

**A HIEDELEMALAPÚ TÖRTÉNELMI ÉS KORTÁRS EXORCIZMUS
FENOMENOLÓGIÁJA ÉS POIMENIKAI REFLEXIÓJA**

Csanádi Viktor Holló



Károli Gáspár Református Egyetem
Hittudományi Doktori Iskola
Vezető: Prof. Dr. Balla Péter

Témavezetők:

Szabóné Dr. László Lilla
Prof. Dr. Németh Dávid

Budapest, 2023.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Köszönöm először is drága **Istenünknek** a támogatását és vezetését, amellyel az elmúlt éveken átkísért. Máig rejtély számomra, hogy miként tudtam járni azoknak a vad vizeknek a színén, amikhez érdemtelenül elvezetett, de szerencsémre ezt nekem nem is kell értenem.

Köszönöm két csodálatos Témavezetőmnek a szellemi cseperedésem gondviselésének számtalan türelmes mozzanatát. **Németh Dávid** Professor Úrnak, hogy az ágaimat az első években metszéssel alakította, majd **Szabóné László Lilla** Adjunktus Asszonynak, hogy az utolsó években a virágaimat nevelgette.

Köszönöm Bírálóimnak, **Fodorné Ablonczy Margit** Adjunktus Asszonynak, **Lázár Imre** Professor Úrnak és **Visky Sándor Béla** Professor Úrnak, hogy krisztusi kegyelemmel, de mégis a legnagyobb gondossággal végezték dolgozatom megjobbításának szolgálatát.

Köszönöm **Balla Péter** Professor Úrnak, hogy segítségem volt az írásmagyarázati részek kialakításában, és a Doktorandusz Önkormányzat élén is minden lépésemet támogatta.

Köszönöm **Kendeffy Gábor** Docens Úrnak, hogy megtanított a tudományos művek írásának, valamint a pontosvessző használatának rejtelmeire.

Egyetemünk dolgozói közül utolsóként, de a szívemben mindenképpen elsők közt köszönöm **Sógor Éva** Doktori Iskola Koordinátor Asszonynak, hogy négy esztendőn át folyvást lelkesített, buzdított, ha pedig kellett, vigasztalt, vagy felvidített, de mindvégig fogta a kezem, hogy el ne vesszek tanulmányaim útvesztőjében.

Köszönöm állandó Lektorom, **Édesapám** lankadatlan segítségét, mellyel éjszakákon át olvasta tucatszor is minden fejezetemet, hogy abban hiba ne maradhasson.

Köszönöm drága **Feleségemnek** a kitartását, amivel az elmúlt négy év során lehetővé tette, hogy maximális figyelemmel fordulhassak doktori tanulmányaim felé.

Végül pedig köszönöm **Gyerekeimnek** azt a sok nem játékkal töltött órát, amit bízom benne, hogy még apró korukban sikerül majd kamatostul bepótolnom.

Szeretettel, hálával és nagyrabecsüléssel Mindnyájuk iránt,

TARTALOMJEGYZÉK

BEVEZETŐ	9
AZ EXORCIZMUS SZOKÁSRENDSZERE ÉS FENOMENOLÓGIÁJA	15
Alapvetés a történeti, néprajzi és kulturális antropológiai vonatkozások tárgyalásához	16
A fejezet indokoltsága.....	16
A paradigmaváltás szükségessége.....	17
A témát érintő tudományterületek határvonalai.....	19
Néprajzi megközelítések ütközési pontjai.....	21
A népi kapcsolat sarokpontjai	23
Monasztikus tényezők.....	24
Nem hivatalos papi gyakorlat.....	24
A vizsgálatom egyedi vonásai.....	25
A népi exorcizmus kölcsönhatása a keresztyén egyházi gyakorlattal	26
Eredetmagyarázati lehetőségek.....	28
Forráshasználati fenntartások.....	28
Az ördögkapcsolat népi transzformációja.....	29
Kétirányú hatás.....	30
Szövegelemek.....	30
Gesztusok	32
A népi exorcizmus legitimitása.....	33
A protestáns démonológiára elvezető boszorkányság.....	33
Az átmenetek exorcizmusa	35
Születés, mint átmenet	35
A keresztelő, mint exorcizmus.....	36
A keresztyénséget megelőző és később azzal fonódó párhuzamok.....	38
Mezopotámiai és egyiptomi hagyományok	39
Görög-római hagyományok	40
Zsidó hagyományok.....	45
Kései judaista hagyományok.....	50
Iszlám hagyományok	51
Átlépés a keresztyén hagyománykörbe.....	52
A keresztyénségben formálódó exorcizmus.....	53
Késő ókor	53

