

CZIRE SZABOLCS

JÉZUS VILÁGÁNAK MIKROSZOCIOLÓGIAI/ ANTROPOLÓGIAI DIMENZIÓI

Becsület és szégyen, kollektív személység

Míg a (hagyományos) történetírás a múlt vizsgálatakor elsősorban a megkülönböztető, sajátos jegyekre figyel, a társadalomtudományok a közös, összekötő jellemzőkből indulnak ki. Nem az a kérdésük, hogy mi különbözteti meg mondjuk az első századi zsidót a görögtől vagy rómaintól, hanem hogy mint ugyanannak az ókori mediterrán társadalomnak a tagjai milyen közös értékekben osztozhatnak.

A kulturális antropológia megkülönböztet „magas kontextusú” és „alacsony kontextusú” társadalmakat. Az előbbiben az emberek közti kommunikálás az adott társadalom értékeinek, szokásainak – egyszóval kontextusának – mély ismeretét és értését feltételezi. Az ilyen társadalomban élők keveset mondanak ki, és „kevésből értenek”. Írott dokumentumaik is „hézagosak”, sokat hagyva az olvasó képzeletére és a közös ismeretre.¹ Sok információt sűrítenek a közösség tagjai által ismert jelképekbe vagy sztereotípiákba.

Jézus egy jellegzetesen „magas kontextusú” társadalomba kulturalizálódott, és az Újszövetség is ilyenben íródott. Elég Jézusnak annyit mondania, hogy „kiment a magvető vetni”, és mindenki tudja, hogy miről van szó. Vagy Lukács, amikor azt mondja, hogy Erzsébet „meddő volt”, nem magyarázza meg, hogy ez az első századi mediterrán világ családi viszonyaiban milyen sajátos megítéléssel járt, hogy a „becsület – szégyen” értékrend kontextusában mit jelentett egy agrár társadalomhoz tartozó faluban, ha valakit „meddőnek” neveztek.

Az olvasó önkéntelenül is saját korába, társadalmi világába emeli át az olvasott szöveget, azaz „rekontextualizálja”. Erre már az evangéliumok írásba rögzítése rendjén sor került, amikor is az evangélisták a különböző forrásokból (esetleg részben írott, többnyire szóbeli) hozzuk eljutó elbeszéléseket, mondásokat új kontextusba ágyazva formálták „evangéliummá”.

¹ Az „alacsony kontextusú” társadalomra jó példa a mai nyugati társadalom, amely minden részletre kiterjedő, pontosan definiált fogalmakkal igyekszik kommunikálni, vagy dokumentumait elkészíteni. A nyugati társadalom oly mértékben tagolttá vált, hogy ma már alig vannak olyan fogalmak, amelyeket egy adott társadalom minden tagja legalább megközelítően azonos módon (meg)ért.

Az olvasás tehát eredendően szociális aktus. Amikor az író és olvasó társadalmi kontextusa közös, a kommunikálás könnyen megvalósulhat. Amikor azonban a kontextus nagyon eltérő, mint például az Újszövetség és a mi társadalmi kontextusunk között, törvényszerűen a megnemértés, vagy jobb esetben a félreértés az eredmény. A társadalomtudományi értelmezések az „eredeti” társadalmi kontextust igyekeznek az olvasó számára hozzáférhetővé tenni, hogy a – jelen esetben – „magas kontextusú” szöveg értelme olvashatóvá váljon.² Ezzel tehát a bibliai szövegek által feltételezett „kimondatlan” vagy „íratlan” normák és értékek válnak hozzáférhetővé, de használatuk természetesen feltételezi a hagyományos bibliakritikai ismereteket. Például az evangéliumok közötti irodalmi viszony, kronológiai rétegek és hasonlóak nem tartoznak az antropológiai „modellezés” érdeklődésének élvonalához. Számára a történeti Jézus és az evangéliumok szerzői/eredeti címzettjei mind ugyanahhoz az antik mediterrán világhoz tartoztak, így egy egész sor közös norma és érték áll mindkettő mögött. Ennek nem mond ellent az, hogy üzenetük megfogalmazásában nagyon eltérő álláspontokra helyezkedhettek: a lényeg, hogy a viszonyítási pont ugyanaz a közös norma és közösségi ethosz. A továbbiakban két ilyen alapvető normát/értéket nézünk meg: a becsület-szégyen, valamint a kollektív személyiség, ezekhez kapcsolódva pedig a korlátozott javak és a hármastestű szemléletét.

Becsület és szégyen – az első századi mediterrán világ sarkalatos értékei³

A becsület (tisztesség, megbecsülés) a mediterrán világ sarkalatos értéke, amely meghatározta az ókori ember életének minden vonatkozását. Ellenpólusát a szégyen képviseli. Szimbolikus megközelítésben az egyén (jogos) társadalmi

2 Itt érdemes egy mondatban utalni a „hermeneutika” és a társadalomtudományi értelmezés közti alapvető különbségre. A „hermeneutika” egy adott szöveg üzenetét „lefordítja” a mai fogalmakra. Például az újszövetségi mitológiát – melyek a mai kultúra számára „irreleváns történetek”, átfordítja a „modern elme” számára érthető egzisztenciális kategóriákba. A társadalomtudományi értelmezés arra törekszik, hogy az olvasó „modern elméjét” tegye nyitottá és érzékennyé az újszövetségi mitológia kategóriáira azon a társadalmi rendszeren belül, amely az adott mitológiát létrehozta. Vö. S. Prickett: *Origins of Narrative: The Romantic Appropriation of the Bible*. Cambridge: CUP, 1996.

3 Néhány alapvető mű, amelyekre a jelen bemutatás is támaszkodik: D. D. Gilmore: *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. American Anthropological Association Special Publication 22, Washington: AAA, 1987 – a kötet tanulmányai közül különösen: C. Delaney: *Seeds of Honor, Fields of Shame*, 35-48; B.J. Malina: *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Louisville: Westminster, 2001³, 27-57; J.H. Neyrey (szerk.): *The World of Luke-Acts: Models for Interpretation*. Peabody: Hendrickson, 1991, 67-96; R.L. Rohrbaugh (szerk.): *The Social Sciences and New Testament Interpretation*. Peabody: Hendrickson, 1996 (különösen H. Moxnes: *Honor and Shame*, 19-41); J.J. Pilch – B. J. Malina (szerk.): *Handbook of Biblical Social Values*. Peabody: Hendrickson, 1998².

helyére, pozíciójára utal. Ezt a pozíciót számára olyan társadalmi határvonalak találkozása jelöli ki, mint tekintély⁴, nemi hovatarozás⁵ és tisztelet⁶. Funkcionális megközelítésben a becsület arra az értékre utal, amelyet az egyén önmagának tulajdonít, és amelyet a társadalom tulajdonít neki. Tehát célját és funkcióját abban a társadalmi betagolásban lehet látni, amely kijelöli a közösségen belüli megfelelő viselkedés paramétereit: azonos rangúakkal, felsőbbrendűekkel, alattvalókkal.

A becsület lehet *tulajdonított* (passzív: születés, származás, magasabb pozícióban levő kegyelméből), vagy *kívívott* (a társas érintkezések során, az ún. „kihívás-válasz”⁷ társadalmi folyamatban). A tulajdonított becsület képzetéhez szorosan kapcsolódik a *természetes csoport* (család, falu: „Jöhet valami jó Názáretből?, nemzet), míg a szerzett becsülethez a *választott csoport* (pl. farizeusok).

