

FERENCZI ANDREA

## A mediáció mint ama bizonyos második mérföld

*„Szeressétek ellenségeitek...” (Mt 5,44)*

Jó ideig nem éreztem megszólítva magam, persze, mint ahogy Jézus többi figyelmeztetését – sőt, gesztusát, szavát és cselekedetét –, ezt is szem előtt tartottam. Nincsenek ellenségeim, de amint lesznek, fontolóra veszem. Mígnem egy empirikus kutatásban sikerült igazolnunk, hogy személyközi konfliktusaink többségében igencsak számolnunk kell azzal a szorongató helyzettel, hogy a másikat ellenségünknek tekintjük, s a bennünk konstruálódott ellenségkép erősségétől függően időlegesen vagy végérvényesen eltávolodhatunk egymástól (Ferenczi, 2010).

Ha elfogadjuk, hogy a másik léte nélkülözhetetlen előfeltétele a személyiség kialakulásának és önazonossága megfogalmazásának (Mead, 1973); hogy azonosságunk mindig valamilyen viszonyban ölt formát (Lévinas, 1976); az én a másokkal való viszonyon belül épül fel (Buber, 1991); a személy tisztán viszonyokból áll (Ratzinger, 1970, 131.), és „persona est relatio”, ahogy Aquinói Tamás fogalmaz, akkor tulajdon azonosságunkat alkotó kapcsolataink megszakításával paradox módon oda jutunk, hogy önmagunktól is eltávolodunk.

A mediáció<sup>1</sup> számomra azt a színteret jelenti, ahol az ember a „Szeressétek ellenségeiteket!” felszólításnak eleget tehet. Ennek a mondatnak a praxisa ugyanis az ellenséggel való személyes viszony kialakításával kezdődik. Csak a személyes találkozás során számolható fel a konfliktus megoldásának útjában álló két legfőbb akadály: annak illúziója, hogy nincsenek ellenségeink, s az a meggyőződés, hogy ártatlanok vagyunk. A konfliktus ugyanis mindkét fél pszichéjét behalózza, s támadó-védekező reakciók formájában készíti őket cselekvésre. Az egymást szító negatív attitűdök, őszintétlenségek, játszmák útvesztőjében az elkövetett és elszenvedett sérelem révén a felek egymás képére formálódnak, s elvesztik ártatlanságukat.

Meggyőződésem szerint ezért mondja Jézus, hogy „...aki téged egy mérföldre kényszerít, menj el vele kettőre”. (Mt 5,41) A törvény szerint egy római katona megparancsolhatta a hódolt-ságban élő polgárnak, hogy vigye a felszerelését egy mérföldön át. Ám amíg az ember a törvény (vö. jog) hatálya alatt cselekszik, nem fog összebarátkozni ellenségével, s nem lép vele személyes viszonyra. Addig összeszorított foggal és zsigeri gyűlölettel csak azt számolhatja, mennyi van még hátra abból az átkozott mérföldből. Aztán leteszi a terhet, s marad a harag, a fájdalom, a veszteség.

Menj el vele kettőre, vidd két mérföldön át a felszerelését! – mondja a Mediátor Dei.<sup>2</sup> A második mérföldön ugyanis elkezdődhet a beszélgetés köztem és az ellenségem között. A szembenálló felek szóba állhatnak egymással, s a konfliktusban érintettek viszonya átalakulhat. Lehetőség nyílik a konfliktusban megváltozott azonosságok közös újraalkotására, s ezáltal kiút mutatkozik abból a szorongató helyzetből, hogy az ember a másik embert ellenségévé nevezi ki. Ezen a szintéren, a második mérföldön az igazságosság elvont elve fölé helyeződhet a kapcsolat – hiszen a mediációban nem az a kérdés, hogy kinek van igaza, a felek a mediátor támogatásával a megoldást keresik. Az igazság iráni igényt felülírhatja a kapcsolat iráni igény, s utóbbi lehet alakítója az egymással kapcsolatos ítéleteknek, attitűdök-

1 A mediáció ígérete, hogy elkerülheti a megegyezés esélyét csökkentő mindkét oldali zsákutcát, mivel a feleknek lehetőséget biztosít arra, hogy túllépjenek: (a) egyfelől az ellenoldali másik erősségét a magáé alá rendelő beállítódáson, amikor bármelyik fél önvizsgálat, illetve a másik oldal érvei iránti kíváncsiság nélkül kizárólag a saját helyzetértelmezését, valamint megoldási javaslatait ajánlhatja, amelynek címkéje: „a résztvevők ellenfelek”; (b) másfelől, hogy elvfelelő kompromisszummal keresnek a mindenáron való modus vivendit, amelynek címkéje: „a résztvevők barátok”; (c) ugyanakkor segít megtalálni az együttélésre rendelt új képességét a közös erőfeszítésre. Ennek címkéje: „a résztvevők problémamegoldók”. Utóbbi a kölcsönös elégedettségen túl hosszabb távra is megalapozhatja a felek hatékony és konstruktív együttműködését és boldogulását.

2 „Unus enim Deus unus et *mediator Dei* et hominum homo Christus Iesus.” (1Tim 2,5; Vulgata, 1983) Vö. „Mert egy az Isten, egy a közbenjáró Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus.”

