

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

*Majd emelt hangon hozzátette: „Akinek van füle a hallásra, hallja!” Ekkor megkérdezték tőle tanítványai, hogy mit jelent ez a példázat.*

*(Lk 8, 4-9.)*

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

Nagy Károly Zsolt

## A GYŰLÖLET MAGVAI

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

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

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

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

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

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

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

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

### Trauma, a gyűlölet televénye

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

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

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

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

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

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

Gyáni Gábor történész szerint<sup>4</sup> a traumaelméleteknek két iránya van. Az egyik a pszichológiai irány, mely az egyént helyezi a vizsgálat fókuszába, míg a másikat a kulturális traumaelméletek jelentik, melyek a társadalmi szintű traumákkal, illetve a traumák társadalmi szintű konstrukciójával vagy megélésével foglalkoznak. Az elméletek e két iránya között nehéz átjárásokat találni, és egyáltalán az is kérdéses, hogy a trauma fogalmát mindkét esetben ugyanúgy lehet-e használni. Az első esetben ugyanis a trauma közvetlenül érinti az átélőt, a traumatizációt pedig éppen az jelzi, hogy az egyén a testében hordozza a traumát. A trauma hordozása sokszor nem is tudatos, vagy ha az, akkor az egyén sokszor nem tudja kibeszélni, ami így különböző elfojtásokban vagy poszttraumás zavarokban, kényszercselekvésekben stb. jelentkezik.

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

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

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

Éppen ezért fontos, hogy megkülönböztessük az élményt és a tapasztalatot: ahogyan azt Pintér Judit Nóra<sup>5</sup> javasolja: míg az élmény folytonosan jelen van átélőjében, addig a tapasztalat az emlékezetben tárolódik, és ezért megértett és feldolgozott (reflektált) élménynek tekinthető. Szerinte ezek alapján mondható a trauma „kimerített élménynek”. A trauma tehát nem tapasztalat, mert e fogalomrendszer alapján a tapasztalat már a szubjektum narratív, elbeszélhető identitásának része: ha viszont a test médiumából más médiumba kerül át a traumatikus élmény, akkor nem trauma többé, legalábbis a szó pszichopatológiai értelmében nem az.

Míg tehát

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

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

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

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

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

kereteit társadalmi, kulturális szinten a kulturális emlékezet formái és folyamatai nyújtják. A kulturális emlékezet<sup>7</sup> azonban nem csak ebben az összefüggésben tekinthető a gyűlöletfolyamat – a gyűlölet felkeltésének és/vagy felszámolásának folyamatát, illetve az ezekkel kapcsolatos erőfeszítések összességét értve ez alatt – párhuzamának.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>9</sup> CUCCI: i. m., 106.

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

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

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

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

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





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

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

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

### A fojtogató tövisek

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

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

amelyik a tövis közé esett, ezek azok, a kik hallották, de elmenvén, az élet gondjaitól, és gazdagságától és gyönyörűségeitől megfojtatnak, és gyümölcsöt nem teremnek.” (Lk 8:14) Márknál (4, 18-19) a magyarázat nemcsak az élet gondjairól vagy épp a másik végletről, a gazdagságról vagy az élet gyönyörűségeiről, vagyis azokról a szélsőségekről szól, melyektől a példabeszédek<sup>15</sup> írója is kéri, hogy mentse meg Isten, hanem hozzáteszi, hogy az „egyéb dolgok kívánsága” is fojtogató hatásának bizonyul. A kívánság, vágyakozás (ἐπιθυμία) önmagában se nem jó, se nem rossz, a vágy tárgya teszi azt ilyené vagy olyaná, például őszintévé vagy rendellenessé. Az összetett szó mögött az erős érzelmi felindultsággal járó kívánságot, vágyakozást jelentő θυμός áll, ezt pedig a θύω-ból származtatják, ami elsősorban az áldozatot, illetve az áldozati állapot leolását jelenti, de mögötte az áldozatot megemésztő tűz heves mozgása, a füst örvénylése, a víz vagy az áldozati állapot felbuzgó vérenek képe áll. A szó eredetét a (proto)indoeurópai füst, gőz, lehelet jelentésű „d<sup>h</sup>ewh<sub>2</sub>”, illetve a lélegzést, lélegzetvételt és lelket jelölő „d<sup>h</sup>wes-” szavakra vezetik vissza. Vagyis afféle viharos, vagy még inkább az élet legmélyét érintő szenvedéllyel való vágyakozásról, mondhatni epekedésről lehet itt szó, ami a vágy tárgyának mohó habzsolásához vezet, s ami kivált, ha az apróbb-cseprőbb dolgok is kiváltják, megfojtja az emberben az Ige növekedését, hisz alig marad energiája a mindenfelé futó szenvedélyek közepette arra, hogy azt táplálja.<sup>16</sup>

A jézusi példázat nagyon képszerű. Az ember, mintha egy jobb természetfilmet nézne, lelki szemeivel szinte látja maga előtt felnőni a jó magból kikelő búzát, amit körbevesznek, majd egyre inkább leárnyékolnak és megfojtanak a tövises ágak... De milyen tövises ágakról is van szó? Lukács az ἄκανθα szót használja, az evangéliumok pedig e példázat elbeszélésén túl jellegzetesen két helyen használják még ezt a szót (beleértve a melléknévi alakját is). Az egyik a Mt 7,16<sup>17</sup> és a Lk 6,44,<sup>18</sup> mindkét szöveg a jó és rossz gyümölcséről megismerhető fák példáján keresztül az emberek belső