A család becsülete az egyén becsülete, és fordítva. A családon kívül azonban minden idegennek bizonyítania kellett becsületét, addig fenntartással fogadták. Így minden idegenek között létrejövő találkozás lényegében a becsület igazolásának párbeszéde volt. Érthető ugyanakkor, hogy minden egyén a közösségben nevének jó hírt kívánt szerezni (amely a családjára is kiterjedt). Amennyiben csoportok közötti konfrontációról volt szó, a csoport képviselője (legtöbbször a vezetője) az egész csoport számára szerzett becsületet vagy szégyent.

Az ókori mediterrán világ egyik alapszemléletét jelentette az, ami a társadalomtudományok szóhasználatában a „korlátolt javak” (limited good) megnevezést kapta. E szerint az ókori ember úgy képzelte el, hogy minden rendelkezésére

4 Autoritás vagy tekintély: a mások viselkedésének befolyásolási képessége és mértéke. Jelképi érték, mely nem tévesztendő össze a fizikai erővel (pl. idősök tekintélye).

5 Nemi hovatarozás vagy szerep: azokra a társadalmi konvenció által szentesített „kellekre” utal, amelyeket az egyénnek „kell tennie” másokkal, vagy másoknak „kell” tennie vele biológiai nemi hovatarozásából következően.

6 A tisztelet arra a magatartásra utal, amelyet az egyénnek az életét kontrollálókkal szemben tanúsítania kell. A mediterrán világban egészen a 16. századig ezt a magatartást és a belőle fakadó cselekvést „vallásnak” nevezték. A bibliafordítások gyakran „kegyesség” vagy „félelem” fogalmakkal adják vissza: pl. félni az Urat. Társadalmi szinten a tisztelet közvetlen kapcsolatban áll az egyén társadalmi ranglétrán elfoglalt helyzetével. Minél alacsonyabban van, annál többen „kontrollálják az életét”. A tisztelet megfelelő formában való kifejezésre juttatása fontos részét képezte a (családi) nevelésnek.

7 A ókori mediterrán társadalomban a „kihívás” csak azonos rangúak között történhetett, visszatartása pedig szégyennek számított. Ha alacsonyabb rangú „provokált”, az kegyeletstörtő cselekedetként kötelező büntetést vont maga után. Ha magasabb rangú nem megalázó szándékkal lépett be az alacsonyabb „szociális terébe”, hanem tényleges „kihívási” szándékkal, ez megtisztelő volt, mert az egyenrangúságot hangsúlyozta. Az írástudók és farizeusok számos alkalommal intéznek kihívást Jézus felé. Jézus kihívás-elfogadása csak az egyenrangúság elfogadásával együtt történhetett.

álló forrás véges, és ha csak Isten valami csodás módon meg nem szaporítja, mindig ugyanannyi marad. Ez nemcsak anyagi természetű kérdésekre terjedt ki, hanem mindenre, ami az ember világához tartozik: a föld, egészség, vér, a férfi magja, barátság, státus, hatalom, becsület. Ha pedig ez így van, akkor senki nem növelheti társadalmi státusát, vagy földjét, vagy bármi mást, hacsak nem valakinek a kárára. Mert a végest megnövelni nem lehet, csak másként elosztani. És mivel az általános tapasztalat arról győzte meg az emberek túlnyomó többségét, hogy egy életen belül nem lehet jelentősen gyarapodni sem vagyonban sem rangban, a legfontosabb szempont az örökléssel, születéssel nyert státusz és vagyon megőrzése. Ezért aztán eleve rosszallással, gyanakodva fogadtak minden változást, legyen az egy ismerősük társadalmi státusának növekedése, vagy általában a közösség életét érintő nagyobb változás. Mert bármely változás veszélyes lehet saját helyzetének megőrzésére nézve, mert a növekedés szükségszerűen valahol csökkenést okoz. E szemlélet nemcsak az anyagi természetű kérdésekre vonatkozik, hanem a szellemiekre, értékrendiekre is. E szerint (akárcsak az anyagi javak) a becsület is csak korlátolt mennyiségben áll rendelkezésre, és azt valaki csak úgy szerezheti meg, ha közben másvalaki elveszíti. Ha Jákób elvette Izsák áldását, akkor Ézsauának már nem maradt (Gen 27,36kv.)

Innen nézve a mediterrán társadalmi élet a folyamatos kihívás és a kihívásra adott válasz lüktetésében zajlott.⁸ Ennek mindig két kötelező összetevője volt: a kihívás és a válasz, valamint a nyilvánosság, amely a történetet értékelte. De mert a kihívás elfogadásának olyan nagy jelentősége volt, minden esetben világossá kellett tenni a nyilvánosság számára, hogy mikor történik kihívás, és hogy megtörtént-e annak elfogadása (válasz). És itt van kiemelt jelentősége az eskünek, a „becsületszónak”. Az eskü egyfelől egyértelművé teszi a válaszadást, másfelől a nyilvánosság körébe bevonja Istent. Ha az eskü nem bizonyulna igaznak, az egyén végleg elveszítené becsületét.⁹ Jézusnál ilyen „becsületszónak” minősül az „Ámen” vagy „Bizony, bizony mondom néktek” formula. Az antik mediterrán társadalomban, ahol a „korlátolt javak” szemlélete érvényesült, azért kellett valakinek a „szavát adnia”, mert ezzel a közösséghez tartozást és hűséget juttatta kifejezésre. Nem létezett ugyanis „egyetemes emberi elkötelezettség”. A közösségen belül állók (becsületesek) és kívül állók (pl. idegenek, potenciálisan mind „bűnösök”) között óriási különbség volt. Az igazsághoz való jog vagy az igazság visszatartásának joga csak a becsülettel rendelkezőt illette meg. Az igazság illetéleneknek való kiszolgáltatása az egyén becsületét kockáztatta. Így például

8 Ebből kiindulva néhány szerző szívesen használja a mediterrán világ megjelölésére az „agonizáló társadalom” kifejezést.

9 Néhány bibliai példa: a házasságtöréssel vádolt nővel kapcsolatos törvénykezés a Num 5,11kv; Mt 5,33kv; Lk 1,73; ApCsel 2,30; Zsid 7,20kv.

idegennek hazudni könnyen minősülhetett becsületes emberhez méltó magatartásnak. De a saját közösségén belül ugyanez szigorúan megszegyenüléssel járt.

A Biblia gyakran utal olyanokra, akik társadalmi helyzetükből kifolyólag képtelenek saját becsületükre (nyilvánosan) jogot formálni: árvák, özvegyek, tisztátalanok stb. Jézus „marginalizáltak” felé fordulása, a társadalom által kitaszítottakkal vállalt asztalközössége és életközössége ebben az összefüggésben újabb értelmezési lehetőségeket hordoz.

