

Ki a vendég?

A vendégszeretet fogalmában rejlő jelentőségteljes ellentmondások antropológiai-szociológiai, biblikus és patrisztikus elemzése

PIGLER MÓNIKA MÍRA OP

Abstract

In my article, I examine the concept of hospitality from an anthropological-social perspective, on the one hand, (making use here of some ideas from Derrida's university lectures on this topic) and, on the other hand, from the perspective of the biblical-patristic tradition. The relational difference and the essential unity of the Persons of the Holy Trinity illustrates the need to distinguish between the other and oneself in the case of persons created in the image of God and constituted in community in order that a non-merging unity may be realised. Entering creation from his own world, God awaits reception as a "Holy Guest", while it turns out that we, by belonging to God's world, are only guests here, and so "ontological foreignness" belongs to our essence.¹

Keywords: *hospitality, border, ontological alienation, Holy Guest, Jacques Derrida.*

Kulcsszavak: *vendégszeretet, határ, ontológiai idegenség, Szent Vendég, Jacques Derrida.*

PIGLER MÓNIKA MÍRA, domonkos szerzetesnővér, filozófia–francia szakos tanár, teológus, a Brenner János Hittudományi Főiskola óraadó filozófiatanára; miraop@gmail.com

¹ CLAUDIO MONGE: Le risque fou de l'hospitalité, De l'étrangéité ontologique à l'étrangéité théologique, *Théologiques* 25 (2017/2) 37–60. [<https://doi.org/10.7202/1056936ar>]

„Átlépni a küszöböt, belépni és nemcsak közelíteni vagy jönni. Különös logika, de számunkra oly megvilágító, mint annak a házigazdának a logikája, aki úgy várja az idegent, mint kiszabadítót, felszabadítót, mintha az idegen [...] meg tudná menteni, meg tudná szabadítani a gazdát, mintha a házigazda rabja lenne saját helyének, hatalmának, önazonosságának, szubjektivitásának.” (Jacques Derrida)²

„Tisztán szeretni annyit jelent, mint elfogadni és szeretni a távolságot, mely a szeretett lénytől elválaszt.” (Simon Weil)³

BEVEZETÉS

A vendégszeretetről beszélve szükségszerűen három elemet feltételezünk: a vendéglátót, a vendéget és a köztük lévő küszöböt, határt. Valaki otthon van, valaki érkezik. Miért és milyen határok nyílnak meg vagy maradnak bezárva, hogyan és miért lesz az érkező idegenből ellenség vagy szívesen látott vendég, meddig vendég a vendég, mikortól van már ő is otthon, vagy aki otthon van, valóban hazaérkezett?

Cikkem gondolatmenetét a vendégszeretet jelentésrétegeinek vizsgálata adja, melyet antropológiai-szociológiai, biblikus és patrisztikus szempontból is megteszek, hogy végül feltáruljon a vendég befogadásának talán legmélyebb értelme Isten és ember kapcsolatára vonatkozóan. Problémafelvetésként használom Jacques Derrida (1930–2004) vendégszeretetről tartott egyetemi előadásainak⁴ néhány gondolatébresztő felvetését a fogalom elemeinek (vendég, házigazda, határ) termékeny ellentmondásokat hordozó kapcsolatáról.

Etimológiai ellentmondások

Úgy tűnik, a fogalom mindhárom eleme megkérdőjeleződik egy egyszerű etimológiai elemzés során. Az alapfogalom, az „hôte” szó, a francia nyelvben

² Párizsban, az EHESS-en az 1995/96-os tanévben. Az általam használt első félévi hanganyag átírása: JACQUES DERRIDA: *Hospitalité*, Volume I. Séminaire, Éditions du Seuil, Paris, 2021, 161.

³ BENDE JÓZSEF (szerk.): *Simon Weil. Pilinszky János fordításai és cikkei*, Vigilia, Budapest, 2022, 67.

⁴ Derrida 1995 és 1996 között a EHESS -en tartott egyetemi előadásai a vendégszeretetről.

egyszerre jelenti a vendéget és a vendéglátót. E szimmetrikus jelentés, a szó értelmeinek belső keveredése jelzi Derrida egyik termékeny gondolatát, amikor a vendég és vendéglátó helyének felcserélődéséről⁵ beszél Pierre Klossowski: *Roberta ma este*⁶ című regényrészletének fent idézett elemzése során. Mintha a házigazda túsza („otage” – az „hôte” szó egyik származéka⁷) lenne a saját szubjektivitásának. Ráadásul túlságosan otthon érezve magát a házigazda otthonában – Derrida szerint – a vendég azért bukkant fel, hogy lehetővé tegye a vendéglátónak saját magát vendégnek érezni otthonában. Akkor ki is a vendég? Ki érkezik, és ki van otthon? És miért várják ennyire rendkívüli módon a vendéget? Miért a helyek e kölcsönösen vágyott felcserélése?

Ráadásul a latin „hostis” szó, a „hospitalité” (vendégszeretet) szó eredetije még egy ellentétet tartalmaz, melyet Derrida elmélyít: *hospes-hostes – hospitalité-hostilité* (vendégszeretet-ellenségesség). Ezt a belső kettősséget világítja meg a küszöb, a határ szerepe a vendégszeretet, vendégfogadás lépésében, mely során engedélyezett határátlépés történik. Úgy tűnik, a határ az, amit bezárunk az ellenség előtt megvédve benső szféránkat, egyúttal bezárva önmagunkat, és ugyane határt nyitjuk meg a vendég előtt, de itt is csak egy bizonyos mértékig (nem megszüntetve létét), továbbra is védve mélyebb integritásunkat, otthonosságunkat.

Kétféle vendégszeretetről van szó a derridai elmélkedésben: a gyakorlati (jogi) és az ideális (abszolút, „határtalan”) vendégszeretetről, ez utóbbi szerinte az előbbi (és „minden etika”⁸) alapelve. Azonban az abszolút vendégszeretetben is megmarad legalább a személyek közti határ, amit, ha átlépnének, összeolvadás, egyik vagy másik személy megsemmisülése következne be, így az abszolút vendégszeretet is tartalmaz bizonyos tiltást, határt. A „határ”, a „korlát” szavak jelentése tehát önellentmondást rejt magában, pontosabban a párhuzamosan bennük jelenlévő ellentétes értelmű konnotációk (büntön-védelem, zárás-nyitás, törvény-jog, otthonosság-idegenség, saját-más) mélyebb igazságot tárnak fel. A vendégszeretetben tapasztalható nehezen felfogható egység és különbözőség, azonosság és másság szükségszerűen párhuzamos, egymást nem kioltó jelenlétét a szeretet legmélyebb kinyilatkoztatása világítja meg és értelmezi, ahogyan majd látjuk az elemzés során.

⁵ Vö. JACQUES DERRIDA: *Hospitalité*, i. m., 161–162.

⁶ PIERRE KLOSSOWSKI: *Roberte ce soir*, Les éditions de minuit, Paris, 1967.

⁷ JACQUES DERRIDA: *Hospitalité*, i. m., 35.

⁸ Uo. 60.

I. A VENDÉGSZERETET TÁRSADALMI-ANTROPOLÓGIAI JELENTÉSE

1.1. „Vendégszeretet” államok közt

Derrida beszél a globalizáció határokat érintő hatásáról:⁹ az Európai Unió feloldja az idegenek státuszát a belső határok megnyitásával, hisz hogyan tudnánk befogadni a más uniós országból érkezőket, ha már nem idegenek, hanem polgártársaink. Miközben a nem európai uniós államok polgárai és az internetkapcsolatot nélkülözők előtt a határok (elsősorban gazdasági és információs szempontból) még jobban bezárultak, az elmúlt közel tíz év története az elméleti „abszolút, határtalan vendégszeretet” gyakorlati megvalósításának tragédiákkal terhes és mára már kulturális, társadalmi katasztrófával fenyegető következményeit tárja elénk. Az abszolút vendégszeretet mint etikai alapelv az államok közti kapcsolat szintjén egyszerre teszi szükségessé a határokat és azok szabályozott megnyitását a befogadást kérő idegen előtt.