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

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

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

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

természetének a megnyilvánulásaiokon keresztül való megmutatkozásáról és megismerhetőségéről szól. A másik a Mt 27,29<sup>19</sup> és párhuzamai, a Jézus szenvedéstörténetében szereplő töviskoszorú. Ezekon túl az Újszövetségben csak egy helyen fordul elő még, a Zsidókhoz írt levél 6,7-ben,<sup>20</sup> mely mintegy a Mt 7,19 párhuzamaként a tövist a nem Isten akarata szerinti cselekedetekkel azonosítja, s a tűzre vetetés perspektívájába helyezi. Az újszövetségi ἄκανθα szót ma több növényvel is azonosítják. Az egyik a *Poterium spinosum* (Linné) nevű, alacsony növéssű, sűrű és nagy tüskéket növesztő növény, ami azért kétséges, mert ez általában nem a vetéssel együtt nő fel, hanem élve. A másik lehetséges megfejtés az Aranybojtorján (*Scolimus fajok*), illetve a Máriatövis vagy Görögtövis (*Silybum Marianum*), mindkettő lágyszárú gyomnövénye a vetésnek, ezekből viszont kevés eséllyel fűzhető töviskorona vagy -koszorú.<sup>21</sup> A sok bizonytalanság mögött valószínűleg egy gyűjtőfogalom áll, ami arra utalhat, hogy nem annyira a konkrét növény, mint annak szúrósága, a hasznos növényt elfojtó természete és a szenvedéssel, fájdalommal való kapcsolata a fontos.

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

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

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

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

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

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

rába transzcendálja és isteníti, addig a gyűlölet a másik irányba, az ember alatti szférába transzcendálja tárgyát, és gyakran megfosztva emberi minőségétől, tulajdonságaitól, démonizálja. Nem véletlen, hogy mindkét érzelem gyakran ölt vallásos formát, illetve pontosabban: mindkét érzelem vallási fogalmakon, vagy magán a vallás társadalmi intézményén keresztül artikulálódik. Ez pedig nem csupán irracionálisuk<sup>22</sup> értelmezéséhez adhat segítséget, de a legitimációjukhoz is jelentős mértékben hozzájárul.

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

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

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

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

<sup>23</sup> Cucci: i. m., 102.

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

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

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

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

<sup>25</sup> A kiengesztelődési szolgálatokról lásd a jelen számunkban Dani Eszterrel készült interjút.

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

A program, melynek hazai alkalmazására a cigány–magyar együttélés konfliktusaiban is vannak kezdeményezések, szintén épít a trauma- és szenvedéstörténetek elbeszélésére és kölcsönös megismerésére, de túl is lép ezeken. Eleve feltételezi, hogy a gyűlöletfolyamatban mindkét fél sérül, sebeket okoz és szerez. Ezek a sebek gyakran történetbe ágyazva kerülnek kimondásra, feloldásuk azonban nem egymás sebeinek megismerésében, hanem a szerzett és okozott sebek Krisztus sebeivel való összefüggésbe állításában és azokban a rituális gyakorlatokban van, melyek egyszerűek, de konkrétak, a résztvevők számára teljes valójukkal, azaz testükkel is – a sebek felírása egy papírra, a papírok keresztre szegezése, elégetése, az egymáshoz való közeledés, egymás elfogadásának kifejezése az ölelésen keresztül – átélhetőek, megtapasztalhatóak. A kiengesztelődés így a gyűlölet felnövekedéséhez hasonlóan szintén egy folyamat, melyben mindkét fél részt vesz, melynek keretében azonban a saját sebeikről a fókusz Krisztus gyógyulást jelentő sebeire<sup>27</sup> helyeződik át, s amely az 1Pt 2,9-en keresztül a folyamat hosszú távú perspektíváját is megmutatja.

### **Köves talaj, a szorosan összezáró közeg**

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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



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

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

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

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

<sup>31</sup> GEERTZ: i. m., 74.

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

Ebből következően amikor arról van szó, hogy a gyűlölettel szemben egy olyan közeget kell létrehozni, melynek alkotóelemei szorosán összekapcsolódva zárt szerkezetet alakítanak ki, akkor ezen is egy kultúraépítő tevékenységet kell értenünk. Ez a kultúraépítés szintén szimbólumalkotásra, az ezekben kódolt jelentések létrehozására épül, melyek segítségével átértelmezhetjük a „mi” és „ők” viszonyát. Ezt a viszonyt, ahogy láttuk, a gyűlölet tárgyiasító módon kezeli: általánosít, arctalanít, eltagadja a másik személyességét és emberségét, nem mellesleg azért, mert azzal, ami nem ember, meg lehet tenni azt, amit egy emberrel nem lehet megtenni. Ez a tárgyiasító viszony a gyűlöleten keresztül definiált kultúra minden dimenziójába beépül. Ez nem azt jelenti, hogy ez határoz meg benne minden jelentésalkotást, inkább azt, hogy minden viszonyt képes átértelmezni, s így gyűlöletté átformálni. Ezzel szemben a gyűlöletnek ellenálló közegként működő kultúra arra a fentebb tárgyalt sziklára épül, amit Jézus tanítása és példája mutat meg, s amelyben a másikkal való viszonyt a feltétel nélküli elfogadást és teljes közösségvállalást jelentő szeretet, az agapé határozza meg. Ennek a viszonynak az alapvető szignifikációját talán legvilágosabban a Mt 25,34-46<sup>33</sup> definiálja, mely szerint a mellettünk és velünk élő másikkban – s a textus

<sup>32</sup> Cucci: i. m., 104.

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

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

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

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

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

### A jól kitaposott útfél

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

---

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

<sup>34</sup> Cucci: i. m., 107.

<sup>35</sup> Uo., 115.

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

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

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

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

<sup>36</sup> A rabbi története szorosan illeszkedik a megtérés judaizmusban ismert folyamatának lépéseire.

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



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