Volt már szó arról, hogy az ókori mediterrán ember mindenekelőtt a változatlanságra, a stabilitásra törekedett, mert ez kínálta számára leginkább státusa megőrzésének lehetőségét. E státuszmegőrzés „stratégiái” közül kettő emelkedik ki¹⁰: a) védekezés azokkal szemben, akikkel nem akar közösségbe kerülni, és b) kölcsönösségi viszonyt kialakítása azokkal, akikkel közösségbe akar kerülni.

a) A státus (többnyire örökölt) megőrzése, mint láttuk, állandó erőfeszítést, küzdelmet igényel. Ez az egész család legfontosabb gondja.¹¹ Az igaz ember a változtatás állapotát, és ezzel együtt státuszát leginkább úgy tudja fenntartani, ha kerüli az összeütközéseket, vagyis sikerül környezetét meggyőznie arról, hogy ő senki javait (anyagi és érték) nem kívánja a maga hasznára elvenni. B. Malina a következő példákat emeli ki. A becsületes (igaz, tisztességes stb.) ember igyekszik környezete számára kiszámítható (közösségi értékeknek megfelelő) életet élni. De hogy ezt mások láthassák, igyekszik minél nyitottabb lenni falutársai előtt. Ennek egyik módja, hogy a gyerekeket (a falu hírvivői) szabadon engedi játszani, mint akinek nincs titkolni valója.¹² Vagy házának ajtaját nem tartja zárva. Számos esetben olvasunk arról az evangéliumokban, hogy míg Jézus valakinél tartózkodott, többen bejöttek a házba.¹³ Vagy önként nem ajánl fel együttműködést vagy szövetséget idegennek. Az egyszerűen „megtörténik”, vagy a „másik kéri”. A dolog lényege újra az, hogy óvakodik a látszatától is annak, hogy valamit el akar venni a másiktól.¹⁴ Így a piacon álló napszámosokat „fel kell fogadni”,

10 B.J. Malina: *The New Testament World*, 90-97.

11 Josephus Flavius művei jó bizonyágai annak, hogy az egyetlen dolog, amivel az ókori parasztokat lázadásra lehetett provokálni, ha komolyan veszélyeztetették életük szinten tartásának lehetőségét. A felkeléssel azonban nem kívánták a „földek egyenlő szétosztását”, vagy egyéb szocialista program megvalósítását, csak visszaállítani a rendet. Így például az első zsidó felkelés idején nem az adók eltörlését kérték, hanem csak a korábbi adók visszaállítását. Vö. *A Zsidók története* XVII, 8, 416 (Révay József, Talentum); *A zsidó háború* II, 2, 150 (Révay József, Talentum).

12 Néhány evangéliumi példa: Mk 9,36; Mt 18,2; Lk 9,47.

13 Pl. Mk 2,15-16; 7,24; Mt 26,6-8.

14 A korlátolt javak logikája alapján érthető, hogy a javak felhalmozása becstelenségnek számított. A javakat felhalmozni annyi, mint másoktól ellopni, ahogy azt egy negyedik századi mediter-

mert ők csak „állnak”, elvégre nekik is megvan a maguk becsülete (Mt 20,7). Jézus tanítványait hívja, de azok nem ajánlkoznak.¹⁵ Hasonló a helyzet a (húsvét utáni) tanítványokkal is: küldeni kell őket.¹⁶ Ebből a szempontból érdekes lehet, hogy az evangéliumokban Jézus önként nem ajánlkozik gyógyítani, mindig kérni kell (kivétel lehet Péter anyósának meggyógyítása, talán mert az „családi” szinten történt). Egy további vonás lehet a bóktól, dicsérettől való tartózkodás. A bók azt a gyanút kelti, hogy az illető valamilyen hátsó szándékkal közeledik. Ezért a bókra (kihívás) a helyes válasz csak a bók visszautasítása lehet. Így utasítja vissza Jézus a „jó Mester” megszólítást, és hárítja Istenre (Mk 10,17-18). És végül még egy: a hálálkodás. A megköszönés mindig az interakció lezárását jelenti. Ezért nagyon eltérő értelme van a státusviszonyoknak megfelelően. A magasabb státusú pozitív közeledését az alacsonyabb státusú megköszöni, jelezvén, hogy a kapcsolat itt véget is ért, és nem tudja viszonzni. Azonos státusúak közt a viszonzás azonban a becsületkód része, ezért a megköszönés „szégyenteljes”. Jézus gyógyításaiért Istent dicsőítik (akinek nem viszonzható), de nem Jézusnak köszönik meg, mert még remélik, hogy „találkoznak”. Kivétel a Lk 17,16-ban a tíz meggyógyított közül visszatérő samariai, aki előzőleg Istent dicsőíti, majd leborul Jézus lábához. E visszatérés azonban Lukács mondanivalóját előlegezi meg.

b) Hogyan őrizheti meg a becsületét az, akinek élete valamilyen veszélybe kerül: elmarad a termés, megbetegszik valaki a családban, az adókat nem tudja kifizetni stb.? A kérdés az, hogy hogyan találhat „szabadulást”. A kulturális antropológia itt egy „kiegyenlített kölcsönösségi” elvre mutat rá, amely a becsület – szégyen kétpólusú társadalmakra fokozottan jellemző. Ez alapján mindenki igyekszik olyan egyéneket találni, akikkel személyes egyezségeket köt. Ezt G. Foster¹⁷ „diádikus szerződéseknél” nevezte. Szemben a hivatalos, írásban kötött szerződésekkel, ezek két személy közötti (erre utal a diádikus) egyezsége, amelyek keresztül-kasul átszövik az ókori mediterrán társadalmat. A becsületre valamit is adó személy számára ezek ugyanolyan súllyal bírtak, mint a hivatalos szerződések. De személyes jellegükből kifolyólag nagyon fontos kötőelemét jelentették a társadalmi együttélésnek.

A kiegyenlített kölcsönösség kötelezővé tette a viszonzást. Jézus meghívja Lévít, hogy kövesse őt. Lévi elfogadja a meghívást, és viszonzásul lakomára hívja Jézust és barátait (Lk 5,27-32).

rán közmondás is tanúsítja: „Minden gazdag ember vagy becstelen (tolvaj), vagy egy becstelen (tolvaj) örököse.”

15 Talán eredetileg ilyen elutasításokat őriz a Lk 9,57-58. 61-62.

16 Pl. Mk 6,7-11; Mt 10, 7-16; Róm 10,15.

17 G. Foster: *The Dyadic Contract: A Model for the Social Structure of a Mexican Peasant Village*. *American Anthropologist*, 63 (1961), 1173-92.

Jézus tanítványaival való viszonyát ilyen „diadikus szerződésekként” foghatjuk fel. Fontos megjegyezni, hogy ez csak személy-személy közötti elkötelezettséget jelentett, a szélesebb közösség tagjait nem érintette. Innen nézve természetesen látszik, hogy Jézus tanítványai gyakran provokálták egymást, hiszen az „egyezség” nem köztük kötött (pl. Lk 9,46; 22,24). E diadikus kapcsolatot aztán Pál „poliadikus kapcsolattá” alakította át azzal, hogy a Jézustól kapottat nem Jézusnak kell visszafizetni, hanem egy másik (Jézussal diadikus viszonyban) álló irányába továbbadni (a gondolat a Mt 23,8-10-ben is megjelenik). Fontos azonban megjegyezni, hogy Jézus a tanítványok „külsőkkel” való viszonyában szándékosan túllépte a kiegyensúlyozott kölcsönösséget: ahogyan Isten is viszonzatlan önzetlenséggel ad az őt kérő gyermekeinek (Lk 11,11–12), úgy a tanítványoknak azokat kell meghívniuk vacsorára, akik azt képtelenek viszonzani (Lk 14,12). A viszonzás azonban ez esetben sem marad el, csak Isten térfelére helyeződik, akárcsak az emberek előtt rejtve maradó adakozás, imádkozás vagy böjt esetében (Mt 6,1–18). A leibnizi „a jót magáért a jóért tenni” szép gondolat, de Jézus világától idegen.