Mindehhez hozzátehetjük, hogy a globalizáció mélyebb szinten a digitális-informatikai eszközök és közösségi oldalak által eltörli a „határokat a bent-kint, alkalmas-alkalmatlan”,¹⁰ igaz-hamis között, mely határok szükségességét korunk súlyos társadalmi krízise igazolja (a privát szféra feloldódása: a család, az emberi identitás, az erkölcsi rend válsága).

Martin Bellerose vendégszeretetről szóló teológiai cikkében¹¹ megállapítja, hogy az államok közt talán nem kellene ezt a fogalmat használni: vendégszeretetről személyek közt beszélhetünk csak, állami szinten nem annyira a vendégszeretet politikájáról van szó, mint inkább a befogadás politikájáról.

1.2. Nyelvben megélt „vendégszeretet”

Derrida a vendégszeretet kontextusában vizsgálja a nyelvet.¹² A befogadás gesztusa megvalósul a fordításban, ahogyan beengedjük egy másik nyelv kifejezéseit anyanyelvünkbe. Hasonlóan a reflexió, a gondolat is a vendégszeretet példájára működik, amikor új ismereteket fogadunk be.

⁹ Uo. 81–110.

¹⁰ Uo. 96.

¹¹ MARTIN BELLEROSE: La périchorèse pour penser l’hospitalité, *Théologique, Théologie de la migration* 25 (2017/2) 146–147. [online] <https://www.erudit.org/fr/revues/theologi/2017-v25-n2-theologi04371/1056941ar/> [2023. 11. 28.] [<https://doi.org/10.7202/1056941ar>]

¹² JACQUES DERRIDA: *Hospitalité*, i. m., 164–165.

Más szempontból is felmerül az anyanyelv otthonosságának kérdése, mikor Derrida azon gondolkodik, vajon valóban az anyanyelv marad-e utolsó otthonunk egy száműzetés során, ahogyan a náci által deportált Hanna Arendt vallja.¹³ E gondolatmenet vezet Franz Rosenzweig különleges elméletéhez a zsidó nép idegenségéről. A valahová tartozás, identitás, otthonosság forrásai alapvetően: a föld, a vér (rokonság) és a nyelv. Rosenzweig *A megváltás csillaga*¹⁴ című művében azt állítja, hogy Isten választott népe épp ezeknek az összetevőknek (Szentföld, szent nép, szent nyelv) szentsége és Istenhez tartozása miatt idegennek érzi magát mind más országban szétszóródva, mind a Szentföldön, mely Isten tulajdona. A szent nyelvnek (melyen imádkozik) különbsége a hétköznapi nyelvtől (melyen barátjával beszél) a nyelvben is megélt otthontalanság forrása. Ez a helyzet „megakadályozza az örök népet, hogy egészen az időhöz igazodva éljen [...] valójában az ima akadályozza, hogy valaha is teljes szabadságban éljen minden kényszertől mentesen”.¹⁵

A Rosenzweig által kifejtett, Istennel szemben megélt idegenség, úgy tűnik, nem vállalja a vendégszeretet gesztusának kockázatát, illetve feltételezi a „házigazda” (szent földön, szent nyelvben otthon lévő) Isten hasonló hozzáállását. Derrida által is elfogadott interpretációjában a szent nép (épp, akiben Isten otthont szeretne magának) szabadsága szembekerül Isten szabadságával, mintha az Isten (szent nyelvébe zárt) világa kívülről korlátozná az ember saját nyelvében megélt szabadságát.

Ez a legfőbb Jóval szemben álló szabadságfogalom az ún. közömbös szabadság,¹⁶ mely egy akarattól és értelemtől is független, azokat megelőző szabadságot feltételez, ami valójában önellentmondás, hiszen szabadságot éppen az átgondolt döntésben és nem a reflektálatlan, ösztönös magatartásban élhetünk meg. E felfogás csak a fogalom bemeneti oldalát (szabadság valamitől) ismeri el, azaz fő törekvése, hogy semmi és senki ne korlátozza. E szabadság azonban csak lehetőség marad, semmiben nem valósul meg, hiszen ha bármit választana, el kellene köteleződnie, korlátoznia kellene önmagát, azaz e definíció szerint megszűnne. A teljes szabadságfogalomnak van kimeneti oldala is (szabadság valamitől valamire), egy szabadon választott érték, végső soron

¹³ Uo. 227.

¹⁴ FRANZ ROSENZWEIG: *Der Stern der Erlösung*, Suhrkamp, 1988 (magyarul: FRANZ ROSENZWEIG: *A megváltás csillaga*, Pesti Kalligram KFT., Budapest, 2023).

¹⁵ JACQUES DERRIDA: *Hospitalité, i. m.*, 234.

¹⁶ A közömbös és minőségi szabadságfogalmak kialakulásáról, okairól és etikai következményeiről bővebben lásd SERVAIS PINCKAERS: *A keresztény erkölcszociológia forrásai*, Kairosz, Budapest, 2001, 335–387.

a legfőbb Jó, Isten, melyben a szabadság megvalósul. Ez utóbbi a minőségi szabadság, mely képes önmagát korlátozni is (lemondani az összes többi saját céljában akadályozó értékről), hogy az értelem és akarat együttműködése (és a kegyelem segítsége) által megtalált és vágyott jó célt megvalósíthassa.

A Rosenzweig által leírt szélsőséges állapot: a két különböző nyelv (a szent és a profán) szétválasztása a szent nép életében rögzíti a két világ szétválását; ha nem történik befogadás, fordítás, a két világ, az Isten és ember közti határ lezárt marad. Talán ez a legfontosabb kérdés, hogy hogyan érintkezik e két világ, hogy valóban két külön világ van-e, hogyan találkozhat, hogyan értheti meg egymást Isten és ember.

A választott nép e sajátos otthontalansága egyúttal rávilágít az ember ontológiai otthontalanságára, idegenségére, nem annyira Isten közelsége és hatalma miatti frusztráltsága, mint inkább e földön épp Istentől és a mennytől (mint saját végső lényegi megvalósulásától) való távolságából fakadóan.

1.3. Vendégszeretet személyes emberi szinten

A vendégszeretet értelmét legmélyebben feltáró kontextus a személyek közti szint. Itt többféle viszonyulás lehetséges attól függően, hogy mit értünk személy szó alatt.

1.3.1. A személy mint önmaga vendéglátója¹⁷

E kapcsolat illusztrálható a pszichoanalízis módszerének derridai definíciójával, miszerint a pszichoanalízis „kiköltözteti az ént otthonosságának fennhatóságából [...], hogy megkísérelje helyreállítani azt”.¹⁸ Az önismeretben és a tudatos (otthonos) énben megjelenő idegenség, a tudatalatti tartalmak megismerése, el- és befogadása a személy gyógyulásának útja lehet, ezért nem mindegy, hogy vendégszerető vagy éppen elutasító ezekkel szemben.

Más módon is felmerül önmagunk vendégszeretetének kérdése, belső határaink tisztelete. Byung Chul Han *A kiegész társadalma*¹⁹ című népszerű

¹⁷ Az énünkhöz való viszonyunk, önmagunk mint egy másik, „idegen” befogadása, elfogadása elbeszélhető (megértett) identitásunk kialakulásának szerves része, ez egyik központi témája Paul Ricoeur-nek, Derrida kortársának: PAUL RICOEUR: *Soi-même comme un autre*, L'Ordre Philosophique, Seuil, Paris, 1990.