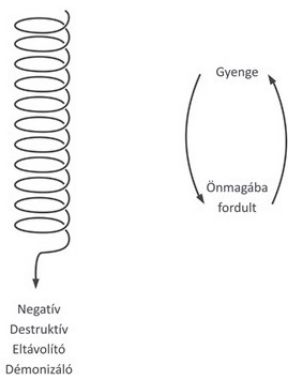
nek és cselekedeteknek. A konfliktus ilyen módon egy közösen megélhető történeté alakul. A szembenálló felek megismerkednek egymás „sírásával”, hogy ki hány fájdalom emlékét őrzi, és nem az a kérdés, hogy kinek van igaza, hanem hogy kölcsönösen elismerjék: a másik fájdalma és vesztesége valódi, ezért méltányolható (Kornis, 2006).

Mindezek alátámasztására először bemutatom a mediáció *transzformatív modelljét*, majd a találkozás fenomenológiai és ontológiai kérdéseire térek ki, érintve a dialógus néhány interperszonális aspektusát is.

### Az interakció átalakítása

Konfliktusaink tehát nem csupán érdekellentétről szólnak, hanem legfőképpen az egymással való interakcióinkról. A mediáció transzformatív modellje szerint (Bush – Folger, 1994, 2005) az intervenció eljárás elsődleges célja nem az érdekek egyeztetésével megvalósítani kívánt konszenzus megteremtése, hanem a felek interakcióinak, a kommunikáció minőségének megváltoztatása, s ezen keresztül a konfliktus együttműködéssé alakítása. A felek egymással való kapcsolatának változása prioritást élvez a „nyertes-nyertes” kimenetellel szemben, s ugyanakkor független is attól.

Az elméletalkotókat a transzformatív modell kidolgozásában az a kérdés vezette, hogy az emberek vajon miért részesítenék előnyben a konfliktusmegoldás alternatív módjait a hagyományos bírósági eljárással szemben, illetve elsősorban milyen segítséget várnak a mediációtól. Beck (1999) leírta, hogy azok, akik valamiféle felkavaró eseménnyel vagy fenyegető helyzettel találják szemben magukat – ami az interperszonális konfliktusoknak is a sajátja –, önhatékonyságuk csökkenését, illetve a helyzet fölötti kontroll elvesztését élik meg. Ezt kísérheti zavartság, bizonytalanság, döntésképtelenség, alkalmatlanság érzése, az énerő hiányának, valamint a cselekvőképesség korlátainak megtapasztalása. A konfliktust megelőző állapothoz képest a felek sokkal inkább önmagukra fókuszálnak, védekezőbb, gyanakvóbb és ellenségesebb pozícióba helyezkednek, zárkózottabbak lesznek és hajlamosabbak a másik szempontjait figyelmen kívül hagyni. Röviden: a konfliktus hatására önmagukba fordulnak és énközpontúvá válnak. Ez alapján Bush és Folger olyan konfliktusspirált rajzolt meg, amelyben a felek interakciója negatív, destruktív, egymástól kölcsönösen eltávolító és elidegenítő, el-lenséges és démonizáló irányba tart.

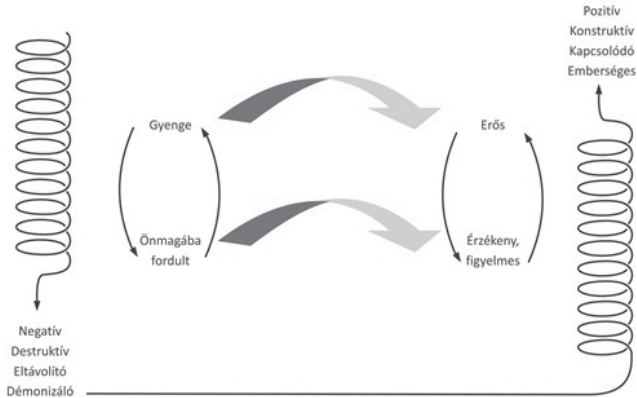


1. ábra: Negatív konfliktusspirál (Forrás: Bush – Folger, 2005, 50)

A lefelé mutató nyílban végződő spirál jelzi, hogy a gyengeség és sérülékenység érzése, valamint a befeléfordultság egymást erősítik: minél gyengébbnek érzi magát az egyik fél, annál ellenségesebb és zárkózottabb a másikkal szemben; minél ellenségesebb a másikkal szemben, az annál inkább olyan módon reagál, amitől az illető még gyengébbnek (inkompetensebbnek, sebezhetőbbnek) érzi magát, így még ellenségesebbé és zárkózottabbá válik az interperszonális viszonyban. Ezt az ördögi kört nevezi Bush és Folger konfliktus-eszkalációnak, s az ebből való kilépés szándékát – azaz a változásra irányuló törekvést – tekintik a mediációs eljárásban való részvétel elsődleges motivációjának. Azok, akik mediátorhoz fordulnak, mindenekelőtt destruktív interakcióik átalakításában várnak segítséget. A transzformatív elmélet szemszögéből tehát a mediáció legfőbb célja – függetlenül attól, hogy sikerül-e a feleket megállapodásra juttatni a vitás kérdésekben – az érintettek közötti negatív spirál megfordítása. Ha erre nem kerül sor – annak ellenére, hogy a felek konkrét kérdésekben megegyezésre jutnak –, azzal kapcsolatos saját kompetenciájukat, hogy az élet nehézségeivel képesek megbirkózni, nem nyerik vissza, s a másikkal szembeni bizalom sem állhat helyre, hiszen a másik ellenség marad.