A becsület–szégyen kérdésének természetesen megvannak a nemi vonatkozásai is. Ebben a tekintetben a férfiak erénye az aktív, kihívásokat intéző és fogadó magatartása (becsület), addig a nők becsülete a „szégyenteljes” passzivitás. A nő erénye a „szégyenének” megőrzése (pozitív szégyen). A nő erénye továbbá, hogy a hozzátartozó férfiak autoritásán belül tartsa magát, legyen szó akár apáról, férjről vagy testvérről. Ha a nő elveszíti „szégyenét”, vele együtt elveszíti becsületét az összes hozzátartozó férfi, és a *status quo ante* visszaszerzése igen nehéz, ha egyáltalán lehetséges. A férfiak és nők mindennapi életét és életterét nagyban meghatározta nemi hovatartozásuk. Ez szoros kapcsolatban állt ugyanakkor a munkához kapcsolódó erénnyel is. A női élettér mindig befele, a család fele irányuló (konyha, kutak, kenyérsütés stb.), a férfi élettere pedig kifelé áramlik.¹⁸ Két család egyesülése (házasság) két család becsületének az egyesülését is jelenti. A becsület mint pozitív szégyen, érzékenység, jóság stb. az anyától jön. A becsületet (mint társadalmi kiválóság) az apa hordozza. A nő becsülete (pozitív szégyene) jelentette azt a közösségi értékek és társadalmi érintkezés iránti *érzékenységet*, amely lehetővé tette a gyerekek megfelelő nevelését.

18 A „férfiúi becsület” jelképe a here: bátorság, készség és képesség a jó név megvédésére, a család eltartására stb. Ugyanakkor az utódnemzés képességének jelképe, ami a zsidó hagyományban az isteni áldás legfőbb letéteménye. A minden esetben tisztátalanságnak minősülő testi csonkaság, épség–hiány ezen a ponton a legsúlyosabb. Ilyen összefüggésben értelmezhető a Mt 19,12, ahol az Isten országáért vállalt legnagyobb tisztátalanság erénnyé válik: „Mert vannak nemzésre alkalmatlanok, akik így születtek, és vannak nemzésre alkalmatlanok, akiket az emberek tettek ilyenekké, és vannak olyanok, akik önmagukat tették nemzésre alkalmatlanná, a mennyek országáért. Aki el tudja fogadni, fogadja el!”

Kollektív személyiség¹⁹

Az újszövetségi kutatás korábban úgy közeledett Jézushoz, mint akinek a mai nyugati emberhez hasonló személyisége, öntudata, énje van.²⁰ A Jézus-kutatáson belül az utóbbi évtizedekben, szórványosan ugyan, de kezdett ébredezni egyfajta érzékenység a társadalomtudományok azon felismerése irányába, amely szerint az „én” kultúránként eltérő lehet. A spektrum két végét az individualisztikus (mint pl. a nyugati) és a közösségi (mint amilyen a mediterrán) kultúrák jelzik. Az előbbiben az egyént pszichológiai lénynek, azaz egyedinek, különálló személyiségnek tekinti. Így az egyén megismerése a pszichológiai felépítésén keresztül lehetséges. Az egyén alapvetően szubjektív lény, saját egyéniséggel, saját véleménnyel, saját értékrenddel, egy „külön világ önmagában”. Ezt az egyéniséget elsősorban a személyes élmények, képességek, a személyes megvalósítások alakítják. Motivációja elsősorban személyes szükségleteiből és képességeiből táplálkozik. Alapvetően szubjektív vonásából adódóan legteljesebb megismerése csak önmaga számára lehetséges.

A mediterrán kultúra az egyént elsősorban a közösség részeként tekinti (ma is). A kollektív személyiség értékrendje, motivációja a közösség normái által meghatározott.²¹

Az egyén önmagát azon csoportok által határozza meg, akikhez tartozik: család, törzs, falu, nemzet. Önismerete feltételezi a közösséget, mely őt visszatükrözi. Szoros értelemben véve ez a „lelkiismeret” eredeti jelentése: „együtt-tudás” (*syneidesis, consciencia*). A lelkiismeret így folyamatos odafigyelést jelent az egyén részéről „közösségi énjére”. Belsővé tétele, internalizálása annak, amit

19 Fontosabb művek: R.A. Schweder – E.J. Bourne: *Does the Concept of Person Vary Cross-Culturally?* In A. Marsella – G. White: *Cultural Conceptions of Mental Health and Therapy*. Boston: Reidel, 1982; H.C. Triandis: *Individualism and Collectivism. New Directions in Social Psychology*. San Francisco: Westview, 1995; B.J. Malina: *The New Testament World*; Uő.: *The Mediterranean Self: A Social Psychological Model*. In *The Social World of Jesus and the Gospels*, 1996, 67-96; J.J. Pilch: *Secrecy in the Mediteranean World: And Anthropological Perspective*. BTB 24 (1994), 151-57; Uő.: *Psychological and Psychoanalytical Approaches to Interpreting the Bible in Social-Scientific Context*. BTB 27 (1997), 112-16; R.L. Rohrbaugh: *Ethnocentricism and Historical Questions about Jesus*. In W. Stegemann stb. (szerk.): *The Social Setting of Jesus and the Gospels*. Minneapolis: Fortress, 2002; K.C. Hanson: *Sin, Purification, and Group Process*. In H.T.C. Sun stb. (szerk.): *Problems in Biblical Theology: Essays in Honor of Rolf Knierim*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

20 Idesorolható a legtöbb tanulmány, melyek Jézus „messiási öntudata” témakörben íródtak.

21 Az antropológusok többsége a gyűjtögető/vadász társadalmakat individualisztikusnak, míg az agrártársadalmakat, többnyire kollektívnek tekinti. Az utóbbiban mind a munka jellege, mind az eszközök intenzív együttműködéssel tudták csak biztosítani a létfenntartást. Napjainkban a becslések szerint az emberiség 70-80 százaléka él többségében kollektív irányultságú társadalomban.

mások mondanak, ahogy mások viszonyulnak stb. A becsület az egyén önértékelésének és a közösség részéről visszatükröződő értékelésnek az együttállása.

Az antropológusok általában háromféle ént különböztetnek meg. A *személyes én*: amit önmagamról gondolok, ahogy saját érzéseimet, gondolataimat értékelem, egyszóval, amit gondolok, hogy önmagam legmélyén vagyok. A *nyilvános én*, amely a másoktól jövő elvárások és értékelések összessége, belsővé tétele. A *kollektív én*: a saját „belső” közösségem elvárásainak és értékelésének összessége, belsővé tétele. Mit mondanak azok rólam, akikhez a legszorosabban kötődöm, akiknek osztozom értékrendjében: szűkebb és tágabb család, barátok stb.? (B. Malina az *in-group self* megjelölést használja.) Az első században ezt a belső közösséget legtöbbször a család jelentette. Az evangéliumok szerint Jézus felváltotta ezt a közösséget az őt követők közösségével.

Az individualisztikus és kollektív kultúrák e három éntípus viszonyát eltérő módon befolyásolják.²² Ahhoz, hogy az egyén „igazat” mondjon, „becsületesen” viselkedjen, ahhoz különböző énekek kell összhangban lenniük egymással.

