizika. Látni akartam a lelket, de megtestesülésében akartam látni.* Ha van, akinek a szemében ez materializmusnak tűnik, akkor én vállalom még ezt a gúnynevet is. Mert nem materializmus ez, hanem a *konkretság igénye avagy szimbolizmus. Mindig szimbolista voltam.* Tudatomban a dolgok jelenségtakarója nem elfedte, hanem felfedte a szellemi lényegeket; e jelenségtakaró nélkül a szellemi lényegegek láthatatlanok maradnának, de nem az emberi szem gyöngesége folytán, hanem azért, mert nem lenne mit látni.”¹⁵ És még egy – Florenszkij világérzékelését megvilágító – kulcsmondat ebből az önéletrajzi számvető vallomásból: „Mert a világ titkát a szimbólumok nem elrejtik, hanem – ellenkezőleg – igazi mivolta szerint, azaz éppen mint *titkot* tárják fel.”¹⁶

Amikor a 20. század elején a *vallásit, vagyis a titkot, a misztériumot, a csodát* választó Florenszkij is szembesül a világ *modern titoktalanításával* vagy – Max Weber találó kifejezését idézve – *varázstalanításával*, ami a valóságnak a kalkulatív racionalitás uralma alá rendelését jelentette, akkor ő az ennek következtében kiüresedő világgal a csodát, a misztériumot, az élet organicitását, egyszerűen a világot átható *szent* varázsát állította szembe, méghozzá az ortodox keresztény élő hagyomány általa *mágikusan áthangolt* kultusza szerint.

Florenszkij szimbolizmusának csak kiindulópontja platonikus és plótinوسي, ahová eljut innen – teljes összhangban a korakeresztény egyházatyákkal, a bizánci szerzetesség ortopraxisával és teológiájával, a kultusz-központú, ikon- és ereklyetisztelő ortodox kereszténységgel –, az éppenséggel elmenté a testet, az anyagot mint abszolút rosszat, sötétet, rútat, árnyékszerűt megvető és a tisztán szellemivel, testnélkülivel, anyagtalanul fényszerűvel élesen szembeállító neoplatonikus és gnosztikus világfelfogásnak. A szimbólum a láthatatlan *igazi realitás* – a másik világ, a transzcendencia, a szent szellem – megjelenése, láthatóvá válása, testet öltése az érzéki-anyagi-testi világ síkján. Ez még megegyezik az egyházatyák keresztény neoplatonizmusával, csak hogy Florenszkij náluk is továbbmegy, amikor a két világ – a láthatatlan szellemi és a látható anyagi

15 Florenszkij, Pavel: *Gyetyam moim. Voszpominanyija proslih let*, Moszkva, Izd. ASZT, 2004, 206–208.

16 Uo. 214.

– közötti korrespondanciát, analógiát a *mágikus azonosságig* fokozza és érintkezésük, találkozásuk kitüntetett pontjain – a liturgikus szertartásokban, a szentségekben, a hierophániákban, teophániákban – egyenlőségjelet tesz közéjük: *ez = az*.

Mintha Florenszkij a mágikusan átértelmezett-felfokozott és a teremtet világ minden jelenségeire kiterjesztett kultuszban találta volna meg az ellenszert a polgári világhallapot „fantáziátlan prózájával” szemben. Ezért lát minden, a pravoszlávián belül jelentkező „mágiátlanítási” kísérletben protestantizmust, a Pravoszláv Egyház pusztulásával fenyegető végveszélyt.

Ismeretes, hogy a „Húsvét Egyházának” is nevezett, eszkatologikus irányultságú keleti kereszténység (és különösen a Bergyajev által a „Vég népének” is nevezett oroszok) a négy evangélium közül János evangéliumát helyezik az első helyre. Jól mutatja ezt, hogy az Oroszországban széles körben elterjedt Aprakosz-Evangéliumot¹⁷ mindig a János-evangélium nyitja meg. Azt is mondhatnánk – a hangsúlyok tekintetében – az ortodox kereszténység, különösen a pravoszlávia számára János *tanúságtétele* kiemelt fontossággal bír: „Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit a szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és amit a kezünkkel tapintottunk: az élet Igéjét hirdetjük nektek. Igen, az élet megjelent, láttuk, tanúságot teszünk róla, és hirdetjük nektek az örök életet, amely az Atyánál volt, és megjelent nekünk. Amit láttunk és hallottunk, azt nektek is hirdetjük, hogy ti is közösségben legyetek velünk. Mi ugyanis az Atyával és az ő Fiával, Jézus Krisztussal vagyunk közösségben.” (1Jn 1,1-3) Florenszkij is ezen a jánosi alapon áll, és ezt az alapállást élezi ki polemikusan – egyszerre a protestantizmus és a katolicizmus felé vágva –, amikor a pravoszlávia lényegi sajátosságának az *Igazság manifestációját* nevezi az *Igazság proklamációjával és fogalmi bizonyításával*, a látható megmutatkozást az észérvekkel történő argumentációval szemben. Az egyik legtöbbet idézett és legjellemzőbb Florenszkij-mondat (a „Rubljov Szentháromsága létezik, tehát létezik Isten” mondat mellett) így hangzik: „a pravoszláviában az Igazság megmutatkozik, és nem bizonyítást nyer”.¹⁸ A pravoszlávia tehát a másik világ eleven realitásának a szentségi cselekményekben és szent szimbólumokban való valóságos feltárulása és láthatóvá válása; a tisztán szelleminek az anyagi világban való érzéki megtapasztalása; a *megbizonyosodás* az Igazság személyes létezéséről, nem pedig az Igazság *fogalmi bizonyítása*. Paradox módon Florenszkij hatalmas műveltségét, filozófiai

17 Az Aprakosz (a régi görögben: ἀπρακτος – apraktosz, vagyis: „dologtalan”, „tétlen” – mint az ünnepi idő, a munkától szabad idő sajátja) olyan régi típusú *Evangéliumoskönyv*, amelyben a négy evangélium nem a megszokott sorrendben, hanem az ünnepi idő (a *dologtalan idő* a *másféle idő* ikonjaként, az örökkévalóság ikonjaként is felfogható) ciklusa szerint követik egymást. Egészen a 20. század elejéig széles körben az Aprakoszt használták a liturgikus gyakorlatban.

18 Florenszkij, Pavel: *Sztoľ i utverzsgyenyije Isztyini*, Moszkva, 1914, 6.

és teológiai felkészültségét arra használta fel, hogy fogalmi érvekkel *bizonyítsa, miért nem szorul bizonyításra* – tehát fogalmi érvekre – az ortodoxia szemmel látható, tapintható és minden módon érzékelhető *bizonyoságtétele* az Igazságról – Jézus Krisztusról.

A valóság modern varázstalanításának, demitologizálásának *vallásilag* a protestantizmusban tetőző kihívására Florenszkij az ortodoxiában „megszüntette megőrzött” mágikus elem *esztétikai* felerősítésével válaszol. Míg egykor a katolikus ellenreformáció – saját előfeltevései alapján – a reformációra válaszolva csak a kereszténység barokk esztétizálásáig juthatott el, Florenszkij kései és individuális pravoszláv „ellenreformációja” az *ortodox keresztény kultusz értelmének esztétikai és mágikus kitágításáig és kiterjesztéséig* ment el. Ez az ellenreformáció is reformáció, csak kényszerű és ellentétes irányultságú.

De épp mert Florenszkij – mai szemmel akár – fundamentalistának is nevezhető lázadása a mindent varázstalanító modernitás ellen már nem egyházi-intézményi, hanem csak személyes-egzisztenciális talajon fogalmazódhatott meg, a keresztény kultusz mágikus felfokozásával és kiterjesztésével a régi vallási világállapotot ő is csak *esztétikailag* állíthatta helyre vagy „varázsolhatta vissza”, korántsem egyedülként az „esztétikai” és a „vallási” közötti választásra kényszerült kortársai között. Nietzsche sokat idézett kijelentésével ellentétben – miszerint „*a világ létezése csakis esztétikai jelenségként igazolt*”¹⁹ – Florenszkij kétségkívül úgy gondolta, hogy a világ létezése csak vallási jelenségként igazolt, csak hogy számára a világ létezése mint vallási jelenség az ontológiai Szép megmutatkozása, megtestesülése is egyben. Szinte teljesen abban az értelemben, ahogyan Dosztojevszkij hőse, Miskin herceg beszélt arról, hogy „a szépség fogja megváltani a világot”, és ahogy maga Dosztojevszkij is gondolta, szépségen természetesen spirituális szépséget, magát Jézus Krisztust értve. Kétségtelen azonban, hogy mind Dosztojevszkijnél, mind Florenszkijnél a vallási kiindulópont egyszersmind esztétikai kiindulópont is: egy kultusz, vallás, varázslat nélküli világot a maguk részéről mindketten *abszurdnak és vigasztalan*nak, de *végzetlenségében* egyszersmind *elviselhetetlenül sivár*nak és *pokolian unalmasnak* találnak. Tulajdonképpen magát a vallást is – mint egyik kortársa visszaemlékezéséből kitűnik –, ezzel a förtelmes unalommal szembe helyezkedve, végső soron tehát esztétikai alapon választotta: „Nem azért vettem fel a papi szentséget, hogy valamelyik vidéki parókiára költözzem, hanem azért, hogy személyes kapcsolatba kerüljek Istennel. Márpedig ezeken a mi vidéki parókiáinkon a pravoszlávia teljesen köznapivá szürkült, ami számomra tökéletesen érdektelen. Soha nem mennék ilyen parókiára, mert túlontúl a köznapiság és a megszokás uralja. A vallás azonban valami egészen rendkívüli. Eze-

19 Nietzsche, Friedrich: *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus*, Budapest, Európa, 1986, 13.

ken a helyeken mégis köznapi és szokványos.”²⁰ Nem meglepő ezek után, hogy az unalom *A kultusz filozófiájában* mint a világ vallási varázsát fenntartó szertartás diabolikus ellenfele jelenik meg: „az élet egészét szertartás szövi át; közönséges, nyomorúságos és unalmas lesz, ha a szertartásosság elvész. Az unalomtól sújtott ember akkor kifinomult élményekkel próbálja pótolni ezt a minőséget, az élet e mélységi koordinátáját, de eközben az életnek csak a síkfelületén mozog. E rafinériában és ínycséségben azonban nincs belső korlát és lezárttság; az emberi természet által megengedhető határai felé vezetnek – és tönkretesznek.” (53)

A vallásit Florenszkij – lényegében mágikus alapon – azonosította az esztétikaival: ez = az. Nem esztétizálta a vallást, hanem „ontologizálta” a szépet. A különbség a vallásnak az esztétikába való átmentése és az esztétikának a vallásban való ontológiai „lehorgonyozása” között kétségtelenül jelentős, ha talán nem is akkora, amekkorának Florenszkij mutatja: „Az Egyház élete – írja *Az Igazság Oszlopában* – nem sajátítható el és fogható fel elvontan, fogalmilag, ésszel, ennek egyetlen módja, hogy belebocsátunk ebbe az életbe és éljük. Ha már mindenáron fogalmakkal akarjuk ezt megvilágítani, akkor nem jogi és archeológiai, hanem biológiai és esztétikai fogalmakhoz kell nyúlnunk. – Miben áll akkor az Egyházhöz tartozás? – Egyedül az új életben, a Szentlélekben való életben. De mi a kritériuma annak, hogy ez az élet csakugyan az az élet? – A Szépség. Igen, létezik egy sajátos szépség, a spirituális szépség, amely nem foglalható logikai formulákba, s amely egyszerűs mind az egyetlen biztos kritériuma annak, hogy mi pravoszláv és mi nem az. Ennek a szépségnek az ismerői – a Szent Lélekkel eltelt egyházatyák, a »művészetek művészetének« mesterei, ahogyan ők nevezték az aszketikát. A pravoszláv érzületet, a pravoszlávia külső megjelenését csak érzékileg lehet felfogni, de annak ellenáll, hogy számtani képletekben ragadják meg; a pravoszláviában az Igazság megmutatkozik, és nem bizonyítást nyer. Épp ezért mindenki, aki szeretné megérteni a pravoszláviát (ortodoxiát), ezt egyetlen módon teheti csak meg – a pravoszlávia közvetlen megtapasztalásával.”²¹

A teremtett világ „eucharisztizálása”

A kultusz filozófiájának alighanem legnagyobb – és teológiai szempontból nyilván legvitathatóbb – újítása a mágia (a „jó mágia”) öntudatos és polemikus vállalása, platonikus vagy neoplatonikus (teurgikus) átszellemítése, mindenekelőtt pedig a *eucharisztikus átlényegülés tanának kiterjesztése* minden szentségre, amit a továbbiakban a világ „eucharisztizálásának” fogok nevez-

20 P. A. Florenszkij *po voszpominanyijam Alekszeja Loszeva*, in P. A. Florenszkij: *Pro et contra*, Szentpétervár, RHGI, 2001, 192.

21 Uo. 7–8. (Kiemelés tőlem – Sz. Á.)

ni, nagyjából a „visszavarázslás” értelmében. Florenszkij persze csak *radikalizálja* az ortodox keresztény hagyomány jellegadó vonását (a testi-anyagi és a szellemi világ misztikus egyesülése az Ige megtestesülésében, a Test feltámadásában, de az ikonban vagy a testereklyében is, nem beszélve az átlényegült eucharisztikus adományokról vagy a szenteltvízről), amikor az *átlényegülés*, a *megtestesülés* és *átváltozás/színeváltozás* tanát kiterjeszti a megszentelt valóság egészére, s az anyagi és szellemi világ viszonyát a mágikus azonosság felé tolja el.

Ahhoz, hogy mit is jelent a szentségek „eucharisztizálása”, talán elégséges most földézni *A kultusz filozófiájából* a víz szentségéről szóló szövegrészt, ahol az *agiaszma*, a *szentelt víz* az *eucharisztikus adományok alacsonyabb fokozataként* kerül bemutatásra, korántsem metaforikusan vagy analogikusan, hanem a szó betű szerinti értelmében, hiszen még az eucharisztikus részesülést is *helyettesítheti*, igaz, alacsonyabb szinten és csak kivételképpen: „a nagy agiaszma az egyházi kánonok értelmében a szentáldozás afféle alacsonyabb fokozata – írja Florenszkij –, amikor az egyház tagjára elkövetett bűnei miatt epítímiát [lat. penitenciát, elégtételt] szabnak ki, és tilos a Szent Test és Vér vételéhez járulnia, akkor az alábbi, a kánonokra jellemző megszorítást teszik: »Egyedül csak agiaszma vetessék magához.« *Az agiaszma tehát a Szent Titkok legközelebbi helyettesítőjéül szolgál.*” (87)

Ha a világ elveszett vallási varázsának helyreállítása a szentségek „eucharisztizálását”, ez pedig az *átlényegülés kiterjesztését* jelenti mindenre, akkor maga az Eucharisztikus Átlényegülés a lényegében mágikus azonosságot jelenti szellemi és anyagi között, még ha a „varázslat” az ortodox liturgia szertartásrendje szerint megy végbe is, s a „varázsló” maga a lehívott Szent Lélek, aki szellemi erejével teszi ezt – azzá.