De vajon egy konfliktus érintettjei miképpen nyerhetik vissza, sőt sokszorozhatják meg énjüket és képességeiket a mediációs eljárás során? A kapcsolatelmélet szerint az emberek veleszületett módon rendelkeznek az ágencia és az empátia képességével, vagyis azzal a készséggel, hogy józan döntéseket hozzanak saját ügyeikkel kapcsolatban, valamint hogy megleljenék és megértsék mások helyzetét és szempontjait (Baxter – Montgomery, 2001). Rendelkeznek továbbá olyan társas és morális ösztönnel, amely konfliktushelyzetben működésbe hozza az előbbi készségeket, mintegy ellenhatásként a gyengeséggel és az önmagukbafordulással szemben (Della Noce, 1999, idézi: Bush – Folger, 2005). A transzformatív elmélet szerint, amikor

ezek a képességek aktiválódnak, a konfliktusspirál megfordulhat, s az interakció megváltozik és újjáalakul.



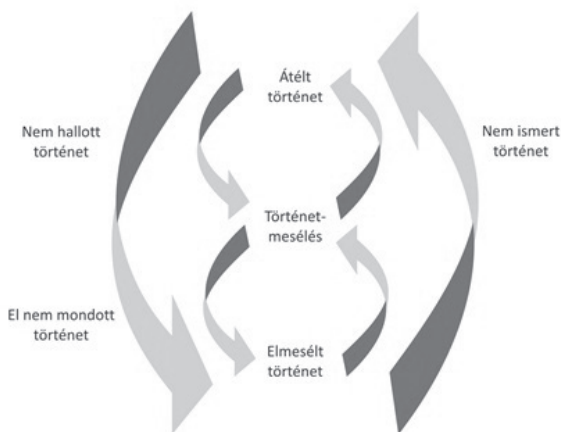
2. ábra: A konfliktus interakciójának megváltozása  
(Forrás: Bush – Folger, 2005, 55)

A balról jobbra mutató nyilak jelzik a felek erőforrásainak mozgósítását: ahogy a gyengeség és sérülékenység állapotából kilépve magabiztosabbak és határozottabbak lesznek; a befelé forduló, egocentrikus pozícióból elmozdulnak egymás megértése felé. A transzformatív elméletben ezeket a dinamikus lépéseket két lényeges elem képes előmozdítani: a „képessé tétel” és a „felismerés”. A „képessé tétel” (*empowerment*) során az egyének tudatára ébrednek saját értékességüknek, visszanyerik erőforrásaikat döntéseikhez, illetve az élet problémáival való megküzdéshez. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy elérhetővé válnak számukra a problémamegoldáshoz szükséges felkészültségeik. A „felismerés” által pedig differenciáltabban látják önmagukat, egymást és az adott konfliktust, illetve elfogadást és empátiát tanúsítanak egymás szempontjai és problémái iránt. S noha a konfliktus még nem oldódott meg – azaz tárgyi szinten még nem jött létre megegyezés –, a felek viszonya kezd átalakulni és újjászerveződni. A negatív, destruktív, elidegenítő és démonizáló interakció pozitív, konstruktív, közösséget és összhangot teremtő emberséges irányba változik.

### Közös jelentésalkotás

Lássuk, mi történik, amikor szóba állunk „ellenségünkkel”? Pearce és Cronen (2001) a társas környezet közös építése leghatékonyabb eszközeinek a történetmesélést tekintik. Az általunk elmesélt történetek konstruálják és alakítják személyiségünket, kapcsolatunkat, életünket. Ennélfogva történeteink újraser-

kesztésével változás mozdítható elő interakcióinkban, s cselekedeteink összehangolhatóvá válnak. Pearce és Cronen ötféle történetet különböztet meg az interakciók kommunikációs mintázatában. Az *átélt történetek* arról szólnak, hogy az emberek hogyan igyekeznek összhangba hozni életüket másokéval. Az *elmesélt történetek* olyan magyarázó narratívák, amelyeket az emberek az átélt történetek értelmezésére használnak, s arra, hogy életük eseményei között összefüggéseket teremtsenek. Ez a két humán törekvés vezette Pearce-t és Cronent ahhoz, hogy társas konstrukcionista elméletüknek a *jelentés összehangolt szabályozása* elnevezést adják. Az átélt és az elmesélt történet között sokszor komoly belső feszültség van. Utóbbiak gyakran vádak formájában fogalmazódnak meg, érzelmileg túlfűtöttek, túlon túl részletesek, s leginkább úgy vannak megszerkesztve, hogy az elbeszélő igazát támasszák alá. Az elbeszélőnek azonban nincs könnyű dolga, mert ennek az idealizált változatnak egy olyan ellenfél jelenlétében kell érvényt szereznie, aki a gyakorlatban átélve ismeri a történetet. A *nem ismert történetek* azok, amelyeket az interakció résztvevői nem képesek (egyelőre) elmondani. A *még el nem mondott történeteket* viszont tökéletesen el tudnák mondani, de úgy döntöttek, hogy nem teszik. Ezeket a beszélgetés közben átélt titkokként is értelmezhetjük. Végül a *nem hallott történetek* (vagy szereplőinek) figyelmét (Pearce, 1999, 58–60). Pearce úgy vélekedik, hogy ezek között a történetek között egy spirális fejlődési folyamat működik: a nem hallott történetekből még el nem mondott történetek lesznek, s utóbbiakból – egy idő után – nem ismert történetek, és vice versa. A modell központjában a történetmesélés áll. Ez arról szól, hogy „hogyan” zajlik a történetek elmondása, s nem a történetek tartalmával foglalkozik (uo).