22 Természetesen nem minden individualisztikus és kollektív társadalom egyforma. H.C. Triandis még egy további felosztást javasol, amely az én behatárolását is árnyaltabbá teszi. Triandis „függőleges” és „vízszintes” kultúrákat különböztet meg. Amely kultúrák meglehetősen kis különbségeket tűnnek meg a státusz, hatalom és kiváltságok tekintetében, azok a vízszintes kultúrák. A társadalmi rétegződés itt aránylag sekély. A függőleges kultúrákban ezzel szemben a társadalmi rétegződés óriási, és nagyon merev szabályok védik. E szerint tehát beszélhetünk individualisztikus személyiségről vízszintes (pl. Svédország) és függőleges (pl. az Egyesült Államok) társadalomban, és hasonlóan kollektív személyiségről vízszintes (pl. a konfucianus Kína) és függőleges társadalomban. Az általunk vizsgált terület a függőleges kollektív kultúra jó példája. Hibás lenne azt feltételezni, hogy a széles társadalmi rétegződés minden szintjén ugyanolyan kollektív személyiségű emberek vannak. És itt lehet segítségünkre Triandis javaslata. Ha a mediterrán társadalmi rétegződést háromfele osztjuk, úgy mint városi elit, többség és degradáltak, akkor az alsó és felső szint produkál inkább individualisztikus vonásokat, a középső pedig túlnyomóan erős kollektív jelleget. Fontos megjegyezni, hogy ez az individualizmus nem azonos a modern fogalmi megfelelőjével, ezért egyszerűbb, ha kvázi individualizmust használunk a mediterrán kultúra esetében. A városi elit kvázi individualizmusa olyan fogalmakkal írható le, mint hedonista, versenyszellemű, önelégült stb. A degradáltak a közösség megtartó hálójából kiesve kényszerből válnak kvázi individualistákká, ezért olyan fogalmakkal társítható helyzetük, mint elszigetelt, marginalizált stb. Hová helyezhető Jézus e modellen belül? Forrásaink nem valószínűsítik, hogy Jézusban a hedonista elit egyik kivételét kellene látnunk. Származása alapján a legalsó réteg közelében lenne elhelyezhető, de forrásaink nem úgy mutatják be Jézust, mint aki a kítaszítottak, degradáltak között él. Igaz ugyan, hogy családi kötelekeit elvágta, ami normál esetben a kollektív éntől a kvázi kényszer-individualizmusba sodorna valakit. De két tényező is ellent látszik mondani ennek. Először is Jézus önként vágta el biológiai gyökereit. Másfelől azonnal egy új közösségben talált otthonra, amelyen belül tanítása nem egy kítaszított kvázi énjét tükrözi, hanem egy kítaszítottaknak közösséget és vigaszt kínáló személyiséget. Jézust tehát minden bizonnyal a mediterrán világ domináns személyiségtípusán belül,

Az individualisztikus kultúrák elvárása szerint a *személyes én* és a *nyilvános én* között kell egy általános egyezésnek lennie. A személyes én jelenik meg nyilvánosság előtt. Ez a hitelesség záloga. És ez az „objektivitás”, amelyet az individualisztikus társadalmak elvárnak a nyilvános beszédektől. A személyes és nyilvános én közti eltérés képmutatásnak minősül. Ebben az esetben a hazugság az, ha az illető nyilvánosan mást mond, mint amit személyesen gondol. Ezért az individualisztikus kultúrákban az egyén a saját nevében beszél. Elvárt, hogy mindenkinek mindenről meglegyen a maga véleménye, és mindenki részéről elvárt, hogy úgy tegyen, mintha a másik véleménye számítana.

Ezzel szemben a kollektív kultúrákban a *nyilvános én* és a *kollektív én* között van általános egyezés. E szocializáció arra tanítja tagjait, hogy a személyes érzéseket, gondolatokat tudják visszatartani, és a „belső közösség” hangját juttassák kifejezésre. A „belső közösség” tagjaival való kommunikálás rendjén a legfontosabb az összhang megőrzése, és nem a személyes megnyilatkozás. Az „igazat” a belső közösség igaza jelenti, nem a személyes éné.²³ Fontosabb tehát a „helyes dolgot” mondani, mint az „igazat”. Vagy ami ugyanaz: az igazat mondani annyi, mint a megfelelő (elvárt) dolgot mondani. Bölcs az, aki közössége normáinak leginkább hangot tud adni, és a szerint tud élni. Ugyanígy, a nyilvános érintkezés szintjén szégyenteljes személyes énjét megmutatni, például megmondani az „igazat”, ami belső közösségének értékrendjét vagy valamely tagját sérti. Ugyanígy szégyenteljes egy nem „belső közösséghez” tartozótól azt kérni, hogy mondjon „igazat”. Ezért a mediterrán ember igyekszik személyes énjét elrejtetni, és egy konvencionális formalizmus szintjén érintkezni másokkal. Különösen a belső csoporton kívül állókkal, akik előtt önmagának és belső közösségének becsületet akar szerezni. Ez magyarázza azt is, amiről már korábban szó volt, hogy a belső csoport „igazát” kiszolgáltatni másoknak „hazugságnak” számít. Az igazsághoz való jog csak a „becsületest” illeti meg, akinek ugyanúgy jogában áll azt

vagyis a kollektív személyiségen belül kell elhelyeznünk, sajátos kvázi individualisztikus vonásokkal.

- 23 A híres cezária-filippi párbeszéd (Mk 8,27-29) a mediterrán kultúra kontextusában másként értelmeződik (most nem kérdés a rész autentikussága, Jézus és az evangélista is ugyanannak a mediterrán kultúrának volt a tagja). „Kinek mondanak az emberek?” – a *nyilvános én* kérdése, a nyilvánosság véleményének visszatükrözése a válasz. „Ti kinek mondtok engem?” – a *kollektív én* kérdése, a belső közösség véleményének visszatükrözését várja. A kollektív társadalomban ez a legfontosabb kérdés, mert a *belső én* határozza meg az embert. A Jézus világában egy ilyen kérdésre nem jöhetett az egyéntől magától a válasz, hanem csak a belső közösség részéről. Az érkező válaszok az antik mediterrán kontextussal összhangban állnak: mindenik esetben sztereotip szerepekre utalnak, és nem tükröznek introspektív érdeklődést. Vö. Ben F. Meyer: *Jesus' Ministry and Self-Understanding. In Studying the Historical Jesus*, 341; R.L. Rohrbaugh: *Ethnocentricism and Historical Questions about Jesus*, 38-9).

visszatartani. Ezért egy olyannak „hazudni”, akinek nincs joga az igazsághoz, becsületes magatartásnak minősül.

Természetesen a belső csoport határai állandó változásban voltak: például két család egyesülése, szerződéskötések és hasonlók révén. De két, a maga otthonában külső csoporthoz tartozó ember az idegenben – a közös faluból való származás jogán – egyazon belső csoporthoz tartozóként viszonyulhatott egymáshoz. Az evangéliumok szerint Jézus Kapernaumban hozta létre a maga „belső csoportját” (Mk 1,16-20par), amely aztán állandóan újabb tanítványokkal és követőkkel bővült.

A belső csoporthoz tartozás jogokat és köteleességeket jelentett. Az ószövetségi „felebarát” kifejezés is ilyen belső csoportot jelöl. Az emberek legtöbbször egyszerűen azáltal váltak felebaráttá, hogy közel éltek egymáshoz, és ez számos kötelezettséget jelentett egymás irányába (vö. Péld 3,39; 6,29; 11,9; 16,29; 27,10 stb.). A levitikusi törvény szerint a felebaráti kör minden izraelitára kiterjedt (3Móz 19,18). Ennek megfelelően az izraeliták minden nem-izraelitára (pogányra) mint a külső közösséghez tartozókra tekintettek. Az evangéliumokban az egyes csoportok közti határvonalak élesen kirajzolódnak: heródiánusok, szadduceusok, farizeusok, Keresztelő János tanítványai, Jézus tanítványai. Valószínűleg a mediterrán közösségeken belüli nagyon erős kohézióval magyarázható az, hogy a Jézus tanítványává szegődés legnagyobb akadályát a saját családi kötelék jelentette (Mt 10,34-36; Lk 12,51-53).