¹⁸ JACQUES DERRIDA: *Hospitalité*, i. m., 275.

¹⁹ BYUNG-CHUL HAN: *A kiegész társadalma*, Typotex, h. n., 2019.

művében társadalmi szintű paradigmaváltásról beszél: az önmérséklő élet helyett mértéktelen szabad életmódot folytatunk, mely a teljesítményt értékeli. A munkában már nem kívülről diktáló, hanem belsővé tett főnök követeli a mind nagyobb teljesítményt, saját magunkat zsákmányoljuk ki, ami végül kiegészhez vezet.

A személy egészséges fejlődéséhez, gyógyulásához mindkét irányban (szuperegónk és tudattalattink irányában egyaránt) szükséges a belső határok karbantartása, nyitása-zárása a megfelelő körülmények között.

Önmagunk mint más, illetve a más mint sajátunk befogadása, vendéglátása veszélyeket is rejt magában. Derrida említi az autoimmun betegségeket mint annak az esetét, amikor saját védelmét lebontva a szervezet önmagát mint mást, mint idegent támadja meg.²⁰

E téma másik oldaláról – a más mint sajátunk befogadásáról – ír Byung-Chul Han említett könyvében, mikor korunk széles körben jelenlévő betegségeinek, a különböző immunbetegségeknek okát a különbözőség és a másság (idegen) fogalmainak összekeverésében látja. A más, az idegen már nem tudja kiváltani a test szükséges és erős immunválaszát korunk embereinek extrém „toleráns” magatartása miatt, akik (nagy vonalakban) a másságot úgy fogják fel, mint sajátjukat. Megnyitják (nem tudatosított) identitásuk határait az idegennek akkor is, ha az invazív. Így történik immunizáció helyett hibridizáció. A saját így elsüllyed a más negativitásában, ha nem képes azt tagadni, hisz épp a mással, az idegennel szemben tudja önmagát meghatározni, fenntartani.

1.3.2. Test és vendégszeretet

Vajon a testünk is lehet küszöb vendég és házigazda közt? Derrida rövid időre a vírust említi mint testünkbe erőszakkal behatoló idegent példaként a vendégszeretet fogalmának ellenségesség konnotációjára.

A test mint határ/küszöb kapcsán elmélkedik a vendégszeretet és a szexualitás egymásra kiterjedő jelentésén megalkotva a „hospitalsexualité”²¹ (vendégszeretet-szexualitás) új fogalmát, miszerint a szexualitás értelmezhető úgy, mint a vendégszeretet mély vágya, e vágnak megtestesülése. A vendégszeretet, a más befogadásának elementáris szükséglete lepleződik le így a szexualitásban, megvilágítva a más befogadásának belénk épített szükségletét, ha tetszik: testünkötől is elidegeníthetetlen törvényét.

²⁰ Uo. 254.

²¹ JACQUES DERRIDA: *Hospitalité*, i. m., 261.

1.3.3. Vendégszeretet emberi személyek között

Az ember csak interszubjektivitásban, kapcsolataiban tud kiteljesedni, szubjektivitását mindig átjárja az interszubjektivitás. Pszichológiailag a másik másságára való nyitottság a szubjektivizáció feltétele. A vendégszeretet így tulajdonképpen pszichikai szükséglet és egyúttal etikai imperatívusz²² a személyközi kapcsolatokban.

Claudio Monge *A vendégszeretet örült kockázata*²³ című cikkében kifejti annak szükségességét, hogy egy mély és áttetsző személyközi találkozás során meg kell őrizni bizonyos határt, ami etikai jellegű, azaz a másik tiszteletéből, elismeréséből fakad, és amely egyúttal lehetővé teszi a másik mélyebb befogadását:

„Ott, ahol igazi találkozás történik, a másik iránti tisztelet és elismerés van jelen, ahogyan a másik iránti felelősség is, mely bevezet egy határt, egy szükséges távolságot, egy etikai természetű távolságot. Ez teszi lehetővé amúgy, hogy a másik bennem létrejöjjön, egyszerűen mint hasonló és mint idegen.”²⁴

A szeretet dinamikája a személyek egyesülése felé visz, miközben a tisztelet és a felelősség megvédi őket ettől. A derridai szóhasználat szerint autentikus találkozás esetén a vendégszeretet mindkét szintjét fent kell tartani: az abszolút, feltétlen vendégszeretetet és a jogi, feltételes vendégszeretetet. Jelen van az abszolút vendégszeretet autentikus vágya, a befogadása, a fenntartás, határ, korlát nélküli ajándékozásé, de amiatt, hogy lehetővé tegyünk a kapcsolatot, fenn kell tartani a különbséget a korlátok segítségével. Az emberi szeretetkapcsolat e sajátosságában (abszolút és korlátolt, egység és kapcsolat) kirajzolódik a szentháromságos istenkép az emberen. A szentháromságos személyek kapcsolati különbsége és a lényegi egysége megjelenítik, és tanítják a „más és a saját” különbsége és nem összeolvadó egysége párhuzamos jelenlétének szükségességét az ember esetében is, aki közösségben, kommunióban valósul meg, mely kommunió mindig a vendégszeretet gesztusával kezdődik.

²² CLAUDIO MONGE: *Le risque fou de l'hospitalité*, i. m., 36.

²³ Uo. 35–58.

²⁴ Uo. 38.

Dietrich Bonhoeffer gondolatát idézi Monge a kommunió, az emberi közösség kapcsán. A protestáns teológus *Sanctorum Communio*²⁵ című doktori disszertációjában állítja, hogy a vendégszeretet igazolja a felelős szabadságban, a kapcsolat és az ingyenesség logikájával működő *homo ethicus* születését, aki a racionalista egoizmus hasznosságelvét hirdető *homo oeconomicus* logikáját javítja ki.²⁶

A vendégszeretet személyek közti megvalósulását nehezíti a társadalmi szerepek miatti funkcionális elszemélytelenedés, melynek kialakulását Paul Ricoeur világítja meg *Történelem és igazság* című művében:

„nem a felebarát világában élünk, hanem a szövetségében (*socius*). A szövetség az, akit a társadalmi funkcióján keresztül érek el. [...] A római jog, a modern politikai intézmények fejlődése, nagy államok adminisztratív tapasztalata és a munka megszervezése, nem számítva a különböző világháborúk gyakorlatát, lassanként kialakította az egyre kiterjedtebb, összetettebb és elvontabb emberi kapcsolatok típusát. [...] Ki a felebarátunk? Nem kell hüledeznünk a kritikus kételyen és a levont következtetésen: az emberrel való közvetlen találkozás, az a találkozás, mely engem e konkrét embernek a felebarátjává tenne, csak egy mítosz a társadalomban való élethez képest, egy emberi kapcsolódási módnak az álma, mely más, mint a valóságos kapcsolódási mód.”²⁷

E személytelenedés és funkcionálizálódás hatványozódott azóta a kibertérben mediatizált kapcsolatokban, ahol már az sem biztos, hogy emberrel és nem egy számítógépes programmal kommunikálunk.

Mindezen akadályok ellenére az ember vágyik az egyedül éltető, igazi személyes kapcsolatokra, a kölcsönös befogadásra. Az evangéliumi szeretetparancs szabályozza és értelmezi is a személyes (vendég)szeretet (adás-befogadás) három irányát önmagunk, a másik és Isten felé: „Szeresd Uradat Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez a legfőbb: az első parancs. A második hasonló ehhez: szeresd felebarátodat, mint önmagadat. E két parancson függ az egész törvény és a próféták” (Mt 22,37b–40).