3. ábra: A közös jelentésalkotás modellje (Forrás: Pearce, 1999, 58)

A közös jelentésalkotás során a mediátor a konfliktus közös, illetve közösen megélhető történeté alakítását katalizálja.

Amennyiben érvényesül a mediáció transzformatív hatása, ha a felek között nem is jön létre megállapodás a vitás kérdésekben, azáltal, hogy tisztább képet nyertek önmagukról, egymásról és helyzetükről, s interakciójuk emberségesebbé vált, megszűnik a korábbi világos határvonal az én és a másik között, s elindulnak a „mi” irányába. A transzformatív mediáció tehát „egy olyan ajtót nyithat meg, melyen keresztül valaki, aki eltávolodott, vagy az eltávolodás veszélye fenyegeti a másik magatartása miatt, visszatérhet” (Pitkin, 1972, idézi: Bush, 2005).

### A találkozás személyes momentumuma

A „mi” terminus az interperszonális konfliktus, s egyben korszakunk kulcsszava is. Daniel Goleman (2008) társadalomkutató szerint, míg az előző század fő dilemmája az „átélni-túlélni-megélni” kérdése volt, e mostani legsürgetőbb kihívása az „együttélés” mikéntjének megtalálása, vagyis azok körének a bővítése, akiket a *mi*hez sorolunk, és az *ókhöz* tartozók számának csökkentése. Érdemes tehát körbejárni, hogy a találkozás során milyen személyes momentumok határozzák meg az Én–Te relációból létrejövő „mi”-t.

Laín Entralgo (2001) mélyrehatóan elemzi a minket körülvevő személyekkel való együttélés módjait. Analízisének központi fogalma a találkozás. A „találkozás” szó – a latin *incontra* alapján – emberi kapcsolatok ambivalens gondolatát sugallja. Etimológiája szerint – ahogy azt a neolatin *recontre*, *incontro*, a német *Begegnung*, valamint az angol *encounter* jelzi –: összetalálkozás egy másik emberrel többé-kevésbé ellenséges módon. A találkozás ilyen értelemben annak az érzésnek a kezdete, hogy a másik szemben van velem (Rákosi, 2001).

A találkozás fizikai momentumában, amikor észlelem a másikat, még nem dőlt el, hogy a másik „te” vagy „ő” lesz számomra. Laín Entralgo ezt egy kezdeti „mi” állapotnak tekinti, amely egyaránt magában hordozza a kooperáció és a konfliktus lehetőségét. Mivel az emberek közötti találkozás lényege szerint kérő, a másik várja tőlem, hogy reagáljak a valóságára. „...a Másik jelenléte *ipso facto* hozzám intézett szó, mely választ követel” (Lévinas, 1976, 102). A találkozást perszonalíssá a másiknak adott válaszom teszi. Szabadságomból fakadóan dönthetek úgy, hogy válaszolok, illetve azt is megtehetem, hogy nem válaszolok a másik valóságára. Utóbbi esetben nem alakul ki duális viszony – sem Én–Az, sem Én–Te formájában –, a másik „ő” marad.

A találkozás csak akkor éri el a teljességét, amikor perszonalisan válaszolok a másiknak. Laín Entralgo rámutat a személyes válasz két lényeges aspektusára. Egyrészt, bizonyos bátorságot követel, azaz kockázattal jár, sebezhetővé tesz. Másrészt felelős-

séget hordoz magában. A válasz felelősségdimenzióját a szó etimológiájával világítja meg. Minden művelt nyelvben kölcsönös etimológiai és szemantikai összefüggésben található meg a felelőség és a felelet – a személy fizikai és morális összekapcsolódása tetteivel; valamint a válaszadás cselekedete, illetve a másik kérdése közötti kapcsolat. A latin *respondere*, „válaszolni” ige ugyanazt fejezi ki, mint a *spondere*, „kötelezi magát” vagy „megígér” ige. Válaszolni tehát azt jelenti, hogy az ember elkötelezi magát vagy ígér. Ugyanakkor „felelőség”-et is jelent; fizikai és morális elköteleződést annak részéről, aki így ígér valamit, vagy kötelezi magát valamire.

A válasszal a másik mint személy jelenik meg a számomra, s fordítva. Válaszolni a másik jelenlétére azt jelenti, hogy előtte, neki és magamnak is válaszolok. Előtte válaszolok, amitől kifejezésem valódi, amitől én „mögötte vagyok” annak, amit a neki adott válaszban teszek vagy mondok. A döntés a kitérő csönd és a válasz között, illetve valamennyi lehetőség közül a válasz mellett dönteni, illetve az őszinte válaszról határozni – mindez együtt etikai dimenzióba helyezi a találkozást.

A másik jelenléte és kérése ugyanakkor önmagam megértésére is kötelez. A találkozás alkalmával az ember önmagához jut el, s ennek következtében tud a másikkal való találkozás „létet” adni. Ilyen módon érvényesülhet a találkozásnak az a sajátossága, hogy benne kölcsönösen létet adunk egymásnak (Lain Entralgo, 2001).