Amit mi ma „szeretnek” nevezünk, annak jelentését az antik mediterrán környezetben talán úgy lehetne leginkább visszaadni, mint „elkötelezettség”, „kötődés” (a belső csoport iránt). Így a Mt 6,24-ben a nem lehet két urat szeretni annyit tesz, hogy nem lehet két úrnak egyszerre teljesen elkötelezett lenni. Nem annyira a belső érzület a fontos, hanem a magatartás. Teljes szívből szeretni Istent teljes elkötelezettséget jelent, teljes kötődést (Mk 12,30par). Teljes szívből szeretni a felebarátot – egészen természetes elvárásnak számított a mediterrán ember számára, természetesen kizárólag a belső csoport tagjai irányában. Az ellenség szeretete ezzel szemben forradalmi elvárás (Mt 5,44).

A külsőkkel szembeni magatartást, a „nem kötődést”, „nem elkötelezettséget”, „közömbösséget” mai fogalommal „gyűlöletnek” fordítanánk. Itt újra nem a belső érzületen van a hangsúly, hanem az adott csoport (vagy a hozzá tartozó személy) irányában megmutatkozó magatartáson. Így állhat szemben a Mt 6,24-ben az „egyikhez ragaszkodik, a másikat *megveti*”. Jézus tanítványait „gyűlölik” (elkülönülnek tőlük, kiközösítik), ezért a csoporton belül is „elárulják és meggyűlölik egymást” (nem vállalnak többé közösséget egymással, Mt 24,9-10). Egy közösség iránti elkötelezettséget, kötődést megszakítani tehát annyi, mint „meggyűlölni” azt. Innen nézve válik érthetővé Jézus imperatívusza: „Ha valaki hoz-

zám jön, de *nem gyűlöli* meg apját, anyját, feleségét, gyermekeit, testvéreit, sőt még a saját lelkét is, nem lehet az én tanítványom.” (Lk 14,26).²⁴

Ebből a közösségi irányultságból érthető a mediterrán kultúrára oly jellemző sztereotipizálás. Az első században néhány elitet leszámítva az emberek nem viseltek családnevet. Nem volt jellemző a mobilitás, a legtöbben életüket ugyanott éltek le, ahol születtek. Ha mégis elvándoroltak, „családnévként” általában földrajzi megjelölés kapcsolódott nevükhöz: magdalai Mária, cirénei Simon stb. Ezek a gyűjtőfogalmak azonban nemcsak a származást jelölték, hanem ezzel együtt egy egész sor sztereotip információt hordoztak: „A krétaiak mind hazudozók, gonosz vadállatok, lusta, falánk népség.” (Tit 1,12 – Ehhez teszi hozzá Pál: „Ez a vélemény igaz”); Származhat-e valami jó Názáretből? (Jn 1,46); A galileaiaknak nincs dolguk a samariaiakkal (Jn 4,9) Nemde az ács ez? (Mk 6,3 – Mt: Hát nem az ács fia ez? 13,55). Valakiről elég annyit megtudni, hogy hova való, vagy milyen csoport tagja – samariai, farizeus, szadduceus, halász – és ezzel a legfontosabb információk máris közölve vannak. Az antik irodalom tele van sztereotip megfogalmazásokkal. A sztereotipizálás tehát olyan „szociológiai” gondolkodásmód, amely egy adott közösségre jellemző tulajdonságokat, vonásokat és elvárásokat a csoporthoz tartozó egyénekre kivetít. Egy mentális térkép, mely segít tájékozódni a világban. A közösségi irányultságból kifolyólag mögötte az a logika áll, hogy az egyén alapvetően nem különbözik saját belső közösségétől.²⁵ Nincs szükség őt személyesen megismerni, elég, ha ismerem a közösséget, melynek tagja. Vagy fordítva, ha megismerek valakit, általa megismertem a közösséget is, amelyhez tartozik. Az ókorban minden kiszámíthatatlan dolog az emberen kívüli világból származott. Az egyénnel szembeni elvárás az volt, hogy a legteljesebb mértékben kiszámítható legyen. A bölcsességet az jelentette, ha valaki minél több ilyen „általános igazságot” ismer. A Biblia, akárcsak minden korabeli dokumentum, minden jelentős esemény magyarázatát hajlamos ilyen általánosításokra visszavezetni. Az olyan kifejezések, mint a „mivelhogy”, „ugyanis”, „mert” túlnyomó többségben ilyen funkciót töltenek be.²⁶ És tudomásunk szerint ezek egyetlen esetben sem tartalmazznak mai értelemben vett pszichológiai (introspektív) magyarázatot, azaz az egyénre sajátosan jellemző vonásokra, dinamikákra való utalást. Ami ma pszichológia, az ókorban a szellemek és démonok munkája

24 Vagy: „aki *jobban szereti* apját vagy anyját, mint engem” - Mt 10,37; „Íme mi *elhagytuk mindenünket...*” - Mk 10,28par

25 Nagyon fontossá válik tehát vigyázni arra, hogy a közösség külső megítélése pozitív legyen. A keresztény közösségnek legalább olyannak kell lennie, mint a világnak (1Thessz 4,12; 1Kor 6,6; 10,32-33; 14-23; Róm 12,17-18; Kol 4,5; 1Tim 3,7).

26 Mt 1,20. 21; 2,2. 5. 6. 13. 20; 3,2. 3. 9. 15; 4,6. 10. 17. 18; 5,12.18. 20. 29. 30. 46; 6,7. 8. 16. 21. 24. 32. 34; 7, 2. 8. 12. 25. 29 stb. Gyakran hasonló értelmet hordoznak a tudásra, ismeretre vonatkozó kifejezések.

volt. Egyéninek, azaz kiszámíthatatlannak lenni annyit jelentett volna, mint érzéketlennek lenni a becsület kérdései iránt, lelkiismeretlennek lenni.

Ennek megfelelően a morális felelősség nemcsak az egyénen, hanem a közösségén is múlik. Az egyén deviáns viselkedése utalás a közösségen belüli rendellenességekre. Így „stigmatizál” Pál teljes közösségeket: júdeaiak (zsidók) és görögök (Róm 1-3), galataiak (3,1). A közösségen belüli *hamartia* (innen később az „eredendő” bűn) áll az egyén bűne mögött. A közösség védekezésének egyik eszköze lehet a bűnbánó gyászoslás (pl. 1Kor 5,1sk; 2Kor 12,21; Jel 18,7-15).²⁷

Az ember *személyes enjét*, a szív titkait csak Isten ismerheti meg (pl. Lk 16,15; 1Kor 14,25). Az ókori mediterrán ember nem törekedett mély emberismeretre, legalábbis nem a mai értelemben. Számára nem az volt a fontos, ami a vesében vagy a szív mélyén lakik, hanem amit a szív felfed, megmutat magából, azaz a „fa gyümölcse” (pl. Mk 7,21-22; Mt 7,16-20). Az elvárás azonban az volt, hogy ez kiszámítható legyen, azaz sztereotip.