Az Átlényegüléshez hasonlóan *kiterjesztő* és *mágikus* értelemben használja Florenszkij a Megtestesülés dogmáját is, de a szentet a világba „visszavarázsoló” kultuszfelfogásának középpontjában kétségkívül az Eucharisztikus Átlényegülés tana áll. Az Átlényegülés kínálta a legkézenfekvőbb és legszemléletesebb modell, a katolicizmustól való minden idegenkedése ellenére átvette és mágikusan átértelmezve kiterjesztette azt minden szentségre. Az eredeti latin *transsubstantiatio*, illetve a görög *metouszioszisz* és orosz tükörfordítása – a *preszuscsestvlenyije* – a pravoszláv eucharisztológiában csak a 18. század végétől kezd teret nyerni, de katolikus dogmatikai magyarázat nélkül: a pravoszláv egyház főpapjai sem zsinatokon, sem teológiai művekben nem fejtették ki bővebben, mit is jelent a Szent Adományok Testbe és Vérbe való átalakulása, beérték azzal, hogy ezt a folyamatot szent titoknak, misztériumnak nevezték. Aquinói Szent Tamás *doctrina de fide* néven ismert tanából elfogadták, hogy az Eucharisztikus Imádság hatására a kenyér és a bor lényege (*substantia*) átlényegül Krisztus Testének és Vérének lényegévé, de elutasították, hogy eközben a kenyérre és borra jellemző, ér-

zékszervileg felfogható jellegzetességek (az akcideneciák) változatlanok maradnak (tehát a kenyeret kenyérként, a bort borként érzékeljük). Az ortodoxia – és ennyiben Florenszkij mágikus Átlényegülés-értelmezése megfelel az ortodox felfogásnak – soha nem fogadta el, hogy az átlényegülés nem érinti a bor és kenyér fizikailag érzékelhető ízét. Hogy is ne érintené, amikor még a víz megszentelése (ez a „kis” eucharisztikus átlényegülés) is megváltoztatja a víz ízét, mint azt éppen *A kultusz filozófiájából* tudhatjuk. „A Vízkereszt vize, az említett jegyek mellett, sajátos ízű, különösképp közvetlenül megszentelés után... hasonlíthatatlan friss zamat, kellemesen csípős és savanykás íz jellemzi... leginkább az oxigénnel dúsított víz ízéhez hasonlíthatnám.”²²

(Folytatás a következő számban)

Olvasónapló

Dobai Lili: *Képeskönyv*

A tavalyi koranyárban könyvbe-mutatóra invitáltak. Többeket ismertem, a szerző neve mégis új volt számomra. Szoknom is kellett, hogy a régóta ismert személyhez egy másik név is tartozik. Ízelgettem az új nevet. A méltatás során kiderült, hogy a könyv egyik fejezete Tiziano enigmatikus képével foglalkozik, *Az égi és földi szerelemmel*. A téma nemhogy nem közömbös számomra, hanem az egyik vesszőparipám. De vesszőparipája a 20. századi művészettörténetnek is. A könyvet azonnal megvásároltam, és még a dedikálásra várakozó sorban, mohó igyekezettel elolvastam az idevágó passzust. Hátha rájött és megírta azt, amit eddig mindenki csak kerügetett, ami fölött az egész művészettörténet elsiklott.

Bármennyire is elteltem ezzel a személyes szemponttal, hamar észre kellett vennem, hogy itt másról van szó. Dobai Lili *Képeskönyv* címen összerendezett írásait forgatva szokatlan műfajú könyvvel találkozok az olvasó. A L'Harmattan Kiadó jóvoltából egy újabb művészetelméleti és művészettfilozófiai kérdések apropóján született könyv ez, de mégsem a megszokott fenomenológiai vagy hermeneutikai iskola szólal meg benne, hanem magán a *művészet hangján* van szó a művészetről mint az élet egyetlen megvitatásra érdemes témájáról. A kis könyv már borítójával is fantasztikus

világba ígér bepillantást. Az előlapon Filippino Lippi *A szerelem allegóriája* című rejtélyes képének, és az e kép apropóján készült, Keserű Ilona *Allegoria d'amore (Hommage a Philippino Lippi)* című festményének a montázsa látható. A kialakuló kép kis színes *emblémája* a mögötte megbúvó könyvnek. A reneszánsz képen kígyózó monokróm szalag láthatólag körünk színharmoniját ölti magára.

Az írások többsége műfajhatáron egyensúlyoz, a tantörténet és az önvallomás, az értekező próza és a novella között. S mindezt a szerző formailag egy visszaemlékező, naplózó, befogadélméleti memoárban egyesíti és tárja elénk. E szubjektív forma választása meglepő kontrasztot képez az egyes témák esszéisztikus jellegével. Az egyes írásokban körüljárt témák csak felmerülnek, és csak kínálják a megértéshez szükséges magyarázó hangnemet, de soha nem jutnak el a *quod erat demonstrandum* kimondásáig. Mert nem is juthatnak el, ugyanis nem értekezést olvasunk, hanem szépirodalmat, amelynek témája az értekezés, és mindaz, ami kutakodásának ideje alatt megtörténhet egy *műértővel*, az megtörténhet bármelyikünkkel is.

Dobai Lili szépprózájában egy *másik énjének* belső, majdhogynem titkos életéről számol be, ad hírt az olvasónak. Dobai Lili ugyanis a művészetről ír és arról, hogy mi történt, mi történik vele a mű befogadása, a kép megtekintése közben. Intim helyzetek sokasága rajzolódik ki ekkor, egy olyan tit-

kos élet, amelyet mindannyian jól ismerünk, de már diákkorunkban megtanultuk, hogy a művészet hatására feltóduló érzéseinkről legfeljebb csak szerelmünknek számolhatunk be, mert ő az egyetlen, aki elnézi nekünk, ha mindez érvek híján megokolatlanul marad. Dobai Lili mégis e kényes teret választja témájául. Mert sem a műalkotás, sem az élet nem a loigikára épül.

A kötet folyamán, az egymást követő írásokban egyre gyakrabban felbukkanó elbeszélő maga a kimondatlanul is megjelenő írói szubjektum. E szubjektum egyfajta narrátor, az egész novella hangja. Mellette fel-feltűnik az egyes szám harmadik személyben emlékező, érvelő, kutató, érzéseit megfogalmazó, ám meg nem nevezett személy, aki a könyv előrehaladtával egyértelműen nőként körvonalazódik az olvasó számára. „Ő” – nevezzük így, a személyes névmás inkognitójában éli elsősorban intellektuális életét. Életkérdéseiről, dilemmáiról is a művekről való töprengés kapcsán értesülünk. Érzelmeiről és vonzalmairól is a képek apropóján szerzünk tudomást. Sőt az életének megoldatlanságaira és konfliktusaira is a választ „Ő” a művektől reméli, amelyek – legyenek azok képek vagy versek, filozófiák avagy regényrészletek – nemcsak egymást értelmezik, hanem „Őt” is. „Ő” ugyanis úgy tekint a művészetre, hogy az nemcsak legfontosabb tevékenységének tárgya, hanem saját életének enigmatikus magyarázata is egyben. Ez a belső monológyszerű világ elsősorban a képek felé nyitott, a képek látszának belőle. A személyes természetű, és minden más is, a képeken keresztül van megsűrve, a képeken keresztül látszik. Az elbeszélő történetmondása során érezhetően szinte válaszol a felmerülő kérdésekre, vagy hagyja tovább

lebegni azokat. A művészet köré csoportosuló élet élményei és eseményei adják a könyv témáját. A szerző rátekint életének kedvelt tevékenységére, amely a művészettel vagy a művészet ürügyén folytatott többszintű dialógus keretében zajlik. Néhol esztétikai, néhol műértelmező, néhol a művészettörténetből forrászó – *megírt* vagy *meg nem írt* esszéinek, olvasmányainak kapcsán visszaemlékszik szerzett élményeire mint életét és sorsát meghatározó élet-eseményekre.

A szövegekből kiformalódó két személy – az elbeszélő és az elbeszélésben megjelenő egyes szám harmadik személy – között kimondatlanul is kialakuló dialógus teremti meg a fülszövegben *esszénovellákként* aposztrofált írások világát. Ez a dialógus az esszéforma miatt tud kialakulni. Ugyanis az érvelő, értekező szöveg mögött látens módon mindig jelen van az, akinek ez a véleménye. Ezt természetesnek is vesszük egy esszénél, és ezt az entitást automatikusan a szerzővel azonosítjuk. Ezt ő írja. Jelen esetben ezek az értekező részek a novellában (a szépirodalomban) *témaként* jelennek meg. Az így létrejövő világon belül van, belül helyezkedik el az értekező írói én is. E szituáció akkor a legérzékenyebb, ha a novella rögtön az elején, bevezetés nélkül ebben az értekező hangnemben kezdődik. Mert ezt a leíró, értekező részt egyértelműen *valaki* mondja.

A Dobai Lili könyvében található írások műfaja esetében tehát nem csak szójáték az *esszénovella* műfaji megnevezés mellett a *novellaesszé* megjelölés megemlézése. Mert e két műfaj egymás körül forog, egymásba ágyazódik e könyv lapjain.

Könnyű helyzetben vagyok, ha Dobai Liliről kell írnom, mert „Ő” egy *írói álnév*, ennek okán egy

mű, akár egy *vers* vagy egy *kép*. A *Vers vagy te* is mély, lírai kijelentése mennyire erőteljesen cseng ebben a kontextusban. Élettörténete e lapokon előttünk bomlik ki.

Dobai Lili számára meghatározó impulzusok tematizálják a könyvet. Az első impulzus, az első egység, amelybe három írás tartozik, a mester és tanítvány keleti példázatszerű paraboláját idézi meg. A szövegből vélhetőleg japánként kirajzolódó világ azonosítását segíti az a néhány kép, amely semmi esetre sem tekinthető itt illusztrációnak, inkább a hangulat és életérzés pontosításának, a minőség látható jegyének, a szöveg háttérének. A keleti fametszet és az akvarell látható érzéki finomsága odaadón szolgálja a szövegben megjelenő magasrendű esztétikai érzésnek a kibontakozását az olvasóban. A *Képeskönyv* cím ilyen szempontból is találó. A könyv egészében rendre felbukkanó képek nem egyszerű illusztrációk, mint egy művészettörténeti dolgozatban, hanem a téma finom modulálásának eszközei. Ami látszódik rajtuk, az inkább kapaszkodót ad a képzeteknek a szövegből kibontakozó világba való belehelyezkedéshez.

A szövegek tartalomjegyzékben másodikként aposztrofált csoportja reneszánsz és barokk művek vonzásában keletkezett. Sorrendben: Giorgione *Viharának* ötszáz éve elkülönült emberpárjának feszültségét Peruginótól *A szerelem és a szemérem küzdelme* követi. Ennek a képnek a patetikus pátozsa szinte ellentéte Isabella d'Este fesztelen közvetlenségének, akinél a *szerelm* lehetett égi és földi, de nem csak *allegorikus* formában, mint Filippino Lippi képén. S mindez *labirintusként* vezet a férfiszív felé, de legalábbis a *szerelm* felé, amely, mint tudjuk, *mindent legyőz*, még a *tudományt* is. A könyvben néha saját hangján

is megszólaló és kérdező, és „Ő”-ként említett műértő számára a műalkotás az a tárgyiasult emlék, aminek kapcsán a műveken elmélkedő szubjektum, az író és az olvasó is megtapasztalhatja az élet korokon átívelő azonosságát. A régiek problémája az enyém is. Jól példázzák ezt az egyes fejezet-címek előtt mottóként felbukkanó Epiktétosz-idézetek. És talán itt érkezzünk el a könyv lényegi témájához, a mű és a saját élet egymásból magyarázhatóságának misztériumához. Amikor egyszerre értjük Isabella d'Este kérését, hogy portréjáról a festő tüntesse el a korát mutató ráncokat és a ma emberének tiltakozását ez ellen – a művészet szabadsága nevében –, s azt, hogy a nagy Tiziano miért teljesíti szó nélkül azt, ami egy ember *önnön lényegét érintő kérése*. Mert hát ki is ez a hölgy? Ő az, aki *ráncai nélkül önmaga* mások számára. A szövegben a titokzatos idegentől kapott *elrejtett levelek* is hasonló „ránckok” Isabella d'Este életében. A *Képeskönyv* egészére kiterjedő téma az érzékelésből és észlelésből szerzett tapasztalat bizonyossága és bizonytalansága, és az, hogy ebből mit értünk meg. Mert életünket is úgy szemléljük, majd értelmezzük, akár egy művet. Az így kialakuló tudásunk néha elégségesnek tűnik, máskor hézagosnak. A tapasztalataink ugyanazok egy mű és a saját élet szemlélésének tükrében. Mindegy, hogy valamit honnan tudunk, ha működő tudás, akkor sok mindent megmagyaráz.

De megmagyarázhat-e bármi is egy személyt? Vagy csak egy személy tetteire adható magyarázat? Itt van például *A labirintusos férfi* képmása. A mellkasán viselt labirintus mint motívum az esszé-novellák fűzérében több helyen felbukkan. Dobai Lilit láthatóan foglalkoztatja a labirintus, e hatalmas erejű enigmatikus szim-

bólum. Már a keleti tárgyú novel-lákban is feltűnik, mint a padlót borító, mandalaszerű jel, „... de vonalvezetése, motivikája, színei és szellemisége teljesen eltér attól, amit mandalának neveznek. A középpontban lévő titokzatos jel nem látható teljesen tisztán...” Majd a következő oldalon a vonalakból kialakuló hálózat: „...labirintusbeli sétára hív”. E motívum egyszerre rejtélyes és szükséges e novellák belső szerkezetének és logikájának megértéséhez. A képekről tett logikus állításokból sokszor valami következik az „Ő” életében és ezáltal a mi életünkben is. De sokszor semmi, vagy ami következne, arra a novellák főszereplője azt mondja: „Végül persze nem írt meg semmit, nem készült el semmivel. Nem jutott eredményre. De ennek már örülni is tudott.” Tehát a labirintus labirintus maradt. Megmaradt misztériumnak. Az érzésekkel telített emlékezés és az érvelő értekezés közti huzatban a labirintus marad az a szimbólum, amely megtartja saját igazságát. A helyes beszédhez e novellákban kell egy hely, ahol mindez elhangzik. Az igazság, a helyes beszéd, a *hely* áll kapcsolatban. Ahol minden a helyén van. A labirintus az emb-lémává vált hely, amelynek csak felülnézete van, tehát áttekinthető számunkra, mégis a rejtettet fejezi ki.