Az interperszonális relációra gyakorolt hatása szerint Lain Entralgo a találkozásnak három fő módját különbözteti meg. Válasszommal a másik lehet számomra tárgy, személy vagy felebarát. Tulajdonképpen ez határozza meg, hogy a másiknak adott válasszal beteljesülő találkozás milyen minőségű és tartalmú kapcsolatba fordul.

*Tárgyi relációban* a másik vagy „Az”, vagy „Ő”, de sohasem lehet „Te”. Mégis találkozásnak minősül – jegyzi meg Lain Entralgo –, mert a másikkal döntésemtől függően együttműködhetek, de ellenséges, konfliktusos viszonyt is kialakíthatok vele egyidejűleg. Konfliktusreláció esetén a másik lehet számomra akadály, eszköz vagy egyszerűen „senki”. Akadályként lehetőségeimet befolyásolja – pozitív vagy negatív módon –; eszközként birtoklásom tárgya; s akik számára elvben nem létezik „senki”, azok a tárgyak világában élnek. Az együttműködő, bensőséges reláció a másikkal a szemlélődő szeretetben, valamint a tanító-nevelő jellegű viszonyban jut többnyire kifejeződésre. A tárgyi reláció lényegét tekintve kizárja a valódi dialógust, hiszen ebben a kapcsolatban inkább csak vélekedünk a másikról, semmint ráhangolódunk. A kommunikáció legfőbb formái: a csend, a funkcionális beszélgetés és az analogikus érveléselfogás. A csend a kommunikáció negatív vagy tartózkodó formája; a funkcionális beszélgetés kimerül az aktuális kérdésekre vonatkozó információcserében; a másik megértésének analogikus megközelítése pedig



csupán feltevéseket és következtetéseket tesz lehetővé, s csak a személy birtoklására vonatkozik, nem a léte.

*Személyes relációban* a másikkal egymás számára kölcsönösen „Te”-ként jelenünk meg. Laín Entralgo az interperszonális kapcsolatot természete szerint bensőségesnek tekinti. Alapja a kölcsönös megértés, melynek feltétele a kölcsönös megnyílás és készenlét, illetve nyitottság a másik megnyilvánulása felé. Gadamer (1984) a dialógust eleve a nyitottság létállapotával azonosítja. Nyitottnak lenni nemcsak azt jelenti, hogy megnyílni a kérdésben, hanem azt is, hogy befogadóvá válni a hallgatásban. A hallgatásban mindig benne van a másikhöz való odaforulás. Gadamer ezzel kiegészíti Laín Entralgót, s azt állítja, e nyitottság nélkül nem létezik valódi emberi kapcsolat.

*Felebaráti relációban* én a másik számára és a másik az én számomra – ha viszonozza nekem – mint felebarát jelenik meg. Laín Entralgo ezt tekinti az interperszonális kommunikáció legmagasabb formájának. Két alapvető összetevője a hit és a bizalom. A bizalom szavai és tettei „felajánlott kövek a közös »otthon« építéséhez” (Laín Entralgo, 1983, 646).

Laín Entralgo a másiknak adott válasz alapján három szeretetformát nevez meg. Tárgyi kapcsolatban a bensőséges formája csak kontemplatív vagy „távoli szeretet” lehet. A személy-másikkal az elsődleges kapcsolat a közös végrehajtó vagy „pillanatnyi szeretet”. Amikor pedig a másik egyszerre barát és felebarát, a kapcsolatot a „konstans szeretet” jellemzi (uo.).

Következésképpen elmondhatjuk, hogy a tárgyi reláció aszimmetrikus kapcsolatot valósít meg, amelyre a viszonyok hierarchiája jellemző. Ezt a hierarchiát pedig – amíg a másik objektumként jelenik meg számomra – nem lehet felszámolni. Főleg harc árán nem, mert a harc újabb harchoz vezet, s állandósítja a hierarchiát. A személyes relációt a kölcsönös megértésre tett közös erőfeszítés teszi szimmetrikussá, de hordoz valamiféle bizonytalanságot is. A felebaráti relációban megszűnik ez a bizonytalanság, mert „úgy megyek a másikhöz, hogy nem foglalkozom a másik felém való mozgásával. Pontosabban fogalmazva, úgy közeledem a másikhöz, hogy a köztem és a felebarátom között létrejövő összes viszonzott kapcsolaton túlmenően én mindig egy lépéssel többet teszek felé” (Lévinas, 1981, 84). Volf az „eggyel több lépést” a felebarát felé magától értetődőnek tekintti, míg az első lépés megtételét, „sőt talán még a másodikat és a harmadikat is” kötelező érvényűnek az ellenség felé. Fenomenológiájában ugyanis az én és a másik kölcsönös különbözőségükben összetartoznak (Volf, 2001, 77–78).

A lehetőség tehát ontológiailag adott, hogy a találkozás a másiknak adott válasz által meghaladja a pusztá eszközlétet, s a perszonális Én–Te relációból létrejön a „mi”, amit az egymással való megbékélés folyamataként is értelmezhetünk. Hogy a másik ellenségből felebaráttá váljon. Fichtével szólva ugyanis, a másik ontológiailag „beírt” a létezőmbe, mint ahogy én is az övébe.