Jóllehet a kollektív kultúrák sok közös vonást tudnak felmutatni, a személy működését eltérő módon képzelték el. Jól érzékelhető például, hogy a görög filozófiai leírások terminológiája idegen a Biblia világától. Láthattuk, hogy a bibliai leírások nem az egyén belső vonásaival vannak elfoglalva, hanem a külső megnyilvánulással, a magatartással, az életvitellel. Ennek megfelelően a kollektív személy interakcióját, az emberekkel, a világgal és Istennel való kapcsolatának megjelenítését a sémita gondolkodás többségében a testrészek metaforikus használatán keresztül fejezi ki. Ebből a felismerésből kiindulva javasolta Bernard de Géraudon 1958-ban azt az antropológiai modellt, amely az emberi személy működését a test három zónáján keresztül írja le. Évtizedek kutatásai igazolták Géraudon felvetését, mely mindmáig a leghasználhatóbb antropológiai modellnek bizonyult a sémi gondolkodás megjelenítésére.

Eszerint a gondolkodás, akarat székhelye az emberi szív, melyet a szem lát el információval, és amelyet visszatükröz a szem. A száj, mely a beszéd szerve, a hallással áll kapcsolatban, mint információgyűjtő szervvel. A kéz és a láb a cselekvést jeleníti meg. Elvontabban fogalmazva: az ember alapvetően három egymással szorosan összefüggő terület együttműködésével lép interakcióba környezetével, és ezek a funkciók különböztetik meg az embert más teremtett lényektől:

27 Ez természetesen nem azt akarja jelenteni, hogy az Újszövetségben az erkölcsi normáknak nincs személyes vonatkozásuk. De a fő szempont mindig a közösség egységének, tisztaságának a megőrzése. Ez világossá válik, ha azokra a „bűnlistákra” (pl. Mk 7,21-22par), vagy „erénylistákra” (pl. Gal 5,16-24), vagy „házvezetési kódokra” (pl. Ef 5,21-6,9; Kol 3,18-4,1; 1Tim 2,8-3,15) tekintünk, amilyenekkel az Újszövetség lapjain gyakran találkozunk. A Jézus utáni gyülekezet legnagyobb gondját is az egység megőrzése jelentette (pl. 1Kor 12; Róm 12,3-21). Az egyén mindenkor feláldozható a közösség egységének oltárán (vö. Jn 11,50; vagy az exkommunikálási logikát, 1Kor 5,5.13; Róm 16,17).

az érzésekkel vegyes gondolat, az önkifejező beszéd és a céltudatos cselekvés területeivel. Amikor az egyes területeket körülírjuk, emlékeznünk kell, hogy a bibliai szemlélet az embert teljes egésznek gondolja el. Ezért mindenik terület szervesen összefügg a többivel, egyik működése feltételezi a másikat.

Az *érzés/gondolat* területéhez a szív és szem tartozik, és ezek funkciói: látás, tudás, megismerés, gondolkodás, emlékezés, választás, érzés, szeretet, gyűlölet, bölcsesség, akarat, öröm stb. Az *önkifejező beszéd* területéhez a száj és a fül, valamint az ezekhez kapcsolódó funkciók és fogalmak tartoznak: ajak, torok, fog, beszéd, hallás, hang, hívás, sírás, éneklés, áldás, átok, csend, figyelem stb. A *céltudatos cselekvés* területéhez a kéz és a láb, és az ezekhez kapcsolódó funkciók és fogalmak tartoznak: karok, ujjak, végrehajtani, tenni, jönni, menni, érinteni, állni, ülni, építeni, gesztusok, munka, viselkedés, út, képesnek lenni, gyors, lassú stb.

Nehéz lenne megmondani, hogy a bibliai ember mennyire használta tudatosan e modellt. Valószínűnek az látszik, hogy a nyelv törvényszerűségének, logikájának mintájára kell elképzelnünk a dolgot: kultúrájának része, és gondolkodásában, írásában állandóan érvényesül. De kétségtelen tény, hogy a sémita irodalomban általában, közelebbről pedig a Bibliában és az Újszövetségben lépén-nyomon találkozunk ennek az antropológiai modellnek az érvényesülésével.

Például a Példabeszédek könyvében ezt találjuk (6,16–19): „Hat dolgot gyűlöl az Úr, sőt hét dolog utálatos előtte: a nagyravágyó *szemek*, a hazug *nyelv*, az ártatlan vért ontó *kezek*, a gonosz terveket koholó *szív*, a rosszra sietve futó *lábak*, a hazugságot *beszélő* hamis tanú és a testvérek közt *viszályt szító* ember.”

Amikor mindenik terület megjelenik, akkor a beszélő a teljes emberi tapasztalati világot kívánja megjeleníteni. A fenti példában a hétsoros bölcelet (a teremtés hét napjának megfelelően) két teljes leírását adja a bűnös embernek, amelyet a kollektív kultúra legförtelmesebb bűnére való utalás zár: a családi kötelék iránti hűtlenség.²⁸ A legszebb újszövetségi példa minden bizonnyal János első levélének kezdősora: „Ami kezdettől fogva volt, amit *hallottunk*, amit *szemünkkel láttunk*, amit *megfigyeltünk*, amit *kezünkkel is megtapintottunk*, azt hirdetjük az élet ígéréjéről. Jézus tanításában jó példa a Mk 8,17–19, ahol szintén mindhárom testzóna megjelenik. Jézus (a szívében) veszi észre, és a szájával szól. A meg nem értést a keményszívűséggel kéri számon, aztán a szív számára ismeretet közvetítő szemre kérdez rá, mely nem lát, és fülre, mely nem hall, majd újra a szív, melynek emlékeznie kellene. Végül a 19. vers a kenyér megtörését említi, mely a kéz-láb által kifejezett cselekvés területét emeli a figyelem (emlékezés) középpontjába.

28 Néhány további ószövetségi példa a teljes ember leírására: 2Kir 4,34; Dan 10,6 (valószínűleg innen ihletődött a Jelenések könyvének Ember fiáról szóló látomása: Jel 1,14-16)

Ez áll a korlátozott bosszú (*tálió*) törvénye mögött is. Vö. Ex 21,24; Deut 19,21: „szemet szemért, fogat fogért, kezét kézért, lábat lábért.”

A hegyi beszéd záró része, amely a tanítványok „farizeusok igazságát felülmúló magatartásáról szól”, ugyanezt a hármasságot követi: az első rész a szem-szív területével Mt 6,19–7,6), a második a száj–fül (7,7–11), a harmadik pedig a kéz–láb (7,13–27) területére épít.²⁹

Gyakran csak két terület jelenik meg, és a harmadik háttérben marad. Ismét a hegyi beszéd egyik antitézisére utalhatunk: „Hallottátok, hogy megmondatott: ne paráználkodj! [kéz–láb] Én pedig azt mondom nektek: aki kívánsággal tekint egy asszonyra, már paráznaságot követett el vele szívében [szem–szív]... mint a egész tested vettetik a gyehennára [kéz–láb]”.³⁰

Az ember, mint Isten képmása, hasonló Istenhez. Így Istenre vonatkoztatva is gyakran találkozunk a bibliában „antropomorfizáló” kifejezéseket: Isten szeme, szava, keze stb. De mint láttuk, ezek az ember esetében sem a tényleges fizikai szervet jelentik, hanem a mögöttük álló tartalmat, úgy ez sokkal inkább igaz Isten esetében. Az „antropomorfizálás” funkciója sokkal inkább Isten valóságos jelenlétének, megtapasztalható cselekvésének a kifejezési eszköze. A hármasságot alkalmazva Isten és ember között a leglényegesebb különbség, hogy Istennél a három terület mindig teljes összhangot alkot egymással. Amit Isten gondol az ő szívében, azt mondja ki szava által, és az biztosan megvalósul. „Én, az Úr, megmondtam, és meg is tettem!” (Ez 36,36)³¹ A papi irat szerinti teremtéstörténetben hatszor ismétlődik meg a *mondta, tette és látta* hármasság. (Gen 1,1-2,4). A másik lényeges különbség, melyet már érintettünk, hogy teljes megismerésre csak Isten képes. Csak Isten ismeri az emberi szívet, a vesék titkait, mert „Az ember azt nézi, ami a szeme előtt van, de az Úr azt nézi, ami a szívben van”. (1Sám 16,7). De egyedül Isten ismeri a teremtés titkait is (vö. Jób 28). Tanulságos lenne az újszövetségi könyvekben végigelemezni, hogy e hármasság alkalmazása hogyan érvényesül az Isten (mint Atya) és Jézus (mint Isten Fia) közti viszony bemutatása rendjén.³²