Dobai Lili utolsó esszénovel-lája figyelmeztet bennünket arra, hogy érzékelésünk vaksága, a világ, a művek és mások jelzéseinek leolvasási képtelensége a legfőbb bajunk. (Budapest, L'Harmattan, 2014)

Csordás Zoltán

Átváltozások

Bach – Imagine (Jean Rondeau – csembaló)

Vannak a klasszikus zenének olyan területei, amelyekhez a legtöbb zenehallgató elfogódottságtól mentesen közelít, és akadnak mások, amelyekkel szemben sokan tartózkodóan viselkednek. Ez utóbbi csoportba sorolható az orgona- és csembalózene. Sokan a komolyzene szinte minden válfaját szívesen hallgatják, de az orgona- vagy csembalóművekhez érve megtorpannak, mintha létezne valamilyen láthatatlan határ, amelyet nem képesek átlépni. Az okot keresve gyanakodhatnánk a repertoárra, feltételezve, hogy talán az tartalmaz túl elvont műveket – ezt a feltételezést azonban hamar kizárhatjuk: mindkét hangszer repertoárja hatalmas, és igen sokféle darabot felvonultat, mindenki megtalálhatja benne a szellemi készenlétének megfelelő kompozíciókat. (Még Bach orgonazenéje is hallatlanul rétegezett, mindent fellelhetünk benne az egyszerű és rövid korálélményektől a legbonyolultabb zenei építményekig.)

Sokkal valószínűbb, hogy a két hangszer működési mechanizmusának mindkét esetben megfigyelhető vonása távolít el némelyeket az orgona- vagy csembalózenétől: az, hogy e hangszerek esetében a játékosnak nincs módja a billentés jellegével befolyásolni a dinamikát, s ez elveszi az orgona- és csembalójátéktól a személyes kifejezőmódnak azt a lehetőségét, amely minden más hangszer játékosára számára adott. Valljuk meg, ez a körülmény az orgona és a csembaló által nyújtott hangzásélményt némiképp távolságtartóvá teszi. Persze éppen ezért is lehet szeretni ezeket a hangszereket: a fegyelemért,

amely belőlük árad, az objektivitásért; azért, mert a csembaló, mint némelyek vélik, „száraz”, az orgona fenséges hangzása pedig sokszor olyan, mint maga a kérelhetetlen törvény, és benne a színek és a dinamika változékonysága csak nagyobb felületeken, a regisztráció folytán jöhet létre (a redőnyszekrény segítségével persze orgonán is el lehet érni a crescendo és diminuendo hatását). De ne feledjük, kínálkozik egy lehetőség, amely mindkét hangszer játékosai számára adott, s amely éppen a dinamika változatosságának érzelm kifejező hatását hivatott pótolni: az *agogika*, vagyis a ritmus beszédszerű lélegeztetése, amellyel e két hangszer játékosai az orgona- és a csembalóművek hatását igyekeznek személyesebbé tenni.

Mindennek ellenére tapasztalható, hogy Magyarországon a klasszikus zene recepciójában mind az orgona, mind a csembaló repertoárja sokkal kevésbé kedvelt és elfogadott, mint a szimfonikus műfajok, a kamarazene vagy éppen az opera termése. Noha idehaza templomokban és hangversenytermekben egyaránt rendszeresen hallhatók magas színvonalú orgonakoncertek, és ha jóval ritkábban is, de a csembaló repertoárja is megszólal, az ilyen események kritikai visszhangja a szokottnál gyéresebb és esetlegesebb. Ezért is öröm a zenekritikus számára, ha olyan csembalólemeze bukkan, amelyet úgy üdvözölhet, mint olyan felvételt, amely nem pusztán jó előadó tolmácsolásában rögzít fontos műveket, de a kreatív koncepció többletével is szolgál. A fiatal francia művész, Jean Rondeau (1991) *Imagine* című Bach-lemeze ilyen.

Mi tagadás, a popzenei emlékeket ébresztő címet (John Lennon leghíresebb albuma volt az

Imagine) nem érzem a CD-n hallható művekhez illőnek, és a kísérrészöveg sem magyarázza meg, miért éppen ezzel a felirattal kellett ellátni ezeket a darabokat. Mindez azonban éppoly kevésbé fontos, mint a fiatal művésznak a borítón látható, extravagáns hajviselete. A döntő nem a marketing, hanem az, ami hallható – az pedig magas színvonalú. Magam Rondeau helyében nem az *Imagine* címet adtam volna a lemeznek, inkább a *Metamorphosest*, a lemezen hallható felvételek többsége ugyanis elgondolkodtatón szembesít különféle Bach-kompozíciók átváltozásaival.

A CD eredeti csembalóműveket is tartalmaz: ilyen a bevezetőül felhangzó *c-moll szvit* (BWV 997) vagy a közkedvelt *Olasz koncert* (BWV 971), a válogatás alapkoncepcióját azonban nem ezek fejezik ki, hanem a négy további szám. Ezek közös tulajdonsága, hogy egy-egy Bach által eredetileg (három esetben) hegedűre vagy (egy esetben) fuvalára komponált darab hangzik fel átiratban, csembalón. Meghallgathatjuk csembalón az *a-moll hegedű-szólószonátát* (BWV 1003) és a *C-dúr hegedű-szólószonátát* (BWV 1005) *Adagio* tételét (mindkét átiratot Bach legidősebb fiának, Wilhelm Friedemann-nak tulajdonítják), megszólal csembalóváltozatban az eredetileg fuvalára fogalmazott *a-moll partita* (BWV 1013) (az átdolgozó ez esetben kortársunk, a francia Stéphane Delplace). És szintén szerepel a válogatásban a *d-moll partita* (BWV 1004) nevezetes *Chaconne* tétele Brahms balkezes zongoraátiratában.

Az érdekesség ezekben az esetekben egyrészt maga az átirat, a zenei anyag továbbélése átalakult formában, az eredetitől eltérő hangszeres apparátuson. Ez fontos tapasztalat, amely a barokk zenei gyakorlat és gondolkodás

meghatározó elemeinek egyikére világít rá: arra, hogy a zeneszerzők rendszeresen felhasználták saját korábbi műveiket más művekben és más műfajokban, de idegen komponisták darabjait is gyakran átírták, átdolgozták (Bach például többek közt Vivaldit). Fontos ezzel a szemlélettel szembesülnünk, mert jól példázza a barokk jellegzetesen antiromantikus gyakorlattiaságát; a felfogást, mely szerint a zene nem „szent”, nem „kőbe vésett”, nem „végleges”, hanem különböző felhangzásai alkalmával használjuk, alakítjuk, módosítunk rajta, mindig az adott körülményekhez és a praxis igényeihez alkalmazkodva.

Másrészt érdekesség az is, hogy az „alakítás”, „módosítás” ezekben az esetekben a darabok immanens lehetőségeinek kibontását jelenti: azt, hogy az eredetileg egyszólamú tételeket – amelyekben számos ponton működött a barokk egyszólamú szerkesztésre jellemző rejtett többszólamúság – valódi polifon szerkezetekké változtatta a feldolgozó. Ez nagyon tanulságos átváltozás: megfigyelnünk, hogyan válik egy egyszólamú zene karcsú dallamvonalakból dús faktúrává, telt harmóniákkal; hogyan keletkeznek benne ellenpontos mozgások – és persze azt is észrevesszük mindenképpen, hogy a folyamat során a mű lényege változik meg, pedig a zenei mozgások számára irányt adó melódiai vonalak, amelyek a tételek vázát alkották, változatlanok maradtak.

A legizgalmasabb metamorfózis a Brahms-átírat: itt nem egyszerűen az egyszólamú zene változik át többszólamúvá, hanem a 19. századi zeneszerző a barokk hegedűtételben rejlő romantikus grandiozitás lehetőségét bontja ki azáltal, hogy 19. századi, szimfonikus zongorafaktúrárt társít a

Chaconne variációs folyamatához. Ez önmagában stílárís „csavar” (nem beszélve a nehézség csavarájáról: arról, hogy Brahms a Bach-*Chaconne*-t nem két kézre írja át, hanem egyetlen kézzel, ráadásul a kevésbé virtuóz ballal játszatja). Jean Rondeau azonban a maga merész ötletével – azzal, hogy a brahmsi zongoraátíratot csembalón szólaltatja meg – „dupla csavart” hoz létre: a romantizált brahmsi változatot visszazármaztatja a barokkba, a zenét megváltozott alakban visszaadja a bachi kor jellegzetes hangszerének, a csembalónak. Az eredmény több mint érdekes: feszültségteli és felvillanyozó. A lemezt önmagában is érdemes megismerni, legtöbbször azonban az hasznosít belőle, aki a feldolgozásokhoz hozzáhallgatja és velük összehasonlítja az eredeti műalakokat is.

Feszültségteli és felvillanyozó persze csak akkor lehet az effajta élmény, ha méltó az előadás. Jean Rondeau csembalójátéka nemcsak reprezentatív virtuozitású, imponáló technikai felkészültségről tanúskodó muzsikálás, de a hallgatót minduntalan elismerésre készíti a játék sodra, lendülete, a dinamikai árnyalás lehetőségét pótolni hivatott agogika bátor és erőteljes alkalmazása, amely lélegzést, hullámmást ad a zenének, mindennekfelett pedig a barokk szelleméhez híven retorikus-sá: közlékennyé és kitarulkozóvá teszi a bachi dallamokat. Önmagában a műsorválasztás érdekessége talán nem nyújtana többet, mint filológiai kuriózumot az arra fogékonyak számára, a fiatal muzsikusként azonban személyes és közvetlen, szenvedélyes muzsikálást hallunk, amely magához vonzza a figyelmet és azonosulásra készíti. (*Erato*, 2015)

Csengery Kristóf

Ahonnán eltűnnek a nők

Kiss Tibor Noé:
Aludnod kellene

*„Nem tudta eldönteni, hogy
megjöttek-e vagy indulnak
valahová.”*

„Nyílegyenes bekötőút vezetett a telepre.” (5.) Ezzel a pontos mondatdal jutunk be a szövegvilágba. És mintegy az érzékével, a bekötőútra rátérővel rögtön időben is utazunk.

„Az út szélén valamikor jegegyefák álltak. Aztán Pongrácz Antal megszerezte a telepet, és azonnal kivágatta az összes jegegyét.” (uo.) Nemcsak a telep miatt sejtjük, hogy kelet-európai térben vagyunk, hanem a „megszerezte” típusú tulajdonlás is olyan világ-szerkezetre utal, ahol valaki nem tisztességes módon juthat tulajdonhoz, és ez nem föltétlenül *egyéni* teljesítmény, hanem olyan működésmód, ahol, amiben ez lehetségesé válhat. Így e két mondat tömör összegzés a kelet-európai gazdaságok, termelőszövetkezetek magántulajdonokba való 1989-es átfordulásának jellegéről. Nem megvásárolta, nem örökölte, nem ajándékba kapta, nem eltulajdonította – megszerezte. Súlya van a szavaknak, atmoszférája, történelmi holdudvara, kelet-európai posztkommunista (nyomor) esztétikája. „Azóta csak a kukoricatáblák látszottak, néhány csenevész fa és egy otfelejtett olajtároló. A bekötőutat szemét szegélyezte. Műanyag flakonok, nejlonzacskók, cigarettacsikkek, a gyerekek reggelente, iskolába menet mindent eldobáltak. A műanyag úgy csillogott, mint a víztükr, éjszaka foszforeszkált. Aztán

a nap mindent kiégetett. A végén nem maradt más, csak a gyúrótt, megolvadt szemét. A nap kiszárította a bokrokat és a fűszálakat, még az emberi testeket is. A bőr pergamenszerűvé vált, egy érintéstől felszakadt.” (uo.) Mintha egy kamera ráközelítésével jönne létre a leírás, olajtárolótól a cigarettacsikkig, amely látványban azonban a folyamat is rögzített – a kiszáradt élet –, de még vannak iskolába tartó gyerekek, és van érintés, közelség. Ez a nyitókép terjed ki, s árnyékként vetül rá a könyv egészére. Ezzel a *beárnyékoltsággal* látjuk a telep, a tíz házból álló ház-sor és lakásbelső, a falu szélére épített panelház, a bolt, az intézet, az egykori kastély, a kiserdő tereit, s a bennük lézengő, főként magányos férfi alakokat, név szerint Pék Lacit, Gulyás Ferit, Szokola Bandit, Tatár Pistát és a csak becenévvel szereplő intézetieket: „Alkonyatkor az intézetiek is megjelentek, vonzotta őket a sült szalonna illata. A kiserdő fái között őgyelegtek. Néha kidugták a fejüket a lombok közül, de ennél tovább nem merészkedtek.” (8–9.) A korábban öregek otthonaként, most pedig „intézetként” működő kétszintes épület lakói a leírásban árnyak a fák között. Vannak és nincsenek, őgyelegnek.

„A telepen mindenki álmatlanságtól szenvedett. Az emberek évek óta virrasztottak, mindenki a maga halottját siratta. Ha pedig halottja nem volt, siratta az élő, akit mindörökké elveszített. Ha leszállt az éj, egyre csak járták az ösvényeket a kiserdőben, maguk sem tudták, miért. Kimentek a határba, kilométereket gyalogoltak a traktornyomokat követve, aztán visszafordultak. Az elhagyott istállók között *bolyongtak, mintha kerestek volna valakit*. Néha leültek, megpihentek a mázsáló épületének dőlve, a bolt előtti padon vagy a kastély lépcsőjén. A sötétben is

Elhangzott a *Kortárs szegénységábrázolások* című konferencián (Budapest, 2014. december 5–6.).

messziről felismerték a másikat, a szagáról, az alakjáról, a mozgásáról. Nem volt két ember, aki egyforma léptekkel járt volna a telepen, vagy ugyanúgy vette volna a levegőt. De inkább elkerülték egymást, soha nem tudhatták, hogy a másik mit forgat a fejében.” (16–17., kiemelés: D. M.) Éjszaka bolyongó alakok elhagyott múltbeli épületekre vizitumok között, az együtt ögylőgő intézetiekhez képest egymást is elkerülve: ők a telep alakjai. Árnyképek, nincs világos kontúrokkal elbeszélhető, összegezhető történetük, múltból nyúlnak át emlékképeikkel valami jelen időbe, és miközben közlelőről érzékelhetők szaguk, levegővételük révén, egymás számára sem léteznek. Nyomasztó, ám nem félelmetes, kimért és *lépésszerűen* tagolt nyelvvel megírt otthonosnak érzékelhető szövegvilág. Kiss Tibor Noé nyelvének légköre irodalmi utalásterek áthangzása is egyben, megidézi a *Sátántangó* várakozó, a *Mi utcánk* vágyakozó (lásd például ebből a *Néha úgy elmennénk* című szöveget) hangulatát, de a *Sinistra körzet* szagokkal kommunikáló interperszonális létmódjának ismerőssége is otthonossá teszi számomra. És az állati és emberi lény nyelvi áthasonlítható körzet-poétikája is felsejlik például a következő szövegrész olvasásakor: „Ideges fény pásztázott a lakkozott szekrényen. Gulyás Feri kimászott az ágyból, és az ablak mellé lépett. Két férfi állt a szomszéd udvaron. Nem tudta eldönteni, hogy megjöttek-e vagy indulnak valahová. Csak abban volt biztos, hogy a kövérkés figura Pék Laci, a cingár pedig Szokola Bandi. Zseblámpát forgattak a kezükben, mintha kerestek volna valamit az udvaron. Mindig csak keresgélnek, de soha nem találnak semmit. Egy darabig nézte a szomszédait, úgy hajlongtak a szakadó esőben, mint a palánták között

csipegető madarak.” (17., kiemelés: D. M.) Itt a szövegterek egymásra vetülése folytatható lenne akár a csipegetés mentén a *Verhovina madaraiban* leírt Duhovnik gátmester és kutyája és az *Aludnod kellene* két eltávozott nő szereplőjének, Margit és Szandra tetemének megjelenítése között...