### Egymással vetélkedő igazságok

A „felebaráti reláció” komoly akadályának tűnik, amikor az interperszonális konfliktusban érintett felek számára a saját álláspontjukkal való azonosulás presztízskérdéssé, vagy fogalmazhatunk úgy is, hogy egóvédelemmé válik, s szem elől tévesztik magát a konfliktusmegoldást. Ilyenkor a saját igazság védelme kerül a figyelem fókuszába; a felmerülő ellenvetéseket és javaslatokat mindkét fél önnön személye elleni támadásnak minősíti, s azonnal készek azokat megtorolni. Ám amíg a felek egymást csupán puskájuk célkeresztjében látják, csakis saját igazságukról lehetnek meggyőződve. Ennek magatartásbeli következménye, hogy mindenekelőtt hatalmukat kívánják gyakorolni a másik fölött, s nem megismerni annak indítékait, szándékait, érveit; saját világukból inkább kiiktatnák a másikat, semmint önmagukban helyet teremtenének neki.

„Juris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere” – „A jog parancsa ez: tisztességesen élni, senkit meg nem sérteni, s mindenkinek megadni a magáét” – olvassuk Justinianus *Institutióiban* (idézi: Pikler, 1897, 195). Azzal kapcsolatban, hogy miképpen lehetne eleget tenni annak az ősi parancsnak: „adjuk meg mindenkinek, ami kinek-kinek jár”, Niebuhr (1967) mintegy ellenvetésként megjegyzi, hogy „az igazságosság egyetlen sémája sem képes teljességgel eleget tenni mindazon változó tényezőknél, melyeket az ember szabadsága bevezetett a történelemben”. Képtelenség meghatározni – állítja –, hogy mivel tartozom embertársamnak, mivel mindaz, ami ő most, messze nem merítette ki azt, ami még lehet (uo. 49). Az igazságosság adekvát térképének, ahogy Caputo (1993) felveti, nemcsak „egy az egyben kell megfelelnie a területnek, melyet ábrázol, hanem a területen tapasztalható legcsekélyebb mozgáshoz is igazodnia kell” (uo. 88).

A mediáció egyik alapállítása, amelyet a jog konfliktusrendező funkciójával szemben éppen a módszer előnyeként említene, hogy a mediátor nem a felek igazságát kutatja, hanem a megoldást keresi. Ám éppen az előbbieket miatt – miszerint a konfliktus egyik fő jellemzője az egymásnak feszülő igazságok küzdelme – úgy vélem, a mediációban sem lehet a megegyezés, vagy ha úgy tetszik a konszenzus felé elindulni, amíg a felek vélt vagy valós igazságtalansága szabadon fut tovább; amíg igazságosság áll szemben igazságossággal (Ferenczi, 2012). Ezen túlmenően azt gondolom, hogy a mediáció alkalmasabb színtérnek mutatkozik az emberek közötti igazság keresésében, mint a jog. De nem azt a feladatot teljesítve, hogy az ellentmondó nézetek között felfedezze az igazságot vagy leleplezze az igazságtalanságot, hanem hogy a feleket hozzásegítse ahhoz, hogy „olyan én birtokába jussanak, amely nem kerüli meg és nem hárítja el az igazságot, amikor az alkalmatlankodva szembesül vele” (McClendon, 1986, 352). Amennyiben ugyanis azonosságunkat a másikkal való köl-

csönviszony alakítja (Mead, 1973; Buber, 1991), s végső soron kötődésre vagyunk teremtve (Goleman, 2008), akkor igazságfelfogásunkban nem elsősorban a tárgyilagos ítéletalkotást, hanem sokkal inkább a kapcsolatok fenntartását kell hangsúlyoznunk, valamint erre érdemes törekednünk.

A mediáció – éppen azért, hogy megnyitja a kommunikációs csatornákat a felek között – képes megvalósítani az éntől a másikhoz vezető, majd onnan visszavezető mozgást (Volf, 2001); a felek megismerhetik egymás szempontjait, felülvizsgálhatják saját meggyőződéseiket, attribúcióikat, kiléphetnek destruktív interakciós játszmáikból, s eljuthatnak ellenségességüket tápláló előítéleteik felszámolásához.

Az éntől a másikhoz vezető, majd onnan visszavezető mozgásnak – mint az emberek közötti igazság keresése folyamatának – a teoretikusok más-más nevet adtak, s tartalmát tekintve is máshova helyezik a hangsúlyokat. Hannah Arendt (1968) a „bővített gondolkodás” módszeréről beszél. Ez a működésmód akkor jellemző ránk, amikor engedjük, hogy a velünk konfliktusban álló(k) hangja visszhangra találjon bennünk; hagyjuk, hogy saját szemszögéből láttassa magát és minket is, továbbá amikor ezt a perspektívát figyelembe véve készek vagyunk változtatni saját szemszögünkön. Arendt megjegyzi, hogy a bővített gondolkodásra való nyitottság és készség még nem garantálja az egymással vetélkedő igazságok konszenzusát, sőt, az is előfordulhat, hogy el kell utasítanunk a másik szempontjait, ám ennek ellenére törekednünk kell a másik szemszögéből nézni a dolgokat.