29 Hasonlóan értelmezhető a Lk 8,11-15-ben szereplő magvető-példázat.

30 Nyilvánvaló, hogy képi beszéddel van dolgunk. Senki nem követhet el házasságtörést fizikai szemével, szívével, kezével vagy lábával. Így a jobb szem/kéz eltávolítása sem fizika értelemben értendő. A mondás a megjelenő két területtel az egyén legbelsőbb énye (szív–szem) és külső megnyilvánulás (kéz–láb) közötti legszorosabb kapcsolatot hangsúlyozza. A „megjobbulás” a szívben kell elkezdődjön. Hasonló gondolat jut kifejezésre a Mt 12,34 (vö. Mt 13,13-17) mondásában, ahol azonban a másik két terület kap hangsúlyt: „amivel csordultig van a szív, azt szólja a száj.”

31 További példák: 4Móz 3,19; Zsolt 33,9

32 Néhány megjegyzés. Vitan felül áll, hogy az evangélisták, és általában az újszövetségi írók a húsvéti hit fényében alkották meg műveiket. Bizonyosságtevő iratokat, és nem életrajzokat vagy történelmi dokumentumokat hagytak hátra. Egyik legfontosabb kérdésük, hogy a Jézus és Isten (vagy az Isten és Jézus) közötti viszony hogyan írható le. Jézus számára, aki „az én szeretett

A mikroszociológiai/antropológiai szempontok, amelyekből fennebb ízelítőt kínáltunk, tehát nem az egyedire, hanem az adott kultúrában közösen jellemző vonásokra irányítják figyelmünket. Ezek segítségünkre lehetnek abban, hogy az etnocentrizmus és anakronizmus magától értetődőségéből kilépve a Biblia kultúráját megfelelően „idegenként” tudjuk kezelni. Ez lehet előfeltétele annak, hogy üzenete a maga mélységében megragadható és adaptálható legyen, azaz „ismerőssé” váljon. A megközelítés nehézségét minden esetben a relevancia kérdése jelenti: hogyan dönthető el, hogy a szélesebben felvázolt kontextusból mi és milyen mértékben érvényes az általunk vizsgált sajátos helyzetben, azaz hogyan viszonyul egymáshoz az egyetemes és a partikuláris.

Fiam, akiben én *gyönyörködöm*”, Isten leggyakrabban a szív–szem területen keresztül jelenik meg: senki nem *látta* az Atyát (Jn 6,46), aki a *fény* Atyja (Jn 1,5 vö Jk 1,17), aki *ismeri* a mi *szívünket* (Lk 16,15), *szereti* a világot (Jn 3,16) stb. De Jézus, mint „Isten Fia”, hasonlóképpen *ismeri* az emberi *szíveket* (Lk 5,22; 9,47), sőt Istent magát is csak ő „viszontismeri”: senki nem *ismeri* a fiút, csak az Atya, és senki nem *ismeri* az Atyát, csak a fiú (Mt 11,27). Az Atya kijelentése természetesen a száj–fül területéhez kapcsolódik, végtére Jézus a Szó (Jn 1,1) A tanítványok hallják a *hangját* (Jn 18,37), de nem csak *hallják, értik* (szív). A feltámadott Úr *parancsolatokat* hagy hátra (Mt 28,20)... Kérdés lehet, hogy az újszövetségi terminológiában mi felel meg Isten kéz-láb szintjének. Mivel ez a hatalommal, az erővel áll kapcsolatban, valószínűnek látszik, hogy a Lélek, mely helyenként a kéz fogalmával behelyettesíthető viszonyban áll: Jézus Isten *ujjával* (Mt: lelkével) űzi ki az ördögöket; Isten *keze* volt Keresztelő Jánossal (Lk 1,66 vö. 1Kir 18,46; Ez 3,22). Az 1Kor 12-ben a Lélek ajándéka mind száj–fül, kéz–láb karizmákban nyer kifejezést.

BENKŐ LEVENTE

AKIKET A FORRADALOM SZELE S A MEGTORLÁS ÖKLE MEGCSAPOTT¹

GONDOLATOK ERDÉLYBEN AZ 1956-OS
MAGYAR FORRADALOM ÉS SZABADSÁGHARC
50. ÉVFORDULÓJÁN

Tisztelt emlékező Gyülekezet!

Ma, szinte órára ötven éve, hogy a Kossuth Rádióban Nagy Imre miniszterelnök bejelentette: „A magyar kormány elítéli azokat a nézeteket, amelyek szerint a jelenlegi hatalmas népmozgalom ellenforradalom volna”, az immáron Szabad Kossuth Rádió pedig elnézést kért hallgatóitól, amiért korábban hazudott. Ez volt az 1956-os magyar forradalom győzelmének a napja.

Az 1956-os magyar forradalom és szabadságharc történéseit, illetve kárpát-medencei hatásait vizsgálva nem mehetünk el a kérdés mellett: hol keresendők a gyökerei? Hogy jutott el Magyarország, illetve a Kárpát-medencében, ezen belül az Erdélyben élő magyarság – és vele együtt, avagy mellette a románság tisztességes része – oda, hogy nyíltan vagy/és burkoltan szembeforduljon azzal a népi demokráciával, amely a második világháború szörnyűségei után – ezt sem szabad mellőzni: – a boldogulás talán egyetlen járható útjának mutatkozott?

A második világégés befejező szakaszában a szövetséges nagyhatalmak – az Amerikai Egyesült Államok, Nagy-Britannia és a Szovjetunió – előbb Teheránban, majd Jaltában, végül Potsdamban rögzítették, hogy Európának melyik része legyen nyugati, és melyik szovjet befolyási övezet. Mi, közép-kelet európai népek és nemzetek szovjet befolyás alá kerültünk, talán innen erednek az 1956-os magyar forradalomnak a gyökerei. Hiszen Potsdamtól már egyenes út vezetett a térség ún. szovjetesítéséhez, a kommunisták csalásoktól, erőszaktól és fenyegetésektől sem mentes teljes hatalomátvételéhez, és az érintett államok – Magyarország, Románia, Csehszlovákia, Bulgária, Albánia, Lengyelország, Kelet-Németország – szovjet irányítású és szovjet mintára történő átalakításához. A kommunisták ennek során semmisítették meg a szó szoros értelmében is az ellenzéki pártokat és azok vezető politikusait, és osztályharcot hirdetve hajtották végre az erőszakos kollektivizálást, más szóval szövetkezetesítést, az államosítást, a kulákosítást, illetve a párton belüli ellenzékkel való leszámolást is, amelyre

1 Elhangzott 2006. október 28-án Nagyajtán az unitárius erődtemplomban, az 1956-os magyar forradalom és szabadságharc ötvenedik évfordulóján tartott megemlékezésen.