Megjelenik benne az istenszeretet meghatározó, sajátos volta és elsődlegessége, illetve a felebarát szeretetének mély összefüggése az önszeretettel (ha nem

²⁵ DIETRICH BONHOEFFER: *Sanctorum Communio. Una ricerca dogmatica sulla sociologia della Chiesa* Queriniana, Brescia, 1994.

²⁶ CLAUDIO MONGE: *Le risque fou de l'hospitalité*, i. m., 50.

²⁷ PAUL RICŒUR: *Histoire et Vérité*, Paris, Seuil, 1955, 2001, 117. (ford. a Szerző.)

szeretem magam, mást sem fogok tudni szeretni és fordítva). A másik mint önmagam szeretete vagy saját magam szeretete csak akkor lesz megvalósítható, ha Istené az első hely.

2. VENDÉGSZERETET ISTENI ÉS EMBERI SZEMÉLYEK KÖZT BIBLIKUS MEGKÖZELÍTÉSBN

A vendégszeretet előírása előkészíti Isten népét az Idegen, az abszolút Más, a Szent érkezésére.²⁸ A biblikus előírások egyfajta archetípusát, eredeti módját mutatják be a vendégszeretnek.

2.1. A más, az idegen eredete a Szentírás alapján

A teremtés történetei – főleg a hat nap leírása – alapján a más, a különbözőség Isten áldásának és nem átkának bizonyul („Isten látta, hogy ez jó”), a teremtett világ sokfélesége Isten túlradó szeretetét, jóságát, szépségét, értelmes voltát hirdeti. Maga Isten is, az egészen Más, az embert önmagához hasonlóvá, szeretetének befogadjává teremtette. A különbözőség tehát azért lett, hogy létrejöhessen a szeretetegység Isten és ember, ember és ember közt. Éva teremtése Ádám megnyitott oldalából a másokra való nyitottságot („csont a csontomból”), a másikkal való kommunikációt, szeretetegységet, a másikkal való kiegészülés szükségét és vágyát fejezi ki.

A bűn sajátos „más”-ként jelenik meg mint Istentől és az életünket védő, azt kiteljesítő törvénytől eltérő, eltérítő más, az ember lényegétől idegen. Az a más, ami nem gazdagít, nem épít, hanem pusztít, amitől védekezni, határokat lezárni kell. A bűnnel megjelenik a más, az idegen ellenséges konnotációja és válik fenyegetővé a másik mint idegen. Káin a testvérgyilkosság után látja be, hogy „el kell rejtőznöm előled, hontalan és bujdosó leszek a földön, s bárki, aki rám talál, megölhet” (Ter 4,14b). Az Úr védelmező jelével látja el, hogy ne öljék meg, ami talán nem más, mint az emberi méltóság, az Istenhez való tartozásának nyilvánvalósága.

²⁸ Monge a vendégszeretet három szintjét különbözteti meg: 1. személyek közti kapcsolatban, 2. közösségi vagy állami feladatként, ahol inkább befogadásról, intézményesített szolgáltatásról és nem vendégszeretetről beszélünk, 3. teológiai vendégszeretetről, mely szerint minden idegen befogadásakor valamiképpen Istent fogadjuk be, vö. CLAUDIO MONGE: *Dieu hôte*, Zeta Books, Bucarest, 2008, 506–507.

A bűn okozta Istennel, másikkal, önmagunkkal szembeni ellenséges idegenséget gyógyítja majd Krisztus megváltó, szabadító tette és új parancsa a radikális, azaz a bűn ellenére is vállalt szeretetre.

2.2. A vendégszeretet parancsa a Szentírásban

A vendégszeretetre vonatkozó biblikus szövegek közül többször találunk kifejezett felszólítást az idegen befogadására (Róm 12,13; 1Pét 4,9). Többüknél e parancs okát is megadja a szent szerző. Az egyik magyarázat a választott nép hasonló sorsa az egyiptomi száműzetésben, amelyről köteles megemlékezni, jelenvalóvá tenni, mintha ez az állapot ma sem ért volna véget: „A veletek lakó idegen olyan legyen számotokra, mint a közületek való, és szeresd úgy, mint saját magadat, hiszen ti is idegenek voltatok Egyiptom földjén. Én vagyok az Úr, a ti Istenetek” (Lév19,34).

A másik kifejezett ok, hogy miközben a nép maga is idegen (bevándorló vagy száműzött), az érkező idegen lehet Isten maga is angyalainak közvetítésével: „ne feledkezzetek meg a vendégszeretetről, hisz ilyen módon némelyek tudtuk nélkül angyalokat láttak vendégül” (Zsid 13,2), ahogy Ábrahám példája is mutatja, amikor a három angyalt fogadja Mambre tölgyesében (vö. Ter 18,1–16).

Ez utóbbi történet több szerző szerint is a vendégszeretet emblematikus jele. ²⁹ Martin Bellerose ³⁰ a szereplők kapcsolatának kölcsönösségét, egyenrangúságát hangsúlyozza (először az érkezők állnak, és Ábrahám ül, majd fordítva, illetve mindkét fél megajándékozza a másikat), mely elengedhetetlen a valódi vendégszeretet, vendégfogadás helyzetében. Monge professzor pedig, aki az iszlám-keresztény vallásközi párbeszéd elkötelezett előmozdítója, „Vendéglátó Isten” ³¹ című vendégszeretetről írt monográfiájának teljes harmadik fejezetét szenteli e szövegrésznek. Megállapítja a Korán hasonló szövegével is összevetve a mambrei jelenetet, hogy mindhárom „ábrahámita”, monoteista vallás szakralizálja a vendégszeretetet; a vendégszeretet „nemcsak az erkölcshez tartozik,

²⁹ Vö. MARTIN BELLEROSE: *La périchorèse pour penser l'hospitalité*, i. m., 149–152.

³⁰ Uo.

³¹ CLAUDIO MONGE: *Dieu Hôte, Recherche Historique et Théologique Sur Les Rituels de L'Hospitalité*, Zeta Series in the History and Philosophy of Art, 2008, 8.

hanem mindig az Isten kinyilatkoztatásának helye”,³² mivel „bizonyos módon mindig egy istent fogadunk be vagy egy titokzatos mást, akit Isten küldött”.³³

Az Újszövetségben a vendégszeretet az irgalmasság testi cselekedetének a műve, az idegen személyében magát Krisztust fogadjuk be: „Éhes voltam, és adtatok ennem. Szomjas voltam, és adtatok innom. Idegen voltam, és befogadtatok” (Mt 15,35). Az Ó- és Újszövetség egyaránt dicséri azt, aki gyakorolja a vendégszeretetet: „Az egekig magasztalják a jó vendéglátót, bőkezűségének híre sokáig fennmarad” (Sir 31,23, vö. 1Tim 5,10).

2.3. A vendégszeretet isteni szabályai

Az ószövetségben a vendégszeretet isteni szabályai tartalmazzák a fogadást, a lábak megmosását, étel-ital felszolgálását, a vendégek védelmét és kíséretét, amikor eltávoznak (Ter18, Jób 31,31). Krisztus nagyobb önzetlenséget kér: „Ha vendégséget rendezel, hívd meg a szegényeket, bénákat, sántákat, vakokat. S boldog leszel, mert nem tudják neked viszonzni. De az igazak feltámadásakor megkapod jutalmadat” (Lk 14,13–14). Ezt erősíti a végítéletet leíró történet, melyben Jézus azonosítja magát a nélkülözővel, melynek befogadása az üdvösség kritériuma (éheztem, szomjaztam, ruhátlan voltam, idegen, beteg, rab voltam, vö. Mt 25,31–46). A társadalmi szerepekből kiesett vagy azoktól megfosztott embernek már „csak” a lényege marad, embersége, mely Istennel való kapcsolatában van.