Kiss Tibor Noé szövege emlékeket idéző, ezen irodalmi árnyak által sajátos hangulatú és poétikájú szövegvilágát és alakjait oly bensőségesen látjuk, érzékeljük, hogy nem kérdés a nevük, mintha évek óta ismernénk a személyüket (ezzel is a *Mi utcánk* tapasztalatát idézve: ezt a címet, könyvet sem olvashatjuk úgy, hogy az „Ő utcájuk”). Mindennapjaik egy-egy esetlen momentumát tapasztaljuk, közöttük vagyunk, miközben olvassuk, és a szöveg visszatérő módon nem is jelzi, kinek a nézőpontjából látunk, érzékelünk, csak utólag, hiszen mintegy ismernünk, tudnunk kell, hogy éppen melyik szomszéd lát és érzékel, gondol és cselekszik az adott módon, illetve árnylétükben oly hasonlóak, hogy mindegy is, melyik. A cím megszólító/felszólító módja elől sem térhetünk ki. Olvasóként familiarizál. Nem olvashatom úgy, hogy kívül maradok. Beköt a hangulatképek változtatásával, a köztük lévő narratív hiányokkal, a nézőpontok lebegésével. A kimért pontos mondatokkal egy olyan világba, ahonnan éppen kelet-európai ismerőssége miatt talán szívesebben menekülnénk. (De nem tehetünk úgy, hogy nem létezik.)

„Másokkal is próbálkoztam, mielőtt Irénkét a házhoz hozta volna. Sokra nem ment volna velük. Nem tudták rendesen kibelezni a csirkét, arról pedig szó sem lehetett, hogy elvágják a nyakát. A nők megváltoztak. Egyre érzékenyebbé váltak, rosszul lettek a vér látványától, kellenlenül gyújtották

be a cserépkályhát. De Irénke nem kényeskedett. Felhasogatta a tűzfát, behordta a házba a szenet. Szó nélkül ette egy hétig a paprikás krumplit nokedlivel. Gulyás Feri elnéző volt vele, pedig néha késő éjszakáig ott ragadt a tévé előtt, és képes volt órákig beszélni megállás nélkül.” (20., kiemelés: D. M.) A telepen egyedüli nőként életben maradó félkegyelmű Irénke a női létmód árnya, nyoma a női nemnek. Esetében a tévé nézése és a belső monológ mint *saját szoba*, mint az önmagaság lehetősége értelmezhető. A nők hiány(zás)ából (elköltözés, öngyilkosság, gyilkosság) érthetjük meg a férfi figurák árny voltát. Nőkre vágyanak, szocializmusbeli hatalmi és vizuális, érzéki kódok szerint. És éjjeli-nappali bolyongásukkal próbálják megérteni az érthetlent, hogy magukra maradtak.

„Egész nap a kocsmában ült, kigyalogolt a lakótelep mögé. Elterült a réten. Néha megleste Júliát, tudni akarta, kivel beszélget az óvoda előtt. Váratlanul megvárta a gyárkapunál. Kérdőre vont, ha öt percet késett a munkából. Az asszony egyszer visszaszólt neki, de többször nem. Gulyás Feri visszahúzta a dereksziját, az asszony a fal felé fordulva feküdt az ágyon. A test némán, ütemesen rázkódott.” (19.) Ennek a férfivilágnak a paradoxona, hogy a testi fegyelmezés gyakorlójának, Gulyás Ferinek, a Lenin-szobor tulajdonosának van egyedülként – miután Júlia elhagyja – továbbra is női alárendeltje. „Irénekével elővigyázatosabb volt. Ha rájött az örület, bezárta a kamrába, és csak másnap adott neki enni. Csapnál inkább fejbe azzal a Lenin-szoborral, visszhangzott Irénke kiabálása a telepen, aztán lassan minden elcsöndesedett. Reggelre a nő meghunyászkodott. Úgy vette el az ételt, mint egy riadt állat.” (23.) A többiek csupán múltat idézget-

nek: Pék Laci eltűnt anyja emlékével és gyerekkori női cipők kopogásával, szobája falán „Samantha Fox selyemtangában, Zoltán Erika fényes tornadresszben” (72.) típusú posztterekkel mint a női test vágyott vizuális és akusztikus kódjaival él; Tatár Pista egy ideig anyja lélegzetével, miután elégeti, a hamvaival és nyugdijával; Pongrácz Antal Margit megfojtott/felakasztott testével/belső hangjával. Szokola Bandi ágyában Marika nevű, szülésben meghalt felesége helyén nagylánya, Szandra fekszik tabusértő módon a férfigyöngedség egyetlen szövegnyomaként. „Szandra az apja ágyában aludt el, magára húzva a pokrócot, és a fal felé fordult. Szokola Bandi lehalkította a tévét, Szandra meztelen vállára pillantott. A lány éppen úgy feküdt az ágyon, mint Marika, ugyanúgy szuszogott. Leült mellé, az ágy szélére, a hátához hajolt, megszagolta. A rugók megnyikordultak, Szandra karja megrándult. Szokola Bandi tovább nézte a tévét. Valakit éppen lelőttek, vérfoltok jelentek meg a mellkasán, aztán összezsugorlott. A takaró alá nyúlt, a lány derekához közelített. Miért jársz el annyit éjszakánként, miért nem jó neked itt, velem, suttozta maga elé. Aztán ijedtében Szandra hátába karmolt. A lány nyitott szemmel feküdt mellette.” (115.) A tévébeli vizuális kód előrevetíti a lány sorsát. Pusztán sejthető, ki gyilkolja meg és hagyja a varjak martalékaul a könyv befejezésében, a női test szó szerint kizsigerelt látványként. A telep és az intézet férfi lakói közül bárki tehetta, vagy tette volna.

Az Aludnod kellene című könyv a posztkommunista férfi-traumákhoz visz közelebb, mely férfiak a maguk szerény érzéki és szellemi kódjaikkal érzékelik az intimitás hiányának végtelen szegénységét. Megtestesítik az ebből

a hiányból fakadó árny-létet. E világ szerint a nők megváltoztak, érzékenyebbé váltak, a gyerekek elfogytak a telepről; a kommunizmusban szocializálódott férfitestek mint női emlékek tárhelyei tragikusan bolyonganak letűnt identitások maradványaiként, hasonlóan ahhoz, ahogyan a könyvben a fejezetcímek: kiszakítottan és leváltan – ám így mégis őrzik, jelzik az egykori nő-férfi kommunikáció (érzelmi) árnyalatait. Az időt nem mérik, támpont a múlt és a női emléknymok, amelyek azért tűnhetnek el szabadabban a telep világából, mert női minőségként ideológiailag egyenruházott viszonyokban lehettek eleve jelen, azaz nem voltak jelen, pusztán olykor jelenésként: „A nő hónapokkal ezelőtt tűnt fel a telepen. Először csak az árnyékát vette észre, nesztelenül suhant a fák között, aztán hirtelen eltűnt. A Féllábú nem találta a nyomait, amikor másnap a nyírfák között keresgélt. Most viszont biztos volt abban, hogy látja a nőt. Mintha várt volna valakire. Aztán elindult, légies mozdulattal lépett át az árokparton. Elsétált a betonkerítés mellett, egészen a szemközti lápig. Tatár Pista őrbódéja felé fordult. Az árokpart túloldalán, a nyíresben haladt, nem az úton. Csak akkor lassított, amikor meghallotta Gulyás Feri hangját. Megállt, fülelt. És megint úgy tűnt el a Féllábú szeme elől, mintha ott sem lett volna.” (18.) (Budapest, Magvető, 2014)

Dánél Mónika

Fordul a kulcs: nyílik a zár?

Evagriosz Pontikosz:
A szerzetes (A praktikosz).
Száz fejezet a lelki életről¹

A késő antik szerzetesi irodalom egyik gyöngyszemét veheti kézbe immár részletes magyar nyelvű kommentárral az érdeklődő olvasók köre. Szabó Ferenc Miklós fordítása gördülékeny, Baán Izsák révén pedig a görög nyelvű forrásszövegek megfelelő formában kerültek a kötetbe. E könyvismeretemben feladatommak tekintem a szöveg minél több rétegét közelebb hozni a tisztelt jövőendő olvasóhoz: a 4. századi remete szerzőt, utóéletét, valamint a 20. századi tudományos álláspontokat, amelyek személyét övezik.

Evagrios Pontikos (345–399) a keleti szerzetesség arculatát meghatározó szerzők közé tartozik. Írásai a 4. századi Észak-Egyiptom sivatagában keletkeztek, ám ahogyan neve is mutatja, Kis-Ázsiából, Pontus tartományból származott. Evagrios a „nagy kappadókiaiak” köréhez tartozott: Nagy Szent Basileioszt, Nazianzosi Szent Gergelyt és Nyssai Szent Gergelyt kell itt említenünk, akik kimagasló hatást gyakoroltak a korai keresztény teológiára. Evagrios Basileios lektora volt Kaisareiában, majd Konstantinápolyban találjuk mint diakónust Nazianzosi Gergely mellett a 381-es második egyetemes zsinaton. Gergely vidékre távozása után Evagrios a fővárosban maradt, ahol azonban egy magas rangú császári hivatalnok felesége beleszeretett a fiatal teológusba. Ez végül Evagrios Jeruzsálembe meneküléséhez vezetett: az id. Melánia által alapított Olajfák-hegyi monostorban élt, majd hosszabb betegeskedés után a szerzetesi életpálya mellett döntött; az egyiptomi sivatagba ment, ahol

egészen haláláig a visszavonult szerzetesek (*anakhóréták*) életét élte. Magányos aszkézis, irodalmi, illetve könyvmásoló munka, valamint a többi remetével való találkozások töltötték ki idejét. Szerzetesi életében olyan mesterei és barátai voltak, mint Egyiptomi (Nagy) Makários, Alexandriai Makários, valamint Didymos és testvérei. Evagrius Didymossal kötött barátsága révén az alexandriai teológiát nagy becsben tartó aszkéták közé számított, akit ellenfeleik „órigénistának” neveztek. A kappadókiak nézetei mellett tehát Órigenész és az alexandriai teológus iskola voltak nagy hatással Evagrius világgépére. A pontusi remete idővel jelentős haladást ért el a lelki élet területén; tanítványok jöttek hozzá, hogy tanuljanak tőle (kopt életrajza szerint naponta öten-hatan is).

Életének utolsó szakaszában Evagrius jelentős írói tevékenységet fejtett ki. Ő az első, aki egy trilogia keretében, amelynek részei a *Praktikos*, a *Gnóstikos* és a *Kephalaia Gnóstika*,² kísérletet tett a sivatagi atyák tanítását a klasszikus görög filozófia elemeivel egyesítő, szisztematikus rendszer létrehozására. Emellett levelek, a szerzetesi élet különböző részleteit taglaló traktátusok és szentíráskommentárok kötődnek nevéhez.

A jelen recenzió témáját képező *Praktikos* az említett trilogia első része. A remeteszerző egy, az egész emberi létet átfogó utazás különböző állomásait taglalja hármass felosztásban. Az utazás célja a Szentháromsághoz való személyes megérkezés, mely részleteiben és terminológiájában egy kozmológikus méretű keretbe kerül. Ennek forrásai az előbb vázolt életrajzból következnek: a Szentírás, klasszikus filozófia, illetve az alexandriai teológia eredményei, különös tekintettel Órigenészre. Evagrius tanításának meghatá-

rozó vonása a platóni hármass lélekfelosztás: értelmes, indulatos és vágyódó lélekreszről beszél. A Szentháromsághoz való visszatérés – Evagrius terminológiája szerint, annak teljes ismerete – akkor jöhet létre, ha ezek a részek harmóniában működnek, lehetővé téve az értelmes lélekrészt az anyagtalan, tökéletesen egy és nem szám szerinti Háromság szemlélésére. Az Istenhez való visszatérés két nagy részből áll, amelyek nem időben követik egymást, hanem részben párhuzamosan futnak. A gyakorlat (*praktiké*) során megtisztul a lélek, az indulatos és vágyódó, míg a szemlélődés révén az értelmes része, s újra szert tesz az ismeretre.

A *Praktikos* című munka 100 fejezetből álló kézikönyv, amely a gyakorlati élet (*praktiké*) útvesztőjében ad segítséget. Az alapelvek tisztázása után (1–5. f.; a kereszténység és felosztása) Evagrius a nyolc bűnös gondolatról való nézeteit fejt ki (6–33 f.). Ezt követően szól a szenvedélyekről (34–39 f.), majd tanácsokat ad az olvasónak (40–53 f., pl.: lakott területek látogatásától való tartózkodás, a különböző démonok megkülönböztetése, a harag használata a kísértéssel szemben). Az 54–56. fejezetekig tartó szakasz az álmok mibenlétére keresi a választ, az 57–70. fejezetek a praktiké folyamatának végét jelentő szenvedélymentességet taglalják. A könyv a fejezetek (*kephalaia*) műfajában íródott, vagyis lassú, napi elmélkedésre és életre váltásra szánt gondolatok rendszerezett gyűjteménye. Az evagriusi tanítás megértése nehézséget okozhat. A szerző ugyanis szándékosan olyan módon fogalmazza meg mondandóját, hogy az csak annak számára nyerjen értelmet, aki lelki fejlődésében már találkozott a tárgyalt élethelyzettel, kísértéssel, gondolattal. Evagrius

érzékeny lelki vezetőként a hozzá segítségért folyamodó személy kérdéseire adekvát választ ad: az általa Nitria és Kellia sivatagában megélt lelki élmények plasztikus leírását adja, s az kapaszkodóul szolgálhat a megkísértettség különböző formáit megtapasztaló szerzetesek számára. Evagrius – ahogyan ő írja saját magáról – pszichológus: „aki az Úrtól megtanulta az ellenséges hatalmak elleni küzdelmet, az ismeri az erények és a bűnös kívánságok okait, a szenvedélymentesség ismérveit és határait, és képes a gondolatok megkülönböztetésére”. (37.)