Seyla Banhabib (1992) a „távlatok megfordítását” szorgalmazza. Érti ezalatt, hogy képesek vagyunk másokat meghallgatni, amint a maguk nevében beszélnek, s hajlandóak vagyunk a másik szempontjából érvelni. Ezáltal a konfliktushelyzetben megérthetünk valamit, ami korábban elkerülte a figyelmünket, mert a találkozás során helyet teremtettünk magunkban a másik szemszögének, de annak is, amit korábban elnémítottunk, elnyomtunk vagy elfojtottunk magunkban. Benhabib tehát azzal egészíti ki Arendtet, hogy nemcsak eltanulunk valamit a másiktól, hanem párhuzamosan saját hagyományunkat is új szemszögéből figyelhetjük meg; alapvető meggyőződéseink új jelentőségre tehetnek szert; tulajdon álláspontunk és perspektívánk új megvilágításba kerül.

Volf (2001) szerint a „kettős szemlélet” gyakorlása a feltétele annak, hogy konfliktushelyzetben egyetértésre jussunk az igazság kérdésében. Azaz az ént és a másikat, mint két kultúrát, saját és közös történetüket megkíséreljük az „innen” és az „onnan” perspektívájából nézni. Az „innenső” szemlélettel kevesebb bajunk van, hiszen mindenekelőtt saját szemszögünk, értékítéletünk, meggyőződéseink és érdekeink mozgatnak mindannyiunkat. Ami a nehézséget jelenti, hogy „onnan”, a másik szemével lássunk. Volf négy lépésben határozza meg az én-

től a másikkhoz vezető, majd onnan visszavezető mozgást, amely megnyitja az „onnan” perspektíváját.

Első lépésként *kilépni önmagunkból* azt jelenti, hogy megvizsgáljuk, amit a másokkal kapcsolatos nyilvánvaló igazságnak gondolunk, s elfogadjuk, hogy ezek az igazságok lehetnek előítéletek, fakadhatnak félelmeinkből, uralkodó és kirekesztő hajlamainkból; felülvizsgáljuk énképünket, s hajlandók vagyunk föltárni öncsalásunk megannyi rétegét, s önmagunkról szóló történeteinket újraserkeszteni. Az önmagunkból való kilépés a magunktól egy pillanatra való eltávolodást jelenti, mely együtt jár azzal – jegyzi meg Volf –, hogy felkészülünk valamiféle meglepetésre. Nem kétséges, hogy ez a lépésünk – amelyet mindannyian átéltünk már – tartogathat számunkra váratlan felismerést.

Második lépésként *belépni a másik világába* olyasmint jelent, hogy olyan közel férközünk hozzá, amilyen közel ő van saját magához. Mint ahogy Geertz (1983) felveti az antropológus munkájával kapcsolatban: belső lelki megfelelésbe kerülni vele, belebújni a másik bőrébe. Akár olyan empátiás megnyilvánulásnak is felfogható, amiről Adler (1964) azt írja, hogy látni a másik szemével, hallani a fülével, és érezni annak szíve szerint; vagy ahogy Buda (2006) fogalmaz: a szokásosnál mélyebb megértés ember és ember között. Figyelünk arra, hogy mások milyennek ismerik magukat és minket; törekszünk megérteni, hogy miért gondolják olyan hihetőnek az önmagukról, rólunk és közös történetünkről alkotott képüket, annak ellenére, hogy az esetleg akár sértő is lehet számunkra.

Harmadik lépésként, amikor *bevisszük a másikat saját világunkba*, lehetővé tesszük, hogy az ő szemlélete a miénk mellé kerülhessen, s a kettőt szembeállítjuk és összevetjük. Negyedik lépésben az *eljárást többször megismételjük* (Volf, 2001, 252–256).

Azt gondolom, ennek a „kettős szemléletnek” az alkalmazásával tehet szert az én arra az ismeretelméleti pozícióra, amelyből a partikularitásokon kívül az egész dimenziójára is rálátása nyílik. Ebből a pozícióból ítélni meg helyesen a másikat és annak magatartását, továbbá önmagát és saját cselekedeteit. A másik távlatának beengedésével juthat birtokába „valami többnek” önmagáról, azaz gazdagodhat a másik perspektívája által. Még akkor is, ha Volf szerint a „magunk és mások létét nem torzító közös nyelv, közös emberi megértés korlátozott”, tekintve, hogy mindig „innen” nézve látjuk, hogy a dolgok „innen” és „onnan” hogy festenek (uo.).

Az első mérföldön, azaz a bíróságon a jog fegyverzetbe öltözteti a feleket; a harchoz ad muníciót, s nem az együttműködéshez. A modern jogrendben ugyanis az ember a másik számára nem saját emberi léte feltételeként jelenik meg – ahogyan arra Böckenförde (1988) felhívja a figyelmet –, hanem saját jogi szabályozása határáként és korlátozójaként, mint olyasvalaki, akinek a jogaira tekintettel kell lenni. A szabadság emberi jogának alapja ilyen értelemben inkább az embernek a másik embertől

való elválasztása, semmint kapcsolata. A bírósági eljárás nem szorgalmazza a „kettős szemléletet”, hogy a felek a dolgokat „innen” és „onnan” is lássák. Nem kell felszámolniuk öncsalásaikat és előítéleteiket, felhagyni játszmáikkal, hiszen éppen ezek révén tehetnek szert a másik fölötti hatalomra, s részesülhetnek kiváltságokban a kedvezőbb ítélet értelmében. Mindkét fél egyedül marad saját igazságával, egyformán meggyőződve a másik tévedéséről. S amikor az egymással vetélkedő igazságok ütköznek, „gyilkos megállapodásokká” válnak, s a felek a kirekesztő ellenségesség felé sodródnak, mely a másíknak mindig csak az igazságtalanságát világítja meg.