Krisztus egyszerre jelenik meg vendéglátóként (megmossa tanítványai lábát) és önzetlen szeretetet igénylő, eszköztelen vendégként, „felebarátként”, befogadandó idegenként. Isten és ember, illetve ember és ember közti vendégszeretet kölcsönösségét, alázatát és önzetlenségét biztosítja e tanítással.

A befogadott vendégnek viszont alázatosnak kell maradnia, szelídnék, hogy még jobban megbecsüljék, a jó vendég kicsi, megalázott és majd fölmagasztaltatik, ahogy Jézussal történt:

„Ha tehát hivatalos vagy valahova, menj el, és foglald el az utolsó helyet, hogy amikor a házigazda fogad, ezt mondja neked: Barátom, menj följebb! Így megtiszteltetésben lesz részed az egész vendégsereg előtt. Mert aki magát felmagasztalta, az megaláztatik, aki magát megalázza, az felmagasztaltatik” (Lk 14,10–11).

³² CLAUDIO MONGE: *Dieu hôte: rituels de l'hospitalité*, Academia, 2014. [online] https://www.academia.edu/6709468/Dieu_h%C3%B4te_rituels_de_l_hospitalit%C3%A9_2014 [2023. 11. 28.]

³³ CLAUDIO MONGE: *Dieu Hôte Recherche Historique et Théologique*, i. m., 8.

2.4. Vendég és vendéglátó szerepeinek jelentőségteljes felcserélődései

2.4.1. Isten népe mint idegen más népek körében

Az Atyaisten idegen földet ígér és ad választott népének, így az ígélet földje, úgy tűnik, a saját földjükké válik: „Adja neked Ábrahám áldását, neked és veled együtt utódaidnak, hogy az idegen földet, amelyet Isten Ábrahámnak adott, sajátodul megkapjad” (Ter 28,4; vö. Hab 11,9). Mégis megmarad az idegen identitás a honfoglalás után is, maga Isten jelenti ki: „mivel a föld az enyém, ti meg csak jövevények és vendégek vagytok számomra” (Lev 23,25). Isten a tulajdonos, a népe a befogadott vendég, avagy bérlő, „lényegét tekintve boldogságot kereső vándorló nép”.³⁴ Ábrahám a soha nem végleges, mindig új ígélet földje felé zarándokló ember³⁵ prototípusa, aki önmagát is idegennek, „átmenőnek” nevezi (vö. Ter 23,4). Ezt az emberi alaphelyzetet nevezi Monge „ontológiai idegenségnek”.³⁶ A héber szó önmagában is ’kivándorlót’ jelent, Philón platonista értelmezésében a héber nép mindig „vándorol az érzékelhetőtől az érzékfeletti felé”,³⁷ földi életéből Isten világa felé.

Isten népe története során az idegenség fokozódik, mikor Istenhez való hűtlensége következtében a zsidóság a babiloni fogságot szenved el. Itt azonban épp ez a kiszolgáltatott helyzet fogja megerősíteni identitását: senkihez sem tartozik, csak Istenhez. „Amint elhagytatok, hogy idegen isteneknek szolgáljatok a saját országokban, ugyanúgy idegeneknek fogtok majd szolgálni olyan országban, amely nem a tiétek” (Jer 5,19b). Idegenben a nép sorsa szenvedéssel, megaláztatásokkal teli:

„Akár sok, akár kevés, elégedj meg velem, és ne vendégeskedj idegenben. Házról házra járni nyomorult egy élet, mert ahol idegen vagy, be kell fognod a szád. Ha idegen vagy, le kell minden szégyent nyelned, s hallgatnod kell a keserű szavakat: »Rajta, idegen, terítsd meg az asztalt, és ha van valamid, adj nekem enni.«, »El veled, idegen, a tisztesség kívánja, a testvérem jött hozzám, szükség van a házra.« Tisztességes ember nehezen viseli, ha felhánytorgatják, miért is lakik ott, s mint valami adóst, szidják és átkozzák” (Sir 29,23–28).

³⁴ CLAUDIO MONGE: *Dieu hôte: rituels de l'hospitalité*, i. m., 1.

³⁵ Uo.

³⁶ Uo.

³⁷ PHILON: *De Migratione Abrahami*, Cerf, Paris, 1965. Bellerose idézi alábbi művében: MARTIN BELLEROSE: *La périchorèse pour penser l'hospitalité*, i. m., 150.

Az idegen állapot, az identitáshoz való hűség és így a másság őrzése az idegen nép körében ellenségességet vált ki, a hűség ára szükségszerűen a kereszt lesz.

2.4.2. *Isten népe mint Istent be nem fogadó vendéglátó*

Isten csodálatos módon ajándékozta az ígéret földjét a népének:

„Nektek adtam a földet, amely nem került semmi fáradtságba nektek, a városokat, amelyeket nem ti építtettetek, s ahol letelepedtetek, aztán a szőlőskerteket és az olajfákat, amelyeket nem ti ültettetek, s amelyek máig is eledeletükül szolgálnak” (Józs 24,13).

A nép azonban hűtlen marad a babiloni fogság tapasztalata előtt és után is. Isten mégis előkészíti népét fogadására a vendégszeretet előírásával, jóllehet nem ismerik föl az érkezését, nem fogadják be betlehem-i születésétől kezdve keresztre feszítéséig: „Idegen voltam, s nem fogadtatok be. Nem volt ruhám, s nem ruháztatok fel. Beteg és fogoly voltam, s nem jöttetek el meglátogatni” (Mt 25,43). Sőt utána sem ismerik fel saját tanítványai, csak bensőséges, személyes emlékeztetés révén a kenyértörésben: „Te vagy az egyetlen idegen Jeruzsálemben, aki nem tudod, mi történt ott ezekben a napokban” (Lk 24,18b).

A Szentföldön egy idegen ad hálát Istennek és nem a saját népe: „Nem akadt más, csak ez az idegen, aki visszajött volna, hogy dicsőítse az Istent?” (Lk 17,18). Isten népe számára, aki már egészen otthon érzi magát a vendégségben, az Úr idegen marad, míg az idegen felismeri benne sorstársát, a be nem fogadott Istent.

2.4.3. *Isten az ember vendéglátója*

Isten már az Ószövetségben is úgy mutatkozik meg, mint az ember vendéglátója:

„Megépítette a házát a bölcsesség, s hét oszlopát is felállította. Barmait levágta, borát megkeverte, és az asztalát is megterítette. Kiküldte szolgálóit és kihirdette a város magasabb pontjain: »Tapasztalatlanok, kerüljete be!« Az értetleneknek meg ezt mondja: »Gyertek, egyetek a kenyereimből, igyatok a borból, amelyet kevertem! Éljete, csak hagyjate fel a dőreséggel és járjate az értelem útjain!«” (Péld 9,1–6).

Máté evangéliumában is a király (Isten) meghívja a népet a lakodalomra, de a meghívottak méltatlannak bizonyultak. Ezért elhívja az útkereszteződésekből az embereket, de megvizsgálja, hogy felkészültek-e (vö. Mt 22,8.11). Isten, a vendéglátó minden embert meghív a házába – akik meghallják és elfogadják, beléphetnek. Elkészíti nekik az ünnepi ételt, sőt a menyegzői vacsorát. A keresztény exegézis szerint ez az égi menyegző Isten, a Völegény, Krisztus és az ember, Isten Jegyese, az egyház között, melyet Isten már az ember teremtésének kezdetén eltervezett.