Evagrius tanításának értelmezésére jelentős hatást gyakorol és gyakorolt utóélete. Azon okból kifolyólag, hogy a pontusi remete használta Órigenés rendszerének elemeit, nézeteire a heterodoxia árnya vetül.³ A közvetlen halála után kirobbant „első órigenista vita” során neve nem merült fel, viszont az egyiptomi sivatagi remeteség aranykorát lezáró ellenségeskedés eredményeként Evagriusnak talán az őt megilletőnél kevesebb mondása került bele a nagy szerzetesek kijelentéseit összegyűjtő *Apophthegmata Patrum*-ba. Evagrius Pontikos műveinek bizonyos részei az 553-as ún. „második órigenista vitában” kerültek elítélésre. Ezt követően – egészen napjainkig – a pontusi teológust korántsem egyöntetűen sorolják az ortodox *auctorok* közé. Művei más szerzők neve alatt és fordításokban maradtak fenn. Evagrius újrafelfedezése a 20. században történt meg, görög, szír és arab nyelven fennmaradt egész és töredékes műveinek kiadásával, amely W. Frankenberg mellett leginkább frankofón kutatók, így Joseph Muyldermans, Claire és Antoine Guillaumont, valamint Paul Géhin nevéhez fűződik. Leegyszerűsítve a kérdést, a „francia” iskola tagjai alapve-

tően sivatagi, órigenista filozofusnak tekintik Evagriost. Ezzel szemben, pontosan a jelen fordítás német eredetijének szerzője, Gabriel Bunge révén monasztikus, illetve remete életformát élő kortárs szerzetesek is elkezdtek az evagriusi *corpus* feldolgozását és újraértékelését (így Jeremy Driscoll, Augustin Casiday, Baán Izsák).⁴ Az evagriusi kérdés korántsem lezárt. A remeteszerző értékelése várat magára, a kulcs ugyan fordulni kezd, de nem tudja még szélesre tárni az ajtót. A „francia” iskola tagjai Evagrius Pontikost elsősorban 553-as elítélésének perspektívájából értékelték, mely tézis alapvetően megdőlni látszik. A pontusi remete tanítása nem azonosítható azokkal a pontokkal, melyek alapján a 6. században őt elítélték. Gabriel Bunge szerepe ebben a kérdésben központi.

Mit köszönhet az Evagrius-kutatás ennek a modern szerzetes-teológusnak? Bunge kölni származású, belgiumi (Chevetogne) bencés szerzeteseként kezdte pályafutását 1962-ben, majd 1980-ban a svájci Reveredoba költözött, ahol azóta is remeteéletet folytat. A korai kereszténység iránti érdeklődés kölni egyetemi éveire datálódik; a sivatagi atyák, s különösen Evagrius felé Svájcba való költözése óta fordult. A katolikus egyház gyökereinek keresése – saját bevallása szerint – az ortodox kereszténység irányába terelte, 2010-ben felvételét kérte az ortodox egyházba. Ez az életrajzi háttere annak a metodológiai újításnak, amellyel Bunge az Evagrius-kutatást gyarapította. Véleménye szerint a pontusi remete tanítását a 4. századi egyiptomi sivatag keretei között kell megérteni. Bunge a nehezen érthető evagriusi helyeket első lépésben más evagriusi szöveghelyek segítségével magyarázza, ezt követik a remete

életrajzából következő források: a Szentírás, a sivatagi remeték, valamint a kappadókiai atyák tanítása. Bunge ezen alapelvek alapján értelmezi Evagrius írásait. A munkássága folytán létrejött „bencés” iskola továbbvitte eredményeit, új aspektusokat is bevonva a kutatásba. Ennek tudományos eszközei: más sivatagi szerzőkkel való összehasonlítás; Evagrius könnyebben érthető műveinek értő elemzése a *Kephalaia Gnostika* mellett, amely a „francia” iskola Evagrius-képének sarokpontja; a Bunge által mellőzött pogány filozófiai hagyomány mint a pontos, tudományos leírás eszközének összehangolása az evagriusi tanítással; valamint Evagrius Pontikos életművének összekapcsolása 6. századi elítélésével. Evagrius kérdése akkor tekinthető majd nagyobb fokban lezártnak, ha a közte és elítélése között levő időszak monasztikus és egyháztörténete, különös tekintettel az Órigenés-utóéletre, szélesebb körű értékelést nyer – mindennek sarokpontjai már állnak. Több figyelmet igényel Evagrius és a pogány filozófia kapcsolatának vizsgálata a 4. századi egyiptomi szerzetesség fényében, melynek sokoldalú tárgyalásával még adós a kutatás.

A pontusi teológus üzenete azonban túlmutat a patrisztikus irodalomban elfoglalt vagy elfoglalandó helyén – ahogyan Hörcsik Edit, gyakorló pszichiáter ezt megfogalmazza –, s ez adja szövegeinek igazi modernitását: „A sivatagi atya helyesen gondolkodik az álomról, az emlékezésről, a gondolatok sorrendjéről, a hangulatról, a szomorúságról, a kifáradásról, helyesen ismeri fel a vágyak és ösztönök húzóerejét. A remeteségben előforduló minden lelki probléma, jelenség és tünet helyes értékelését és gyakorlati kezelését megtaláljuk ebben a gyűjteményben. A gyógy mód lé-

nyegét tekintve hallatlanul egyszerű: praktikus dolgokkal kell lefoglalni az időt, meg kell osztani a problémát a társakkal és engedelmeskedni a lelki vezető útmutatásának. Mindennek az alapja a hit abban, hogy a szeretet ereje nagyobb a démonok keltette pániknál.”⁵

Így vegye kézbe a tisztelt olvasóközönség ezt a fordítást, lett legyen bármilyen életállapotú. Bunge kommentárjának németből való átültetése egyértelműen gyarapítja a korai keresztény korszakról magyarul olvasható, magas szintű írások körét: egy pionír életmű fontos állomása, mely egyszerre lelki olvasmány és tudományos állásfoglalás. (Budapest, *Bencés Kiadó*, 2014)

Bara Péter

Jegyzetek

1 Gabriel Bunge német fordításának és szövegmagyarázatainak magyar nyelvű fordítása Szabó Ferenc Miklós és Baán Izsák gondozásában. (Bunge, G.: *Evagrius Pontikos: Der Praktikos (Der Mönch). Hundert Kapitel über das geistliche Leben*, 2. verbesserte und vermehrte Auflage, Beuron, 2008. 2 „gnosztikus fejezetek” 3 A kutatók egy része javasolta az „eretnek vagy ortodox” nézőpont mellőzését, amely alapvetően jellemzi az Evagrius-kutatást. 4 Evagrius mint órigenista: Guillaumont, A.: *Les “kephalaia gnostica” d’Évagre le Pontique et l’histoire de l’origénisme chez les grecs et chez les syriens*, *Patristica Sorbonensia* 5, Paris, 1962; Clark, E. A.: *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton, 1992. A másik oldal véleménye: Bunge, G. különösképpen: Origenismus–Gnostizismus: Zum geistesgeschichtlichen Standort des Evag-

rios Pontikos, *Vigiliae Christianae* 40 (1986) 24–54; Hénade ou Monade? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie évagrienne, *Le Muséon* 102 (1989), 69–

91. 5 Hörcsik E.: Utószó helyett. Evagriosz a keresztény pszichiáter szemével, *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, ford. Baán, I., Budapest, 2006, 139, 143.

Néhány szerzőnkéről

GYURKÓ SZILVIA – 2002-ben diplomázott az ELTE Jogi Karán, majd a Columbia Egyetemen tanult gyermekjogi képviselőt és jogklinika ismereteket. Hét évig volt az Országos Kriminológiai Intézet kutatója, 2012–2014 között az UNICEF Magyar Bizottságának gyermekjogi igazgatója. 2009-től Eszter Alapítvány Jogsegély szolgálatának vezetője, majd 2015-től Kuratóriumi Elnöke. Jelenleg a Terre des hommes Magyarország Alapítvány kelet-európai regionális tanácsadója fiatalok igazságszolgáltatása és gyermekjogok területeken. Gyermekjogokat és gyermekkori kriminalitást tanít az ELTE-n és a Szege-di Tudományegyetemen.

KURITÁRNÉ DR. SZABÓ ILDIKÓ – klinikai szakpszichológus, pszichoterapeuta, szupervízor, tanszékvezető egyetemi docens a Debreceni Egyetem NK Magatartástudományi Intézet Klinikai és Egészségpszichológiai Tanszékén. Hosszú pszichiátriai osztályos gyakorlat után másfél évtizede pszichológusok és klinikai szakpszichológusok oktatásában vesz részt. A súlyos személyiségzavarban szenvedő és a komplex traumatizációt elszenvedett betegekkel kiemelten foglalkozik mind pszichoterápiás, mind oktatási, kutatási és szupervíziós munkájában.

NÁDORI GERGELY – az Alternatív Közgazdasági Gimnázium természetismeret tanára, több pedagógiai szakkönyv szerzője, a Tanárblog szerkesztője.

SIMON TAMÁS LÁSZLÓ – bencés szerzetes, magyar–angol szakos tanár. Biblikus teológiából Rómában a Gregoriana egyetemen szerezte PhD-jét. 2000 óta Rómában a Pontificio Ateneo Sant’Anselmo egyetem teológiai fakultásán tanít Újszövetséggel kapcsolatos tárgyakat. 2010 óta az USA-ban is tanít (Saint John’s University, Collegeville, Minnesota). Magyarul megjelent monográfiái: *Hozzatok szavakat magatokkal!* (2007), *Hagyományok dialógusban* (2007), *Nem írkokok, hanem írástudók* (2008), *Nem csak Isten evangéliumát* (2009), *Az üdvösség mint esély és talány* (2009), *A kezdetek varázsa és lendülete* (2012), *Újszövetség – új fordítás* (2014). A fordítás harmadik, javított kiadása 2015 júniusában jelent meg.

STEIGER KORNÉL – professor emeritus az ELTE BTK Filozófiai Intézet Ókori és középkori filozófia tanszékén. Antik filozófiatörténész; kutatási területe kezdetben a preszokratikus filozófia és annak későantik recepciója volt; jelenleg etikátörténettel foglalkozik, különös tekintettel a sztoikus etikára.

SZILÁGYI ÁKOS – költő–műfordító, esztéta, habilitált egyetemi docens. 1974 és 2010 között az ELTE Bölcsészettudományi Karán oktatott művészetfilozófiai tárgyakat. Fő kutatási területe az orosz kultúra, különös tekintettel az ortodox keresztény kultuszkép történetére. Számos monográfia, tanulmánykötet és verseskötet szerzője. Ikonelméleti tanulmányai eddig az *Alföldben*, a *Tanítványban* és a *Hét Hárspan* jelentek meg.

„Nisi...”, avagy a felfelé nyíló kiskapuk

Fiatal bencésként mintegy tizenkét évvel ezelőtt növendéktársaimmal egy idős, tapasztalt előjáró lelki buzdítását hallgattuk Subiacóban. Mélyen megragadt bennem, ahogyan arról tanított: szerzetesi életünk elején a legfontosabb feladatunk, hogy megismerjük és megtanuljuk megtartani a Regulát, a közösségünk életét elrendező szabályokat. Később azonban, az évek múltával legalább olyan fontos lesz majd megtanulnunk azt is – kötötte a lelkünkre –, hogy mik azok a helyzetek, amelyekben nemcsak szabad, hanem kell is kilépünk a Regula előírta keretek közül, mert a szeretet, az irgalom vagy egyszerűen az élet ezt követeli meg tőlünk. A Szent Benedek első monostorában kapott tanítás lényegében arról szólt, hogy a szerzetes első feladata az engedelmesség tanulása, s amikor erre már szert tett, akkor kezdi tanulni a megkülönböztetést, a diszkréciót. Az engedelmesség kapuján belépve a megkülönböztetés tanulásán keresztül vezet az út a Lélek szabadsága felé.

Ott, Subiacóban mindez egyszerűnek, életszerűnek és nagyon vonzónak tűnt. A magyar bencés hagyományba épp gyökeret eresztő növendékként a kapott tanítást úgy fordítottam le magamnak, hogy most engedelmeskedni kell, de aztán majd egyre jobban fogom „érezni”, hogy melyek a „kivételes”, általam *vis maior*-nak érzékelt helyzetek, amikor dönthetek úgy, hogy még-

sem a Regulának, a közös életszabálynak vagy az eljárónak való engedelmesség útját választom. Már alig vártam...

A monostorban töltött évek azonban rámutattak arra, hogy az akkor könnyűnek és vonzónak tűnő tanítás valóban életszerű, de egyáltalán nem egyszerű. Hosszú tanulás, hibák és kisebb-nagyobb bukások sorozata vezet el odáig, hogy a szerzetes megkülönböztetésében hiteles, az Evangéliumban gyökerező kritériumokra tegyen szert annak megítélésében, hogy egy adott élethelyzetben az engedelmesség horizontális dimenziója, azaz a Regula, a közös szabály betartása helyett választhat-e más utat, mert a Léleknek való engedelmesség ezt kívánja. A megkülönböztetés nem lehet hiteles az engedelmesség nélkül, s elsajátítása – bármilyen nehéznek is tűnjék néha az engedelmesség – sokkal több lelki és szellemi erőfeszítésbe és időbe kerül, mint a szabályok gépies megtartásának erénye.

A szolgai módon betartott törvény hosszú távon ellehetetleníti az életet. A nyugati egyház, mely mindig is hajlamos volt a törvény ontologizálására, sokszor nehezen tud mit kezdeni azokkal a helyzetekkel, ahol az élet nem adja meg magát az egyház jog kategóriáinak. Ugyanakkor a törvény önkényes áthágása, az istentől eredeztetett rend megkülönböztetés nélküli felrúgása a kommunió ellehetetlenülésével szintúgy a közösség és az egyén halálához vezet. A Lukács-evangélium egyik nem kánoni szövegváltozatában Jézus így szól egy emberhez, akit szombaton dolgozni lát: „Boldog vagy, ha tudod, mit teszel. De ha nem, akkor átkozott vagy, és törvénytisztegető!”¹

Engedelmesség és megkülönböztetés, törvény és szabadság, logika és ontológia – ezek az elvont, és rendkívül nagy szellemi távlatokra nyíló fogalmak a szerzetes mindennapjaiban egészen konkrét döntéshelyzetekben testesülnek meg. Le lehet-e térni az ösvényről annak érdekében, hogy rajta tudjunk maradni? A továbbiakban arra keressük a választ, hogy a Regula milyen fogódzókat ad a „kivételes” szituációkban, mit tanít azokkal az élethelyzetekkel kapcsolatban, amikor a Regula mint törvény

1 Jeremias, J.: *Les paroles inconnues de Jésus*, Paris, 1970, 62. A logion a Lk 6,5 ún. „nyugati” változatában található, mely a D kódexben maradt ránk.

betűjétől el lehet, sőt el kell térni azért, hogy annak szellemisége érvényesüljön.