Jézus azt mondja, hogy a szeretet a második mérföldön kezdődik: a találkozás perszonális aktusával, a másik megszólításával, a neki adott válaszukkal. Csak ebben a személyes viszonyban lepleződhet le annak illúziója, hogy nincsenek ellenségeink, s nyílik lehetőség annak beismerésére, hogy nem vagyunk ártatlanok. Választások és döntések ugyanis csak a *nem ártatlanság* területein vannak, csak itt adott annak szabadsága, hogy döntsünk igazságosság és elnyomás, igazság és csalás, erőszak és erőszakmentesség között, végső soron az élet és a halál között. Tehát az a mondat, hogy „Szeressétek ellenségeiteket!”, semmit nem jelent az első mérföldön, ne is próbálkozzunk vele!

### Irodalom

- Adler, A. (1964): *Superiority and social interests: A collection of later writings*, Northwestern University Press, Chicago.
- Arendt, H. (1968): *Between past and future: Eight exercises in political thought*, Viking, New York.
- Baxter, L. – Montgomery, B. (2001): Kapcsolati dialektika, in Griffin, E.: *Bevezetés a kommunikációelméletbe*, Harmat, Budapest, 168–180.
- Beck, A. T. (1999): *A gyűlölet fogságában*, Háttér, Budapest.
- Benhabib, S. (1992): *Situating the self: Gender, community and postmodernism in contemporary ethics*, Routledge, New York.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem (1983), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Böckenförde, E. W. (1988): Az ember a mai jogrend tükrében, in Krzysztof M. (szerk.): *A modern tudományok emberképe*, Gondolat, Budapest 118–128.
- Buber, M. (1991): *Én és te*, Európa, Budapest.
- Buda B. (2006): *Empátia*, Urbis, Budapest.
- Bush, R. A. B. – Folger, P. J. (1994). *The promise of mediation: Responding to conflict through empowerment and recognition*, Jossey-Bass Inc, San Francisco.
- Bush, R. A. B. – Folger, P. J. (2005): *The promise of mediation: The transformative approach to conflict*, Jossey-Bass Inc, San Francisco.
- Caputo, J. D. (1993): *Against ethics: Contributions to a poetics of obligation with constant reference to deconstruction*, Indiana, University Press Bloomington.

- Ferenczi A. (2010): *A konfliktus, ami összeköt. A mediáció mint a bizalomépítés eszköze*, doktori disszertáció, kézirat.
- Ferenczi A. (2012): Az igazság kérdése az interperszonális konfliktusokban, in *A kommunikatív állapot. Diszciplináris rekonstrukciók*, Typotex, Budapest, 316–323.
- Gadamer, H. G. (1984): *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlat*, Gondolat, Budapest.
- Geertz, C. (1983): From the native's point of view: On the nature of anthropological understanding, in *Local knowledge: Further essays in interpretative anthropology*, Basic Books, New York, 55–70.
- Goleman, D. (2008): *Társas intelligencia: Az emberi kapcsolatok új tudománya*, Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Kornis M. (2006): *Kádár János utolsó beszéde. Szabad előadás*, Kalligram, Budapest.
- Laín Entralgo, P. (1983): *Teoría y realidad del otro*, Alianza, Editorial Madrid.
- Laín Entralgo, P. (2001): A találkozás perszonális momentuma: válaszom a másinak, *Pro philosophia füzetek*, 2. Pro Scientia Humana Vesprimiensi Alapítvány, Veszprém, 27–43.
- Lévinas, E. (1976): Martin Buber és a megismerés elmélete, in Lévinas, E. (1997): *Nyelv és közelség*, Tanulmány–Jelenkor, Pécs, 95–112.
- Lévinas, E. (1981): *Otherwise than being, or beyond essence*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- McClelland, J. Wm. Jr. (1986): *Ethics: Systematic theology*, Vol. 1. Abingdon, Nashville.
- Mead, G. H. (1973): *A pszichikum, az én és a társadalom*, Gondolat, Budapest.
- Niebuhr, R. (1967). Christian faith and natural law, in Robertson, D. B. (szerk.): *Love and Justice: Selection from the shorter writings of Reinhold Niebuhr*, The World Publishing Company, Cleveland, 46–54.
- Pearce, W. B. – Cronen, V. (2001): A jelentés összehangolt szabályozása, in Griffin, E. (2001): *Bevezetés a kommunikációelméletbe*, Harmat, Budapest, 65–79.
- Pearce, W. B. (1999): *Using CMM: "The Coordinated Management of Meaning"*, San Mateo, California: A Pearce Assotiation Seminar.
- Pikler Gy. (1897): *A jog keletkezéséről*, Politzer Zsigmond Könyvkereskedő Kiadása, Budapest.
- Rákosi M. (2001): Az interperszonalitás építészete. A „másik” – Pedro Laín Entralgo, *Pro philosophia füzetek*, 2. Pro Scientia Humana Vesprimiensi Alapítvány, Veszprém, 1–25.
- Ratzinger, J. (1970): *Introduction to Christianity*, Herder and Herder, New York.
- Volf, M. (2001): *Ölelés és kirekesztés*, Harmat, Budapest.