A vendéglátó Isten fogadja az embert ugyanazokkal a gesztusokkal, melyet ő parancsolt nekünk az idegen felé. A János által leírt utolsó vacsora során Jézus megmossa az apostolok lábát, ahogyan a rabszolgák szokták, így adva példát az igazi szeretet alázatára és önküüresítésére. Megparancsolja tanítványainak, a vendégeinek, hogy ők is így cselekedjenek. Íme a határ két oldalán lévő helyek jelentőségteljes felcserélése: az Úr, aki rabszolgaként viselkedik, a Vendéglátó, aki azt kéri a vendégeitől, hogy ők is váljanak vendéglátókká, egymás szolgálivá. A kölcsönösségben és egyenrangúságban lesz hiteles a vendéglátás gesztusa.

2.4.4. Az ember adoptálása, az ember otthonra lel Istennél

Végül az Atyaisten Krisztusban adoptálja hűtlen népét, így adva számára egy végső és örök otthont önmagánál: „Ezért már nem vagytok idegenek és jövevények, hanem a szentek polgártársai és Isten családjának tagjai” (Ef 2,19). „Nevükön szólítja juhait, és kivezeti őket. Amikor mindegyiket kivezeti, elindul előttük, s a juhok követik, mert ismerik a hangját” (Jn 10,3–4).

A történelem során Isten népének fel kell ismernie, hogy távol van az igazi hazájától, nincs otthon, hanem zarándokúton tart hazafelé. Ahogyan a vendég csak bizonyos ideig vendég (ha túl sokáig marad, akkor vagy elküldik, vagy beköltözhet, új otthona lesz a vendéglátó családnál, adoptált családtaggá válik), Isten megváltó és üdvözítő tetteivel, az ember adoptálásával megszűnik a vendégség állapotának időbelisége, örök otthont kap ajándékba, égi családot, égi Atyát, Anyát, Testvért, testvéreket.

Az evangéliumokban Krisztus idegenként mutatkozik be, akinek nincs otthona az emberek között – sem emberi, sem isteni identitásában. Ebben a helyzetben ki az idegen? Vajon Isten az idegen, és mi vagyunk itt otthon, vagy fordítva? Mi vagyunk Isten vendégei itt az általa alkotott, bár már némileg megrongált Kertben, vendégek, akik túlságosan otthon érzik magukat, megfélemedtek valódi otthonukról, identitásukról? És ha a jövőnkre gondolunk, vajon – Isten adoptált gyermekeiként – inkább Istennél vagyunk otthon, ezért

itt lent idegenek; vagy Odaát lettünk érdemtelenül és pazar módon vendégül látva, mi, akik teremtményként mégis e világhoz tartozunk?

A megtestesült Isten átlépte a határainkat: a fajunk határát (belépett az emberségünkbe, mikor emberré lett), a Teremtő-teremtmény közti határt, a lelki és a testi, az élő és halott közti határokat. Földrajzi határainkat is átlépte (nem globalizációval, hanem) Isten Országának építésével, elküldve az apostolokat, hogy minden országban hirdessék az evangéliumot. Szentlelke által lelkünkbe lépett be, és végül egy váratlan fordulattal az Eucharisztia révén átlépte fizikai testünk határát is.

3. A VENDÉGSZERETET AZ ISTENI SZEMÉLYEK PERIKHORÉTIKUS KAPCSOLATÁNAK FÉNYÉBEN

A vendégszeretet csúcsa és forrása az Istennel való szeretetközösség, mely nélkül a testvéreinkkel való szeretetközösség nem működik, jóllehet Istennel való szeretetközösségünk kifejezésének helye a másik emberrel való szeretetegység, kommunió élése. A kommunió fogalma egyszerre fejezi ki a Szentháromság személyei, az egyház tagjai közti szeretetegységet és Isten és ember egyesülését az szentáldozásban.

Az Oltáriszentségben Istent fogadjuk be, testünkben egyesülünk vele, miközben mi vagyunk azok, akik Krisztus titokzatos Testébe kerülünk, mely az egyház. A határ a testi és a spirituális szféra közt nyílik meg, amelynek megvalósításához már csak a Teremtőnek van hatalma, de e megnyílással alkalmassá tette az embert a hozzá való érkezésre is, belépésre Isten világába, Otthonába.

Krisztus meghal „idegenben”, Isten békéjének és dicsőségének városa, Jeruzsálem falain kívül. Feltámadása után itt marad velünk az Eucharishtiában (bizonyos értelemben idegenben, nem Isten Otthonában, végül mégis azzá alakítva át minket). Teste sajátos állapotban marad itt, tápláló kenyérként, és megparancsolja tanítványainak, hogy „ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”, ha elfelejtenék, minden rosszra fordulna. Ez az emlékezés azonban nem a múlt fájdalmas vagy nosztalgikus felidézése az igazságtalanságért érzett harag fenntartására, hanem a Krisztus-esemény jelenvalóvá válása az áldozatbemutató során a Szentlélek által, mely épp a megbocsátással törli el a bűn súlyos következményét.

A két dimenzió, Isten „idejének”, időtlen jelenének és az ember lineáris idejének egybeesése ez, mely során határátlépés történik a két „világ” közt. Itt már végképp nehéz megragadni, hogy valójában hogyan van egymással földi

és égi, hogyan járja át a szellemi, tér és idő nélküli valóság ezt a négydimenziós világunkat. Mindenesetre enélkül az átjárás nélkül az emberi vendégszeretet is veszélybe kerül, az örökölt és világunkban struktúrákkal védett önzés miatt hamar kolonizációba vagy asszimilálásba torkollik, attól függően, hogy a vendég vagy a házigazda az erősebb.

A vendégszeretet sajátosságaként feltárt egységben megőrzött különbözőség tökéletes megvalósulása a kinyilatkoztatásból megismert Istenben van kétféle módon is. Az isteni személyek nem összeolvadó egységét fogalmazza meg egylényegűségük dogmája,³⁸ illetve Krisztus személyén belül egy szintén felfoghatatlan egységet és különbözőséget, össze nem olvadó egységet tanít az egyház a Fiú isteni és emberi két természetének „össze nem elegyítve [...] és szétválaszthatatlanul”³⁹ való együttlétéről.

Martin Bellerose⁴⁰ felveti, hogy a vendégszeretet gyakorlatának modellje lehet a Szentháromság személyeinek kapcsolata, melyet Damaszkuszi Szent János (650 k. – 750 k.) a perikhorészis fogalmával próbál megragadni, és melyet a Krisztus személyében való hiposztatikus egység megvilágítására is használ. Az ókeresztény kifejezést lehet statikusan és dinamikusan is érteni, a latin *circuminsessio* inkább a statikus, egymásban levést, egymásban lakást, míg a *circuminessio* kifejezés egymás átjárását, a kölcsönös egymásba hatolást fejezi ki.⁴¹

A perikhorészis fogalmát és patrisztikus gyökereit részletesen bemutatja Slobodan Stamatović *The Meaning of Perichoresis*⁴² című cikkében. A kifejezést először a 4. században Nazianzoszi Szent Gergely (329–390) használja a Krisztusban lévő két természet kapcsolatát magyarázva, azonban a fogalom csak egyszer szerepel a 101. levelében – félreérthető, a krisztológiai vitában éppenhogy kerülendő konnotációi miatt (átváltoztat, átfordít, felcserél). Egy másik kapadókiai atya, Nüsszai Gergely (335–394 k.) nem használja a főnevet, hanem csak a „perichoreo” igét, méghozzá szentháromságtani vonatkozásban, mikor

³⁸ Atya, Fiú és Szentlélek, három személy egyetlen lényegben: 325, Niceai Zsinat, in HEINRICH DENZINGER – PETER HÜNERMANN (szerk.): *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Örökmécs – Szent István Társulat, Bányterenyé – Budapest, 2004, 73.