Evangeliumi törvény és Regula

Mielőtt Benedek életszabályában keresnénk a szabadság ösvényének útjelzőit, azokat a „kiskapukat”, amelyeket a Regula maga nyit a neki való engedelmességben, érdemes röviden végiggondolnunk, mit jelent a „szabály”, a „regula” abban a hagyományban, melynek sodrában állva Benedek szövege születik.

A szerzetesek első nemzedékei számára az egyetlen életszabályt a Krisztusban beteljesedett Szentírás, végső soron maga Krisztus életformája jelentette. A szerzeteseket tanítani kezdő Antal legelső mondatával – „az Írások elegendők az okulásunkra”² –, s később is arra buzdítja a szerzeteseket, hogy „bármit mondanak vagy tesznek, azt az írásokból bizonyítsák”³. Az egyiptomi remeték a szabály szót (*kanón*) legfeljebb az aszkézis mértékére alkalmazták, amelyet egyénre szabottan, a lelkiatyával egyeztetve ki-ki követett. Ám amennyire szigorúan tartották a virrasztás és a böjt önmaguknak megszabott mértékét, ugyanannyira tisztában voltak azzal, hogy a szabály bármikor megszeghető, amikor a felebaráti szeretet, a testvérben érkező Krisztussal való találkozás ezt megkívánja. A szigorúbb palesztinai környezetből érkező Cassianus meglepve számol be arról, hogy egyiptomi útjuk során a vendégek érkezésekor mindenhol abbahagyták a böjtöt, s a gyakorlat okait firtató kérdésére az egyik szent öreg evangéliumi idézetekkel világítja meg: mindezzel az Úr parancsát teljesítik.⁴ Ugyanezt a mély meggyőződést frappánsan fogalmazza meg az egyik névtelen apophtegma:

Egy testvér elment az egyik szent öreghez, s amikor távozóban volt, így szólt hozzá: Bocsásd meg nekem, Atya, hogy miattam el kellett tér-

2 Szent Athanáziosz: *Antal élete* 16., in Vanyó L. (szerk.): *A III-IV. század szentjei*, Budapest, 1999, 59.

3 *Apoph. alph.* Antal 3., in *Szent öregek könyve*, Budapest, 2001, 28.

4 Cassianus, *Inst.* V,24. *A keleti szerzetesek szabályai*, Pannonhalma–Tihany, 1999, 96.

ned az életszabályodtól. Ő azonban így felelt neki: „Az én szabályom az, hogy felüdítselek, és békességben engedjelek utadra”.⁵

A konkrétabb életszabályok megfogalmazását a szorosabb együttélésre berendezkedő koinobita életforma tette szükségessé. A pakhómioszi „regulák” műfaja azonban nagyon vegyes, bűntető kódex, vezetőknak adott útmutatás és különféle tanítások, katekizmusok egyaránt találhatók a gyűjteményben, s az is egyértelmű, hogy szerzőjük számára az egyetlen Szabály a Szentírás útmutatása. Ugyanez mondható el Nagy Szent Baszileiosz életszabályairól is, amelyek többsége nem más, mint konkrét szerzetesi élethelyzetekre alkalmazott szentírási idézetek halmaza. A keleti szerzetesség közösségeiben a későbbiekben sem alakult ki olyan jogi szöveg, amely az életet teljes egészében beszabályozó, abszolút törvény igényével lépne fel. Az egyes monastorokban alkalmazott tipikonok általános útmutatása a lelki atyával való személyes kapcsolatban vált életszabállyá. A spirituális vezető hozzáállását pedig jól példázza gázai Barszanúphiosz levele ahhoz a testvérhez, aki zsoltározásához és böjtöléséhez regulát kért tőle:

Ami az általad kért regulát illeti, túl sok kerülő utat jársz be, amikor a szűk kapun az örök életre akarsz bejutni. Íme, Krisztus néhány szóban megmondja neked, hogyan kell bemenni oda. Hagyd az emberi szabályokat, s halld, hogy mit mond neked ő: „Aki mindvégig kitart, az üdvözülni fog” (Mt 10,22). Ha tehát valakiben nincsen kitartás, akkor nem jut be az életre. Ne kívánj hát tőlem parancsolatot, mert nem akarom, hogy a törvény alattvalója legyél, hanem inkább azt, hogy a kegyelemé (vö. Róm 6,14).⁶

A nyugati szerzetesség első századainak szóhasználatát és szellemiségét meghatározta a keletről kapott hagyomány: sokáig csak „regulákról (*regulae*)”, „előírásokról (*praecepta*)”, „szabályokról (*institutiones*)” van szó, amelyekkel a szent életű atyák a

5 *Apoph. coll. syst.* XIII,8 (=Nau 283), (SC 474,235)

6 Gázai Szent Barszanúphiosz: Ep. 23,11-18 (SC 426, 210).

Szentírás életre váltását segítik. A dél-galliai Lerinum monostorához kötődő hagyományban, az ún. *Négy atya regulájában* jelenik meg először egyes számban és írott szövegre vonatkoztatva a regula szó, majd a lerinumi hagyomány folytatása lesz az, ahol a terminus egyre világosabban jelöli az Életszabályt, amelyet valaki írásba foglalt, ami maga is „szent”, s amely ellen vét az, aki azt megszegi (Riez-i Faustus, majd Arles-i Caesarius írásaiban).⁷

Szent Benedek regulája ennek a nyugati folyamatnak az örököse, ugyanakkor élő kapcsolatban marad a keleti hagyománnyal is. Írott életszabály, amely azonban leszögezi önmagáról, hogy „kezdetnek írt, csekély regula (*minima inchoationis regula* – RB 73,8)”, s hangsúlyozza, a Szentírás bármelyik részlete alkalmas arra, hogy életet eligazító norma legyen (vö. RB 73,3). Benedek tisztában van azzal, hogy a Regulát olyan „forgatókönyvhöz hasonlíthatjuk, melynek önmagában nincsen irodalmi értéke, de amely eszköze annak, hogy a játék megszülethessen, s a mi esetünkben ez a játék az életre váltott evangélium, a tanítvány élete, Krisztus követése”.⁸

Hacsaknem (*nisi*)...

Egyértelmű tehát, hogy a Regula utolsó fejezetében Benedek saját maga nyitja meg életszabályának egészét az Evangéliumra és a Hagyományra, végső soron a Lélekben való életre. De vajon hogyan jelenik meg ez a fajta relativitás vagy spirituális nyitottság a Regula egyes fejezeteiben? Hol vannak az útjelzők, amelyek a sok helyütt kategorikus imperativusszal operáló szöveg szövetén rést ütnek, s tágassá, Lélektől lélegzővé teszik a benedeki regulát?

A Regula latin szövegében a „kivétel” vagy „kivéve” (*exceptus*) szó ritkán fordul elő, s olyankor is legtöbbször a zsoltaírozás vagy a zsolozsma rendjére vonatkozóan jelöli, hogy mely zsoltaí vagy imaíadás nem számít bele a számozás rendjébe. Ehelyett egy rö-

7 A témához bővebben, a megfelelő hivatkozásokkal együtt: Dizionario delle Istituzioni di Perfezione VII, 1416-18.

8 Balthasar, H. U. von: „Szent jános témák a Regulában és mai jelentőségük”, in Baán Izsák (szerk.): *A remeteélet iskolájában*, Bakonybél–Budapest, 2005, 74.

vidke kötőszó siethet segítségünkre: huszonnyolc alkalommal fordul elő a regulában a „*nisi*” szócska, amelynek jelentése „hacsaknem”, s legtöbbször a „*nisi forte* – hacsaknem esetleg” összetételben állva az éppen előtte megfogalmazott kategorikus előíráshoz rendelt kivételt vezeti be. Olyan értékes útjelzők ezek a kitételek és kivételek, melyekben a Regula, elismerve a holt betűnél magasabb rendű szempontokat, paradox módon arra hatalmazza fel követőit, hogy a benne foglaltakat ne tartsák be.

a) Az apát által felismert kivételek

Benedek világában a Regula és az apát együtt hivatottak megőrizni a közösséget a Krisztuskövetés útján. Bár az apát is alá van vetve a Regulának (RB 64,20), mégis számos helyzetben kap kivételes hatalmat, lehetőséget arra, hogy konkrét szituációkban a törvény betűjétől eltérve, más, személyes, szeretetből vagy irgalomból fakadó szempontok alapján hozzon döntést. Elsősorban ő a felelős a megkülönböztetésért, az ő feladata a Regula evangéliumi szellemében való értelmezése.

A monostorban uralkodó csendet például az apát megtörheti, ha étkezéskor a közösség épülését fontosabbnak látja a hallgatás szabályánál (RB 38,9 – *nisi forte prior pro aedificatione voluerit aliquid breviter dicere*). Ugyanígy az éjszakai nagy szilenciumban is lehetősége van parancsot adni valamire, ha az adott helyzetben az egyén vagy a közösség java úgy kívánja (RB 42,10). A Benedek számára oly fontos szabály alól, miszerint a szerzetesnek nem szabad a monostoron kívül enni, szintén felmentést adhat az előljáró minden bizonnyal az éhséget nehezebben tűrő testvérek egyéni gyengesége vagy más emberi tényezők alapján (RB 51,2 – *nisi forte ei ab abbate suo praecipitur*). Aki elkésik a zsolozsmáról, annak külön, megszegyenítve kell állnia a kórusban, hacsak az apát – nyilván az illető szerzetes konkrét élethelyzetét ismerve – meg nem engedi neki, hogy a helyére menjen (RB 43,11 – *nisi forte abbas licentiam dederit*). Amennyire hangsúlyozza a Regula, hogy a szerzetesnek teljességgel tilos valaki mást kiközösíteni vagy megverni, olyan természetességgel teszi hozzá, hogy

„hacsak erre hatalmat nem kapott az apáttól” (RB 70,2 – *nisi cui potestas ab abbate data fuerit*).

A benedeki Regulában a „kivéve” szó leghangsúlyosabban talán a közösség sorrendjével kapcsolatban jelenik meg. Az oly akkurátusan, objektív tényezők szerint elrendezett közösségi sorrendben az apát más, szubjektív szempontok alapján módosításokat eszközölhet (RB 63,7), sőt, meglepő módon azt olvassuk az apátról szóló fejezetben, hogy „egyiket a másiknál ne szeresse jobban, *kivéve* ha valakit a jócselekedetekben vagy az engedelmisségben jobbnak talál” (RB 2,17 – *nisi quem in bonis actibus aut oboedientia invenerit meliorem*). Benedek tehát tisztában van azzal, hogy az előljáró testvérekkel való kapcsolatában megjelenő érzések is kivételes helyzetek előidézői lehetnek, s mindezt meg is engedi, amennyiben azok a jócselekedetek és engedelmisség krisztusi kritériumainak alapján születnek.

b) Az élet hozta kivételek

Benedek azzal is számol, hogy a monostorban felmerülő váratlan helyzetek meghívást hordoznak magukban arra, hogy a közösség felismerje bennük az Úr látogatását. Nemcsak az apát, hanem az egész közösség lehetőséget, szabadságot kap, hogy az élet esetlegessége eszköz legyen a megkülönböztetés és a szeretet tanulására.

Ennek legnyilvánvalóbb formája a vendégek fogadása. Az egyiptomi atyák hagyományát követve a Regula eltekint a mindennapok étkezését meghatározó böjti fegyelemtől, ha a monostorba éhes vendég toppan (RB 53,10). A vendég kedvéért nemcsak a böjtöt, hanem az éjszakai, nagy szilenciumot is meg lehet törni (RB 42,10), mert a vendéggel és benne Krisztussal való közösségvállalás, mely az ételen és a szavakon keresztül valósul meg, fontosabb, mint a fegyelem.

De vannak másfajta esetlegességek is, amelyekkel a Regula mint kivételes helyzetekkel számol. A munka igazságos elosztása és a közös teherhordozás például alapvető fontosságú Benedek számára, mégis a konyhai szolgálatról szóló fejezetben a

kivétel nélkül mindenkire vonatkozó heti szolgálat alól felmentést kaphat az is, aki gyengélkedik, s az is, aki valami közösség számára nagyon hasznos üggyel van elfoglalva (RB 35,1 – *nisi aut aegritudine aut in causa gravi utilitatis quis occupatus fuerit*). A különféle teendők egyébként, melyek a Regula alatt küzdőknek ma is megnehezítik a dolgát, Benedek számára szintén a kivételes helyzetet teremtő tényezők között kapnak helyet, s elvégzésük olyan természetes velejárója az életnek, mely még a vasárnapi pihenést is felülírhatja: vasárnap mindenkinek a szent olvasmányokkal kell foglalkoznia, kivéve azokat, akikre különféle feladatokat bízta (RB 48,22 – *excepto his qui variis officiis deputati sunt*). A kivétel feltétele és valódiságának kritériuma a szóhasználat alapján egyértelműen az engedelmesség.

A Benedekről talán legtöbbet eláruló olyan részlet a Regulában, amely rendkívüli élethelyzetet örökít meg, a vasárnapi vigília rendjét szabályozó 11. fejezetben található. Az aprólékosan elrendezett leírás és a rend megtartására való határozott felszólítás után a fejezet végén azzal az esettel találkozunk, amikor a szerzetesek elfelejtenek időben felkelni (RB 11,12 – *nisi forte tardius surgant*). A felelős hanyagsága olyan szükséghelyzetet teremt, amely felülírja a korábbiakat, s amelyben Benedek szerint az imádság egy részét el lehet hagyni.

Vendégek, betegség, halaszthatatlan teendők, feledékeny testvérek – mind a monostori, közösségi élet velejárói, amelyek mindegyikében jelen lehet a meghívás a felülemelkedésre, a megkülönböztetés gyakorlására, a szabályok világából a szeretet világába való átmenetre. Mindezek alapján „a szabály és a törvény Benedek számára egyáltalán nemcsak a Regula, nem is csupán az apát, hanem mindezek és a testvérek együtt alkotnak egy élő regulát, amely képes a jobbításra, a megbocsátásra, világosságot tud teremteni és Isten szavaként tud hatni”⁹.

9 Bianchi, E.: *Nem vagyunk különbek*, Pannonhalma, 2008, 132.

c) A Lélek ihlette kivétel

A Regula „legszebb” kivételét a 20. fejezetben találjuk. Az imádságról szóló részben Benedek leszögezi, hogy a „szív töredelméből” fakadó, egyéni imádságnak „rövidnek és tisztának” kell lennie, „hacsak az isteni kegyelem ihletéséből hosszabbra nem nyúlna (*nisi forte ex affectu inspirationis divinae gratiae protendatur*)” (RB 20,4). Több szempontból is kivételes ez a mondat a Regulában. Nemcsak azért, mert a személyes imádságról tudósítva a töredelem (*compunctio*) és a tiszta imádság (*oratio pura*) fogalmak említésével a benedeki monostor imádkozó szerzeteseit a korai szerzetesség misztikus hagyományába ágyazza, hanem azért is, mert tanúságot tesz arról, hogy a monostorban, Regula és apát vezetése alatt élők az isteni kegyelem közvetlen megtapasztalói, mely őket akár olyasmire is ihletheti, ami nem illeszkedik tökéletesen a Regula által ajánlott imamódnak. Benedek ezzel a mondatával kifejezésre juttatja azt a meggyőződését, hogy szív imája kinek-kinek az életében olyan belső tér, amely kívül áll a szabályok, a Regula hatáskörén: a Lélek ott fúj, ahol és ahogyan akar, a kegyelem inspirációja, fuvallata és a szerzetes szívében rá válaszoló szeretet (*affectus*) felette áll minden törvénynek. Ez a néhány szó és a bennük megfogalmazott „kivétel” fontos tanúja a Regula pneumatológiájának, az egyébként alig fellelhető benedeki „misztikának”, s ugyanakkor teljessé teszi annak a szeretetben születő communionnak a tablóját, amelyben a Regulát követő szerzetesek hiszik, hogy apátjuk az evangélium szellemében, a Lélek vezetésével értelmezi az életszabályt, míg az előjáró bizalommal tekint a kiben-kiben munkáló isteni kegyelem művére.

* * *

A benedeki Regula kivételes helyzeteit szemügyre véve felsejlik, hogy szabály és kivétel, engedelmesség és szabadság a Krisztuskövetésben egy nagy egész összetartozó részei, amelyek a Lélek és a szeretet erőterében forrnak paradox egységbe: „A szerzetes, mivel átélte a valóság misztikus dimenzióját, képes a lét és a törvény megkülönböztetésére anélkül, hogy megengedné

egymástól való elválasztásukat.”¹⁰ Megmaradni az ideál és valóság közötti szüntelen dialógusban lehetőséget nyit arra, hogy felismerjük a helyzeteket, melyek a törvényen, a renden ütött részen át (*dia ton logon*) vagy azokat kegyelemből meghaladva a pneuma, a Lélek terére és életére nyitnak meg.

A növendékként Subiacóban kapott tanítás, az engedelmes-ség és megkülönböztetés révén elsajátítandó belső szabadság tematikája olyan ösvényt jelöl ki, amely a benedeki spiritualitás szívébe vezet: a gépies, félelemből való engedelmességtől eljutni az erényekben való gyönyörködésig és végső soron Krisztus szeretetéig (RB 7,69), amelyben a „kitágult szív” szabadsága és „Isten parancsolatainak kimondhatatlan édessége” (RB Prol 49) elválaszthatatlan egységet alkotnak.

*Mindezek a szabályok természetüknél fogva olyan dolgok, amelyek változhatnak, és bátran meg is kell őket változtatni, amikor a szeretet ezt kívánja meg. (...) Azoknak, akik a Regula iránti tiszteletből betartják a szabályokat, nem kell gyanakvással tekinteniük a szabályok ilyenfajta megszegésére, mert a szent atya Regulája felett a szeretet még nagyobb és egyetemes szabálya áll, melyről az Igazság ezt mondta: „E parancson függ az egész törvény és a próféták (Mt 22,40)”. Ha az egész törvény ennek van alárendelve, akkor a Regula törvénye is. Ezért az a szerzetes, aki Benedek atya Reguláját híven követi, akkor követi igazán, ha akár betartja, akár megváltoztatja valamely előírását, mindkettőt azért teszi, hogy a szeretet törvényét gyakorolja.*¹¹

Baán Izsák

10 Panikkar, R.: Az új szerzetes, *Pannonhalmi Szemle*, 2009/4, 129–130.

11 Petrus Venerabilis levele Szent Bernáthoz, Ep. 221,18. (PL 182, 235C).

NAPLÓ

Ebben a tanévben két alkalommal emlékeztek meg diákjaink a *holokausztt* áldozatairól: május 27-én **Yehuda Berkovits** volt a vendégünk, június 5-én pedig **Fahidi Éva** beszélt az életéről a diákság másik felének. Yehuda Berkovits 13 évesen gyermekként élte meg a halál és kínzások mindennapos közelségét, messze erején felül küzdött önmaga és édesapja életéért. A csodával határos, hogy mindezek ellenére sikerült mindkettejüknek túlélni a Vészkorszakot, s apjával a hátán visszaérkezett Kassára.

A Nemzeti Összetartozás Napját **dr. Tóth Gergely** százados-hadbíró *Az Osztrák-Magyar Monarchia hadereje* című előadása vezette be, majd másnap további honvédelmi előadások hangzottak el a Monarchiával, hadseregével kapcsolatban. Dr. Tóth Gergely százados, iskolánk volt diákja, az egyik legkiemelkedőbb magyar hadijogi szaktekintély, aki évek óta a HM Társadalmi Kapcsolatok és Háborús Kegyeleti Főosztályán dolgozik. A hadbírói feladatok mellett a hagyományörzésben is jelentős szerepet vállal. Különösen a dualizmus kori hadsereg fejlődését és az első világháború hadtörténetét kutatja.

Kivételes színházi esemény történt a Hospodár kertben, ahol a szabadtéri színpadon **Yasmine Reza** *Művészet* című darabját adta elő három diákunk: Szabó Márton, Tóth Domonkos és Pamper Zsolt, Horváth Tamás tanár úr gondozásában.

Az iskolai év befejezéseként 12-én délelőtt volt a játékos juniális, majd délután a tanévzáró ünnepély, amit másnap a Bazilikában a *Te Deum* hálaadó szentmiseje követett. A különböző szintű zenei vizsgákkal, a közép- és emelt szintű írásbeli és szóbeli érettségi vizsgákkal, szép eredményekkel fejeződött

- be az idei tanév. A mindennapok apró erőfeszítései mellett szép sikerek is születtek Pannonhalmi Gimnáziumunk diákjainak és tanárainak munkájából. Az Országos Középiskolai Tanulmányi Verseny döntőin többen is kiemelkedően szerepeltek. Latinból **Telek Máté** (12.B) 7. helyezést ért el (tanára: Dejcsics Konrád), földrajzból pedig 10. lett (tanára: Erdőssy István, aki többéves felkészítő munkájáért külön elismerésben is részesült). **Telek András** (11.B) filozófiából 9. helyezést ért el (tanára: Rochlitz Kyra), latinból 16. lett (tanára: Lengyel Krisztina). **Drozdik Álmos** (11.A) latinból 17. (tanára: Csértán Judit), Tóth Donát (12.A) olaszról 18. (tanára: Szücsné, Villányi Rita), Halász Bence (11.B) földrajzból 28. (tanára: Erdőssy István), **Bódy István** (11.B) biológiából 33. (tanára: Csanaiki Szabolcs), **Tamás Ambrus** (12.A) kémiából 29. (tanára: Drozdik Attila, aki a tehetséggondozásért elismerésben részesült), matematikából pedig 33. lett (tanára: Hirka Antal). Az Ökumenikus Diákfilmszemlén a **11.B osztály alkotóközössége** 1. helyezést ért el (tanáraik: Hartyándi Mátyás és Schilde René), s az Országos Diákfilmszemlén is alkotói díjat kaptak.
- Bencés közösségünk július 11-én ünnepli **Szent Benedek**, Európa védőszentjének ünnepét. Hagyományosan ez oblatus testvéreink beöltöztetésének és fogadalmának napja is, amire lelki gyakorlattal készülnek. Az idei lelkigyakorlatot **Kiss Domonkos** atya tartotta.
- A nyár folyamán a főapátság és a gimnázium számos programnak adott otthont. A szokásos (ötévenként sorra kerülő) **érettségi találkozók** között kiemelt módon emlékeztünk meg az ötven és hatvan éve érettségizett osztályokról. A **Cultura Nostra** történelmi verseny győztesei is Pannonhalmán kezdték nyári jutalomújtukat. Az Apátsági Pincészet kóstolóteraszán, a Viator Apátsági Étterem teraszán, az Apátsági (Majori) Múzeum belsőkertjében és a Gyógynövénykertben sokféle program szerepelt a nyári estéken: jazz-terasz, jazz-vacsorák, klasszikus esték, népzenei koncertek és ismeretterjesztő előadások.
- Július 4–11. között idén a tavalyinál is többen vettek részt a **Szent Benedek** tiszteletére – Hortobágyi Arnold atya és Csizmazia Bulcsú vezetésével – szervezett gyalogos **zarándoklaton**. Fiatalok és idősebbek tették meg az utat gyalogosan Győrtől Pannonhalmáig és Bakonybél érintésével Tihanyig, ahol Korzenszky Richárd perjel atya fogadta őket.
- Július végén idén is **továbbképző tanfolyamot** tartottak a gimnázium Teleki-termében felvidéki magyar egyházi közösségek vezetőinek, hitoktatóinak. A rendezvény szervezője **Kosik Júlia** és **Pintér Ambrus** atya. A képzés során a résztvevők nyolc jelentős filmet tekintettek meg, majd az azt követő **elemzések** kapcsán beszélgettek arról is, hogyan állítható mindez a hit elmélyítésének szolgálatába.

Az érdeklődők nagy száma miatt két alkalommal is lehetőséget adtunk arra a *lelkigyakorlatra*, amelyen olyan kérdésekre kerestük együtt a választ, mint: *Miért vágyunk a csendre, és miért félünk tőle? Mi tör elő lelkünk mélyéről, amikor csendben maradunk? Mi köze van a csendnek az imádsághoz?* A kurzus ideje alatt meditációk, közös beszélgetések, egyéni feladatok és természetesen a csend, az elmélyülés, megpihenés töltötte ki a lelkigyakorlat napjait. A kurzus vezetői **Bokros Márk** atya és **Dr. Palotai Gabriella** pszichiáter voltak.

Az idei pannonhalmi szerzetesi tanulmányi napok előadója **Albert GroiB**, altenburgi bencés szerzetesatya volt augusztus 3-án és 4-én. Előadássorozatában abból indult ki, hogy a hagyományosan bencés jelmondatnak tartott *ora et labora* szerkezetet érdemes kiegészíteni egy harmadikkal, az *et lege* (olvass) felszólítással is. A Szentírással való mindennapi kapcsolatot Szent Benedek elengedhetetlennek tartotta: Regulájában naponta megfelelő időszakokat jelölt ki, amikor a szerzeteseknek a szent olvasmányokkal kell foglalkozniuk. Közösségünk arra kereste a választ, miként lehet mai életünkben megtalálni a *lectio divina* helyét és idejét. Albert atya az elméleti és spirituális szempontok mellett a saját, valamint több, a nemzetközi szerzetesi világból ismert szentírás-olvasási gyakorlatról is beszámolt, amelyek a jövőben alakíthatják a magyar bencés közösségi és egyéni foglalkozást a Bibliával. A második napon szerzetesközösségünk együtt ünnepelte Botond atya gyémánt- és Lukács atya aranymiséjét.

Urunk színeváltozásának ünnepén (6-án) Asztrik főapát úr pap-pá szentelte **Matusz Hugó** szerzetestestvért, a budapesti Tanulmányi Ház lakóját. A szentelést megelőzően a reggeli dicséret (Laudes) keretében két bencés novícius, Koczka Dávid és Biriszló Lőrinc testvérek tettek három évre ideiglenes fogadalmat. Az ünnepi szentmisén részt vettek közösségeink tagjai, a pannonhalmi, bakonybéli, budapesti, győri és tihami bencések, a Csornai Premontrei Apátság szerzetesközösségének képviselői, a győri és más egyházmegyéek egyházközösségeinek papjai és hívei, valamint családtagok és barátok. „Csodálatos az Isten!” – ezzel kezdte homíliáját Asztrik főapát úr. Isten csodálatosságát mint személyes, hívó meggyőződést kifejezve – az egyház küldetésére és ezen belül a papi hivatás lényegére mutatott rá, amely éppen ennek a csodálatosságnak a hirdetésében rejlik. *A tanítványok előtt a Tábor hegyén felragyogott Isten dicsőségének fénye, amely nem más, mint Krisztus szeretete az emberek iránt. Akik ennek a szeretetnek a mélységét megtapasztalták, akik személyes kapcsolatot ápolnak Istennel, egyben arra is meghívást kapnak, hogy ezt a szeretetet sugározzák az emberek felé.* Főapát úr Hugó testvért arra buzdította, hogy Isten örömet befogadva, és részesülve a Vele való találkozásban, a „Tábor hegyi” együttlétben, hivatása szerint ezt az örömet adja tovább az embereknek.

Augusztus közepén a következő felhívásra (*Ora & labora – önkéntes napok Pannonhalmán*) jöttek fiatalok apátságunkba: „Lelki gyakorlataink és programjaink során arra hívunk, hogy tölts el néhány augusztusi napot hozzád hasonló fiatalokkal a bencés közösség mellett, az *imádság és a kétkezi munka* ritmusában, és nyerd betekintést egy életleti apátság nyári hétköznapijaiba. Arra hívunk, hogy osztozz az apátsági gyógynövénykert munkáiban, továbbá arra is, hogy az imádság és a közös lelki programok segítsenek téged az elmélyülésben és Isten keresésében.” A programot **Szabó Márton** testvér gondozta. Nagyboldogasszony ünnepén (15-én) az előbbi program és a *Gyógynövényhét* zárásaként **Hortobágyi Cirill** atya megáldotta a gyógynövényeket.

Szent István ünnepén (20-án) **Asztrik főapát úr** Homíliájában a megszentelt élet éve kapcsán a szent király monostoralapító tevékenységéről, a szerzetesek magyarországi letelepedéséről beszélt. Szent István alapítói szándékáról így beszélt: *Az élő hit oázisait, forrását akarta elérhetővé tenni kortársai számára, amelyből erőt meríthetnek. Fontoljuk meg, hogy egy monostor élő és hívó közössége – létevel – a tanúságtétel és az imádság helye. Ahogy megszervezi életét, mintát ad, miként kell és lehet egy társadalomban magunk és mások, sokak javára élni. A találkozások, a kultúra helye, amely kisugárzik, hat a környezetre, és ezzel szolgál. Befogad, továbbad, közvetít, összeköt. Kommunikál ég és föld, továbbá ember és ember között. Végül feltette a kérdést, mit tesz ma Szent Márton monostora: „Élő, küzdő, imádkozó és munkálkodó közösség vagyunk. Azért építjük a régi és leomlott falakat, hogy azok a benne lévő tüzet a viharoktól megóvják. A mi monostorunk a hit és a remény helye szeretne lenni. Ház, ahol őrzik a tüzet, a lélek és a szellem frissességét egy szenvedésekkel teli világban. Ha költő lennék, akkor azt mondanám: Szent István királyunk kinyújtott jobbja egy monostor, és mi is szeretnénk azok lenni. A napközbeni imaórán a szerzetesközösség a szent alapító szándéka szerint imádkozott Magyarorszáért, s erre az imádságra is meghívták a zarándokokat, a vendégeket. A nap folyamán Pannonhalmára látogatóknak három alkalommal mutatták be Szent István itt őrzött csontereklýjét. A relikvia a szent király Dubrovnikban őrzött koponyaereklyéjének egy szilánkja. Bemutatása lehetőséget nyújtott a zarándokoknak a szenttel való „találkozás”-ra. Délután **Bruno Oberhammer** orgonaművész adott hangversenyt a Bazilikában, majd a szerzetesközösség közös esti imádsága (Vesperás) következett, a jelenlévőkkel együtt adva hálát Istennek. A gyógynövénykertben pedig az *új kenyér megáldása* után a **Kobzos Együttes** ingyenes népzenei koncertjén és táncházon vehettek részt vendégeink. Este a Boldogasszony-kápolnában **Szalma Tamás** színművész adta elő *Szent István királynak fiához, Imre herceghez írt intelmeit*. A **Mispál Attila** által rendezett előadást **Kiss Zsolt** orgonaművész improvizatív tételekkel kísérte a*

kápolna barokk orgonáján. Az esemény után kötetlen beszélgetésre nyílt alkalom a szerzetesközösség tagjaival és a művészekkel.