³⁹ Unio hypostatica dogmája, két természet egy személyben: 451, Khalkedóni Zsinat, in DENZINGER – PETER HÜNERMANN (szerk.): *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, i. m., 73.

⁴⁰ Vö. MARTIN BELLEROSE: *La périchorèse pour penser l'hospitalité*, i. m. 158–162.

⁴¹ Uo. 156.

⁴² SLOBODAN STAMATOVIĆ: *The Meaning of Perichoresis*, *Open Theology* (2016/2) 303–323, [online] https://www.researchgate.net/publication/303291523_The_Meaning_of_Perichoresis [2023. 11. 28.] [<https://doi.org/10.1515/opth-2016-0026>]

az isteni személyek különállóságának és elválaszthatatlan egységének felfoghatatlan, egyszerre való jelenlétét magyarázza.

Nazianzoszi Szent Gergely 7. századi figyelmes olvasója, Hitvalló Szent Maximosz (579–662) felismeri a kappadókiai atya használta fogalomban a krisztológiai dogmát zseniálisan megvilágító kifejezést, s a monotheléták elleni vitában alkalmazza. Maximosz kortársa, az Alexandriai Cirill nevét felvevő ismeretlen szerző a *De Trinitate* című művében a perikhorészisz kifejezést trinitárius értelemben használta a személyek egységének kifejtésekor. Az isteni egység két elveként hozza a lényegi azonosságot és a hármasságukat feltételező kölcsönös perikhorésziszt.

Szentháromságtani jelentését a keleti egyházban legjobban Damaszkuszi Szent János fejtette ki *De Fide orthodoxa* című művében mindkét dogma magyarázatakor. A kölcsönös áthatás, perikhorészisz által a Háromságban egy a természet, Krisztusban pedig egy a személy. Hozzáteszi, hogy Krisztusban az isteni természet az emberinek átadja az isteni dicsőséget, viszont az emberi természet nem közli saját gyengeségét az istenivel. A középkorra a szó statikus értelme erősödött meg.

Mit is jelent a patrisztikus irodalomban inkább ige formájában használt περιχώρω kifejezés? Egyik értelme: 'körbejárni, körbevenni, átmenni, eltolódni, megközelíteni, megkerülni, megfordítani, megfordulni, megfordítani', ahol a περι- előtag körkörös vagy egyik pontból a másikba irányuló mozgást fejez ki, más értelemben pedig 'átjárni, átítatni, áthatolni, keresztülhatolni' jelentésben használták, ahol a περι- előtag teljességet fejezi ki. Latinra nemcsak a *circumincessio* és *circuminsessio* szavakkal fordították, hanem a ma már félreérthető *in-existentia* ('benne-lét') kifejezéssel, illetve *immanentia* ('benne-lévség') és *permeatio* (áthatolás, átszűrődés) szavakkal. Az isteni személyek nem osztják meg az egyetlen istenséget, lényegüket, hanem mindegyikük teljes egészében Isten,⁴³ ezt a kétértékű emberi logikának ellentmondó isteni titkot segíti némiképp felfogni az „egymásban-lét” megfogalmazás: „Ezen egység folytán az Atya egészen a Fiúban és egészen a Szentlélekben van; a Fiú egészen az Atyában és egészen a Szentlélekben van; a Szentlélek egészen az Atyában és egészen a Fiúban van.”⁴⁴

A *perikhorészisz* fogalma elsősorban a különbség megőrzését fejezte ki az egységben, de implicit módon megőrzést és az attribútumok közlésének gon-

⁴³ Vö. *Katolikus Egyház Katekizmusa*, 253.

⁴⁴ Firenzei Zsinat 1442-ben: *Decretum pro Iacobitis*, in HEINRICH DENZINGER – PETER HÜNERMANN (szerk.): *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, i. m, 347.

dolatát (*communicatio idiomatum*) is tartalmazta, ami az áthatás különleges hatása. Mivel fizikai mozgást (áthatolást, áthatást) fejez ki, mindig is szimbólumként értették teológiai-filozófiai értelemben, olyan átható mozgás, ami a szellemi és a fizikai között történik vagy a szellemi és szellemi között. Metaforikus értelemben is használták 'valamit felfogni, megérteni vagy helyesen érzékelni' jelentésben is.

Stamatović felveti a perikhorészis szó harmadik alkalmazásának⁴⁵ lehetőségét a krisztológiai és szentháromságtani dogma analógiájára. Az isteni személyek, az isteni és emberi természet Krisztusban való perikhorétikus egysége mellett Isten teremtett világban való mindent átható immanenciájának leírására használná a Bölcs 7,22–81-re hivatkozva („mert a bölcsesség mozgékonyabb, mint bármi, ami mozog, tisztaságánál fogva mindenben áthatol”; vö. Bölcs 7,24).

E bensőséges képet a mi elemzésünkben nemcsak az isteni személyek és a Krisztusban levő két természet, hanem az ember-ember és Isten-ember közti kapcsolat analógiájaként is értelmezhetjük. E modell érvényesíthető a vendégszeretet szociális dimenziójában: a kölcsönösségben megvalósuló „egymásban lakás” igazi közösséget hoz létre vendéglátó és vendég között, kölcsönös önjajándékozás és befogadás hierarchikus és hatalmi viszony nélkül, a kölcsönös téradásban önmagunk háttérbe húzódásával a másikat helyezük előtérbe, így megismerve, befogadva és gazdagodva a másik sajátos kincseivel.

A perikhorétikus egységhez szükséges tehát a különbözőség. Vegyük észre, hogy ünnepezt különbözőség ez, a másik másságának szeretete, befogadása (ha nem lenne különbség, még mindig csak önszeretet lenne, önmagam mását keresném, szeretném csak benne). A különbözőséghez tér kell, e „térben” Atya és Fiú közt a szeretet megszemélyesül, megvalósul egy Harmadik, maga a kapcsolat, mely mindkettőjük szeretetben való önzetlen önatadásának gyümölcse. Emberi szinten épp e „harmadikért”, a kapcsolatból fakadó mindkét felet meghaladó újdonságért is érdemes vállalni a szeretet kockázatát.

A περιχωρέω igéje a χωρέω közvetlen kapcsolatban áll a χωρά⁴⁶ főnévvel, amelynek jelentése 'tér', ami 'kiterjed, szétterül, kitölt, átjár, helyet kap' és ami 'befogad, tartalmaz, felfog, megtart'. Érdekes megfigyelni a „térbe-

⁴⁵ SLOBODAN STAMATOVIĆ: *The Meaning of Perichoresis*, i. m., 321–322.

⁴⁶ Megjegyzendő, hogy a „khóra” szónak és jelentésrétegeinek szentel egy teljes esszét Derrida, annak platonista értelmét is (lét és nem lét közti még megformálatlan „anyag”) játékban hagyva. Ez a fogalom is szabadságot, teret rejt magában, hisz még bármivé formálható, de terhelt a platonista anyagra vonatkozó negatív, sötét, rossz konnotációval. Vö. JACQUES DERRIDA: Khóra, in uő: *Esszé a névről*, Jelenkor, Pécs, 1993.

li” különbséget szeretet és ellentéte (közöny, gyűlölet, bűn) között: míg az igazi szeretet szabaddá tesz, tért ad a formálódásra, a bűn beszűkíti a gondolkodást és cselekvést, elzár a tág perspektívától, térben-időben bezár⁴⁷ (a pokol nagyon szűk „térélmény”⁴⁸).

A Derrida ajánlotta abszolút vendégszeretetet vertikálisan kibővítve mondhatjuk, hogy az abszolút vendégszerető házigazda tökéletes példája maga a csöndes Abszolútum, Isten lehetne, aki visszahúzódik, hogy teret, szabadságot adjon nekünk. Talán azért, hogy már-már túlságosan otthon érezve magunkat a nekünk ajándékozott világban, megismerve azt, lassan felfedezzük a házigazda jelenlévő-hiányát, vágyni kezdjünk az ő sajátos, kölcsönös befogadására.

A „perikhorétikus vendégszeretet”⁴⁹ csak bizonyos feltételek mellett működik társadalmi szinten. Szükséges, hogy érzékeny, akár ingerlékeny személyek közt jöjjön létre (személyközi és nem társadalmi szintű találkozás), akik hagyják magukat megérinteni. Szükséges, hogy rendelkezzenek elegendő önismerettel, önszeretettel. Ahhoz, hogy a különbségek kitűnhessenek (és ne legyenek beolvasztva), a kölcsönös szeretetben teret kell adnunk a másinak, melyben nemcsak elfogadjuk a különbséget, de támogatjuk, hogy a másik egészen önmaga lehessen, ahogy ő engem segít ugyanebben anélkül, hogy megmondanánk egymásnak, mivé kell válnunk. A vendégszeretet reciprocitása, a felek egyenlősége, önismeretük, önszeretetük, a közösségépítésben betöltött sajátosságuk értékességének mindkét fél számára evidens volta teremti meg az igazi perikhorétikus közösséget, legyen az a Szentháromságon belül, az egyházban vagy a társadalomban.⁵⁰ Bellerose végül levonja a következtetést: „az emberi társadalmak lényege a vendégszeretet, mert kölcsönös befogadás nélkül nem formálható közösség, társadalom”.⁵¹

A vendégszeretet perikhorétikus felfogása emberi viszonylatban azonban kiegészítésre szorul. A Szentháromság személyeinek kapcsolata az ideális vendégszeretet képe, emberi szinten viszont tudjuk, hogy bár jó esetben törek-

⁴⁷ Vö. Avilai Szent Teréz látomása a pokolról: „Úgy éreztem, mintha egy nagyon hosszú, keskeny bejárata lenne, mint egy alacsony, hosszú és szűk kemence; a talajt mintha nagyon piszkos és pestises szagú víz borítaná, benne sok kígyóval; a végén egy mélyedés volt a falban, mint egy faliszekrény, s ott láttam magamat beszorítva.” In AVILAI SZENT TERÉZ: *Önéletrajz*, Sarutlan Kármelita Nővérek, Magyarszék, 2012, 338.

⁴⁸ Vö. PILINSZKY JÁNOS: *Terek* című verse, in uő.: *Kráter*, Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1981.

⁴⁹ MARTIN BELLEROSE: *La périchorèse pour penser l'hospitalité*, i. m. 161.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Uo.

szünk az ideálisra, a realitásban velünk van a bűn, a szenvedés. A kereszt hiányzik tehát még a képből: a személyközi vendégszeretet együtt jár a másikért vállalt szenvedéssel is, mely elhordozásához és a szeretethez való hűséghez Istentől kapunk erőt épp Szent Vendégségének köszönhetően. Az ő befogadása alkalmassá tesz embertársaink és önmagunk el- és befogadására. Krisztus már a mi befogadásunk, vendéglátásunk keresztjét elszenvedte, most ő kopogtat Szent Vendégként (*Sacrum Convivium*) befogadását várva az Eucharisziában (*Hosti*, az Eucharisztia a másik neve, szintén a hospitalitas szó derivátuma), melyben Szent Tamással szólva: „Ő, Szent Vendégség, amelyben Krisztust veszszük, kínszenvedésének emlékét idézzük, Isten kegyelmével eltelik a lelkünk, és megkapjuk jövendő dicsőségünk zálogát, alleluja!”⁵²

KONKLÚZIÓ

Derrida vendégszeretetről szóló asszociatív elmélkedéseinek továbbgondolása elvezetett a megállapításra, hogy a vendégszeretet parancsa emberségünk pszichológiai, szociológiai és teológiai alapelve: szükségünk van emberré válásunkhoz, fejlődésünkhöz, közösségi életünkhöz és üdvösségünkhöz a más, a másik befogadására a megfelelő arányban, kölcsönösen, azaz nem beleolvadva vagy magunkba asszimilálva. A kulcsszó, mely e szinteket összefoglalja, lehetne a „más” szó egyszerre ‘nem-én, idegen, különböző, sokszor még érthetetlen’ (idegen) és egyúttal ‘létfontosságú, gyönyörködtető, várt, értékes és ünneplendő’ (szeretett vendég, Szent) jelentésekkel. Természetesen nem a bűn másságáról, hanem a rajtam kívüli létezők más voltának engem és a közösséget gazdagító értékéről van szó. Az idegen, a tőlem (esetleg érthetetlenül) különböző felé való pozitív fordulás a jóakarát, mely a jót feltételezi a még ismeretlen idegen érkezésekor, vendégként fogadja, és fenntartja ezt a hozzáállást talán még élete árán is. E hozzáállás gyümölcse, ahogy az angyalok az első karácsony éjszakáján tanították: a békesség.

Végül is mi a válasz a címben feltett kérdésre? Ki a vendég? Az átgondolás során kiderült, hogy én is lehetek kapcsolatban vendég és vendéglátó, mindkét szerepkör gazdagító és szükséges, bár emberi szinten hordoz veszélyeket. Istennel való kapcsolatban, csak számára veszélyes e két szerep, de felfogha-

⁵² AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Aquinói Szent Tamás: Úrnapi zsolozsma vesperás antifónája*, in *Az imaórák liturgiája (Liturgia horarum), A római szertartás szerint*, 3. kötet, Országos Liturgikus Tanács, Hivatalos Kiadás, Budapest, 1992, 533.

tatlan szeretetéből és végtelen hatalmából vállalta értünk a befogadásunkkal és nálunk való vendégséggel járó szenvedést. Ráadásul embertársamban is őt fogadom be vagy ő fogad be engem, és bennem is őt fogadhatja be felebarátom, vagy fogadhatom be a másikat Jézus Szívével egyesülve. Isten tanít életem találkozósaiban, kapcsolataiban arra az extatikus, felszabadult, egymásban boldog perikhorétikus kapcsolatra, melyben ő él szentháromságos közösségében, belevon minket „táncába”, erőt és lendületet adva, hogy kiszakítva magunkat a sokrétegű konkoly szorításából, avagy a táncparketten szétszóródott üvegszilánkok fölé repítve vele járjuk a szeretet táncát.

„Szeretek a Szentháromsággal táncolni,
csak behunyom a szemem,
összekapaszkodunk férfiasan,
váll a vállhoz,
és már forgunk is körbe,
moldvai zenére. [...] Ahogy forgunk szilajul,
szólok nekik ijedten,
vigyázzanak,
sörösüvegszilánkok
vannak a földön,
nehogy megsebezze a talpuk.
Csak nevetnek, á, nem árt az,
és tényleg, rálépnek, tapossák, kutya bajuk.
Mikor kérdezem,
mégis mi ez az üvegcserép,
felelik, az a bűn,
de még forgok a tánccal,
az én talpamat se sértheti fel.”

LACKFI JÁNOS: *Üvegszilánk*⁵³ (részlet)

⁵³ LACKFI JÁNOS: *Üvegszilánk* (részlet), in uő: *#Jóéjt puszi*, Harmat, Budapest, 2021, 156–157.