Szeptember elején a *Veni Sancté*val, a tanévnyitóval, a ráhangoló lelki gyakorlatokkal elkezdődött a tanév gimnáziumunkban. Végzős diákjaink hosszabb tanulmányi kiránduláson voltak Prágában, illetve Dalmáciában. A tanévkezdő szentmise végén iskolánk volt igazgatója, tanára, prefektusa, jelenleg is szakkörvezetője, öregdiákjaink mindig készséges házigazdája-lelkiatyja, **Pintér Ambrus** atya miniszteri elismerésben és kitüntető oklevélben részesült.

A Pannonhalmi Bencés Gimnázium és az UNICEF Magyar Bizottság a 2015–16-os tanév kezdetével sikeresen elindította a szakmai irányelveinek megfelelő közös gyermekvédelmi programot. A program alkalmából szeptember 7-én találkozott egymással Várszegi Asztrik főapát úr és **Lux Ágnes**, az UNICEF Magyar Bizottság gyerekjogi igazgatója, akik a gyermekjogok aktuális kérdéseiről tárgyaltak. Az együttműködés keretében *Ébresztőóra* címmel iskolánk minden osztálya számára foglalkozásokat, ismertetőket tartottak a gyermekek jogairól.

A Gimnázium Tetőtéri Galériájában az idei tanévben az első kiállítás megnyitójára 11-én került sor. **Kurcsis László** győri művész-tanár *Angyalok fényből – sötétből* című kiállítását **Vásárhelyi Anzelm** bakonybéli bencés testvér nyitotta meg. Diákjaink zenei előadásai és szavalatai után Anzelm testvér felelevenítette személyes emlékeit, a művész korábbi pannonhalmi kiállításait és az angyalokhoz fűződő élményeit, majd a szerző mutatta be néhány képét a szép számban összejött érdeklődőknek. Ennek a napnak az estéjén **Hartyándi Mátyás** sinológus beszélt diákjainknak a különös szigetországról, *Tajvanról*.

Másnap előadást tartott diákjainknak **Cécile Kyenge** képviselő asszony, kongói származású olasz integrációs szakember, aki korábban miniszterként, jelenleg európai parlamenti képviselőként felügyeli a menekültekkel és bevándorlókkal kapcsolatos olasz, illetve uniós folyamatokat, projekteket. Pannonhalmával való kapcsolata Békés Gellért atyáig nyúlik vissza. Gellért atya (1915–1999) az akkor nincstelen, Kongóból minden támogatás nélkül érkezett fiatal orvostanhallgatót felkarolta, segített állást keresnie, hogy tanulmányait saját maga finanszírozni tudja. Úgy is mondhatjuk, hogy a későbbi integrációs miniszter asszonynak Gellért atya mutatta meg a gyakorlatban, mit is jelent az integráció. Kyenge asszony mint valódi „mulier fortis” a bencés diákoknak arról beszélt, hogy az elmúlt évtizedekben milyen útkeresésen ment keresztül az integrációra adott európai válasz. Noha politikus, a diákok kérdései nyomán mégis számos személyes vonatkozásról (folyamatos szembesülés azzal, hogy afrikainak, színesbőrűnek és nőnek lenni mennyi előítéletet von maga után) és konkrét,

működő megoldásról is szó esett (csökkenő lakosságú olasz kistelepülések gazdasági fellendítése személyesen kísért betelepülő migránsokkal).

Szeptember 12-én került sor *Celldömölkön* a katolikus temetőben a felújított *Régi bencések sírhelyének* megáldására. A síremlék felújítását Fülöp András győri bencés öregdiák kezdeményezte a „szerzetesek éve” alakalmából. Az emlékezők kiemelték, hogy fontos megőrizni a bencés rend által képviselt szellemiséget, hiszen bencés szerzetesek és az ő munkálkodásuk nélkül talán Celldömölk sem létezne. A felújított síremléket Asztrik főapát úr áldotta meg. A megemlékezés a Lancics Bonifác bencés által írott *Boldogasszony Anyánk* elénekülésével zárult.

Október 2-án a Gimnázium Teleki-termében Törökország múltjáról, jelenéről beszélt **Kicsi Valéria** turkológus, külpolitikai elemző, az ankarai magyar nagykövetség volt munkatársa *A sokszínű Törökország és politikai kihívásai* címmel. Az előadás érintette Törökország színes etnikai és vallási összetételét, az ország történelmi örökségét és mindennek hatását a mai politikai, biztonságpolitikai helyzetre. Szó volt a Törökországon belül élő vallási kisebbségekről és népcsoportokról, a török nemzeti identitásról -- és ezzel szoros összefüggésben a mai Török Köztársaság születéséről.

Szabó Borbála drámaíró (iskolánk volt tanára) 9-én tartott előadást *A szegény drámaíró panasza – avagy hogyan írjunk drámát, és mi lesz belőle a színpadon* címmel. Arra a kérdésre kereste a választ, hogyan választja ki az író a számára legmegfelelőbb karaktereket, és ha már kiválasztotta őket, sőt, meg is írta a darabot: mi történik, amikor ezek a képzeletbeli alakok találkoznak a hús-vér színészekkel? Ezt mutatta be az előadás két színész (Hegedűs Barbara, Végh Zsolt) segítségével.

A Viator Konferencia-termében *Harmónia a hatékonyságban – hatékony harmónia* címmel vezetői konferenciát rendeztünk október 15-én és 16-án. A konferencia nyitó előadását **Martin Werlen**, a svájci einsiedelni bencés apátság emeritus apátja tartotta. A főelőadó mellett előadást tartott Várszegi Asztrik főapát, Hortobágyi Cirill perjel, a főapát gazdasági helyettese és Dejsics Konrád kulturális igazgató, valamint a főapát-ság és intézményeinek, cégeinek bencés és világi vezetői. Az előadások és beszélgetések többek között a dialógus, a tradíció és innováció, a munka és magánélet témáját érintették. A konferencia idején mutatták be Martin Werlen *Fókuszban – Egyházprovokációk* című könyvét. Martin Werlen előadásában többek között a következőket fejtegette: *Én szívesen provokálok. Az eredeti latin szó, a provocatio jelentése: a hívás előcsalogatása. Tizenkét éve vonattal vagy autóstoppal közlekedem. Kialakult az utazások közben a vasúti példázatok műfaja, amiből egy könyvet is írtam. A vonaton sok embert megismertem, akik nem terveztek, hogy beszélgetnek velem, de én nagyon sokat tanultam tőlük.*

Megtanultam, hogy olyan emberekre is figyeljek, akiktől egyébként semmit sem várnék... A harmónia nem mindig nagy erőfeszítések eredménye. A harmónia lehet, hogy éppen egy nagy gyengeség kifejeződése. Ha mindig minden olyan harmóniában lenne, amilyenre vágyunk, akkor hamar elkezdenénk unatkozni. Ha ugyanis minden harmonikus, akkor minden világos. Ellenben ha diszharmóniát teszszek bele, akkor már arra várunk, hogy majd most valami történni fog... Tudomásul kell venni, hogy az élet folyamatos kihívás. Sokan a várható reakciók miatt félnek döntéseket hozni. Szent Benedek figyelmeztet minket, hogy az apát tudja, milyen nehéz feladatot vállal, amikor sok ember vezetését és különböző igényeik szolgálatát választja. Amikor nem vagyunk hatékonyak, annak következményeit látjuk más közösségeinkben is: a családban, az iskolában, a baráti körben. Ez az igazi kihívás: a diszharmóniából eljutni a harmóniáig!

Budapesten a Corvin Moziban volt 19-én **Terei Miklós** *Pannonhalmi* – *Ezer év jelenidő* című filmjének bemutatása. A bemutató előtt a megbízó (Főapát úr), a szerző és a koordinátor egy-egy kérdésre válaszolva vezették be a filmvetítést: *Mi is tulajdonképpen egy monostor?* – merül fel rögtön a film elején. *A találkozások helye* – adódik a válasz. A bemutató után egy nézői vélemény: *Jó volt látni az elkötelezett fiatalok tiszta tekintetét.*

Az október 23-i megemlékezést diákjaink a tornateremben tartották. Az ünnep napján a Főmonostor Káptalan-termében **Kiss Zsolt** tanár úr, a pannonhalmi székesegyház karnagya adott orgonahangversenyt **Szivkova Mariann** énekművész közreműködésével.

Október 28–30. között a Pannonhalmi Bencés Gimnázium adott helyet a SPORT XXI **tőr edzőtábornak**, valamint a Magyar Vívó Szövetség által szervezett edzőtovábbképzésnek. A két programra mintegy kilencven résztvevő érkezett. Az edzőtáborban a pannonhalmi vívók is részt vettek.

Október utolsó hétfőjén néhány órára **Olofsson Placid** atya látogatott haza Pannonhalmára. Pákh György tanár úr és Téglássy Ferenc filmrendező voltak a szokásos kísérői. Az ebédet közös beszélgetés követte. Placid atya mindig lelkesen készül a hazalátogatásra, s nagyon örül az ilyen alkalmaknak. December 23-án lép életének 100. évébe.

Hirka Antal

RÉSUMÉ

exeption

Tamás László Simon: *No One Is Born a Christian (An Interpretation of Rm 3,21-26)*

This short essay aims at interpreting a complex and crucial passage of Paul's. First, the *Letter to the Romans* is set against the background of Paul's biography and his plans. Second, bearing in mind the major results of contemporary studies, an analysis of the key terms and metaphors is provided. Although the *Letter to the Romans* has sometimes been considered as a kind of a theological treatise, it should be emphasized again and again that in his letters the Apostle always thinks concretely, addressing definite people and discussing particular problems. Nevertheless, the reader of his letters is always invited to find out how Paul universalizes the topic he is discussing, and how he brings his own person into the discussion.

Kornél Steiger: *Marcus Aurelius Antoninus Philosophus*

Surveying the stock of philosophical ideas of Marcus Aurelius, one could hardly find elements which are not familiar for the reader from the teachings of Epictetus. Still, the work of the emperor has a unique character determined by the lethargy, misanthropy, fear from death and, at the same time, a desire for death. Scholars explain this unusual phenomenon in various ways. The present essay argues that the *Meditations* were written in the period between 167-180, when Marcus suffered from two major psychological crises: the death of his best friend and master, M. Cornelius Fronto and the treason of his once trusted general, Cassius Avidius. These two experiences had traumatic effects on the mental life of the emperor. As a result, the text of the *Meditations* has a twofold therapeutic function: registering his thoughts during his depressions and trying to resolve his trauma by means of the Stoic philosophy.

Gergely Nádori: *On the Role of a Teacher*

Teaching is a special biological function in humans, thus creating a distinctive role for this function. Teachers can be positioned between the parent and the lover; therefore, it is not without exception that a teacher's position can slip into either of the two. Socrates, the archetypical teacher of European culture mixed the role of the teacher with that of the lover. Arguably, what makes a good teacher is precisely the ability to adhere to the teaching role. Also, a good teacher strives to achieve rather special form of immortality – different from procreation or spiritual immortality.

Ildikó Kuritár Szabó: *Child Maltreatment and Its Consequences*

It is only in the past few decades that the magnitude of the problem of childhood traumatization has begun to be recognized and understood. The article offers a taxonomy of traumatic experiences, and gives a definition of and some epidemiological data on different types of maltreatment, namely sexual, physical, and emotional abuse, neglect, and witnessing violence. Complex childhood traumatization causes long-lasting adverse effects on the mental, physical, social, and emotional development, especially when the abuse occurs in the family context, perpetrated by the caretaker. Recent researches provide ample evidence to prove that some of the most common medical and mental problems are, fundamentally, the outcomes of adverse childhood experiences, hidden under the complex structures of shame, secrecy, and social taboos.

Szilvia Gyurkó: *Topics on Sexual Abuse in Schools*

Sexual abuse against children is one of the gravest forms of child maltreatment. In Hungary, zero tolerance for all forms of violence against children was established in 1991, and for sexual abuse or exploitation in 2002. Even if legal standards are unequivocally advocating child protection, insufficient sexual education, dysfunctional body images, and lacking relationship concepts render many children to be at the mercy of perpetrators feeding their satisfaction.

Júlia Hardy: *Of What We Do Not Speak... (Marie Keenan: Child Sexual Abuse and the Catholic Church)*

In her book, Marie M. Keenan provides ample backgrounds to the sexual abuse crisis in the Catholic Church. She locates the problem not exclusively in individual pathology, but also within the larger structural context of the institution of priesthood. Keenan draws on the offenders' own words not to excuse the crimes they committed, but to offer an in-depth account on a tragic, multifaceted phenomenon. Her intent is not to justify the behavior of the perpetrators, but, rather, to stimulate a systematic and critical analysis of this extensively entrenched social and ecclesial problem.

Ákos Szilágyi: *Word boundary (Philosophy of Cult. The Magical Theological Aesthetics of Pavel Florensky)*

There are two frequently cited statements by one of the most influential 20th century Russian religious thinkers. One is from *Iconostasis*: "There exists the icon of the Trinity by St. Andrei Rublev; therefore, God exists." The other, from his seminal theological work *The Pillar and Ground of the Truth* goes like this: "In Eastern Orthodoxy, Truth does not need abstract verification: it is visibly revealed." Florensky's *Philosophy of Cult*, the subject of the first part of this study, is a compilation of his lectures in 1918, and can be regarded as a detailed argumentation for the two statements. Sticking to the tradition of Orthodoxy, which has a preference for rites against texts, the crisis of church and religion in the modern era, as well as the demystification of the world (*Entzauberung der Welt*), and the demythologization (*Entmythologisierung*) of religion are all opposed by the magically reinterpreted Christian cult embracing the entire Creation, the magic of sacraments and rituals, and the wonders of transubstantiation and transfiguration, in which Truth is revealed and tangibly manifest as ontological Beauty.

Izsák Baán: „Nisi...”: *Loopholes upwards*

Poems by Lili Dobai, Kamilla Vida, and Márton Kovács