Korai középkor.....	57
Érett középkor	59
Késő középkor.....	59
Katolikus sajátosságok.....	61
A szabályozás csírái	62
A régi rítus	63
Eltérések a rítustól.....	64
Ortodox hatás	66
A régi rítus kudarcának felismerése	66
Az új rítus.....	67
Gyakorlati sajátosságok	68
Mária szerepe	68
Az ördögűző személye	69
Megszállottsági tünetek.....	69
Eszközök	70
Diagnosztikai módszerek	72
Időtartam	73
Csoportos rítusok.....	73
Sajátosságok értékelése.....	74
Protestáns sajátosságok.....	74
A felekezeti „gerjesztő” hatás	75
A hazai gyakorlat	77
Az átmenet	80
Újprotestáns vonások	81
Összefoglalás	84
A JELENSÉG BIBLIAI TEOLÓGIAI ÉS DOGMATIKAI ÉRTELMEZÉSE	86
A szentírás megszállási és szabadítási eseményének értelmezési lehetőségei az exegetika, valamint a bibliai-teológia tükrében.....	87
Bevezetés.....	87
Megszállási esetek tényanyagának feltárása	89
Magyarázati modellek	89
A megszállásértelmezés nyelvi eszközei.....	91
A démoni megszállás felelősségi kérdésének tisztázása	99
Általánosítható gyakorlati módszerek feltárása	104
Marginalitások vizsgálata.....	108
További kapcsolódó, értelmezést segítő szakaszok	110
Következtetések	112

A gonosz mibenlétének dogmatikai vizsgálata a szellemi harc tükrében.....	114
Bevezetés.....	114
A gonosz a tisztaság kontextusában.....	116
Zsidó tanítások és azok politeista vallási környezete.....	117
Jézus szolgálatára vonatkozó és annak környezetére ható tanok.....	124
Az első keresztyén generációk tanításai és szellemtörténeti fonódásuk.....	128
A középkor, reformáció, felvilágosodás és a népi hitvilág dogmatikai és filozófiai hatásai.....	133
Ő vagy az; Lét vagy nem lét.....	143
Létezik-e a gonosz?.....	144
Ha létezik, személyes vagy személytelen?.....	147
A harmadik lehetőség.....	150
A fenti kategóriák következményei.....	154
Túlbecsülés és alábecsülés.....	155
Személyesség megfontolásainak tisztázása.....	157
Összefoglalás.....	158
A NEGATÍV SZELLEMI HATALMAK FELTÉTELEZÉSÉVEL KAPCSOLATOS	
LÉLEKTANI KÉRDÉSEK VALLÁSANTROPOLÓGIAI REFLEXIÓJA.....	160
Bevezető és iránymeghatározás.....	161
a gonosz és a megszállottság percepciójának jelenkori nézőpontjai.....	163
Kontrollált démonvilág és ami kívül van azon.....	163
A démonvilág észlelése az érzékelés határán.....	166
A kiút első lépései.....	171
Keresztyén mágikus gondolkodás: a misztikum és a „teremtő ember” a gonosz szolgálatában.....	177
A gonoszt és a megszállottságot érintő pszichológiai bibliakritika alkalmasságának kérdései.....	179
Összefoglalás.....	181
A DÉMONOLÓGIA ÉS AZ EXORCIZMUS PSZICHIÁTRIAI, KÓRÉLETTANI, ÉLETTANI, VALAMINT TOXIKOLÓGIAI MEGFONTOLÁSAI.....	
Bevezető.....	184
Előzetes megfontolások.....	186
Exorcizmus által kiváltott mentális betegségek.....	186
Bibliai megszállás-esetek lehetséges pszichiátriai magyarázatai.....	187
Mentális és neurológiai betegségek a megszállástünetek hátterében.....	189
A mentális betegségek és a megszállottság kapcsolatának rövid története.....	189

Pszichózisok és hallucinatív állapotok.....	191
Paranoid állapotok.....	195
Tourette-szindróma	195
OCD	196
Epilepszia	196
Súlyos depressziós epizódok.....	197
Bipoláris zavar	198
Demencia.....	199
Borderline személyiségzavar	199
Diszkinézia és diszfázia	200
Genetika és kontroll	200
A mentális és neurológiai kórokokon kívül eső egészségügyi tényezők a megszállástünetek hátterében	201
Az érzékelés betegségei	201
Alvási rendellenességek	202
Toxikológia tényezők.....	203
Egyéb okok	204
Összefoglalás	205
AZ EXORCIZMUS, MINT LELKIGONDOZÓI LEHETŐSÉG.....	208
A lelkigondozás, az ördögűzés és a terápia párbeszéde.....	215
A párbeszédről	215
Párbeszéd a bűnkérdés mentén	216
Párbeszéd a pszichoterápia mentén	221
Együttműködés.....	222
Színlelt vagy hamis megszállottság.....	227
Egyszerűsítő egyesítés.....	228
Kiegészítő lehetőségek	231
A terápia, a rítus és a lelkigondozás hasonlóságai	232
A megszállottsági tünetekkel bíró személy exorcisztikus és terápiás hátterű kezelésének veszélyei a lelkigondozói megközelítés hiányában.....	234
A párbeszéd summázó gondolatai	236
Az ördögűző megszálltságának és a segítő személyek veszélyeztetettségének kérdésköre	237
Zárógondolatok a párbeszéd teljes kérdésköréhez.....	238
Exorcista lelkigondozás lélektani alapozással	240
lelkigondozói szempontok az exorcista szemléletre vonatkozóan	241

Módszertani implikációk	246
Általános igények és lelkigondozói, valamint kísérési szempontok a megszállottsági tünetekkel járó állapotokban	246
Előkészületek.....	246
Akadályok felismerése	247
A lelki esemény jelentőségének helyes pozícionálása	247
Fizikai eszközök használatának megfontolásai	248
A segítségkérő saját eszközei és szokásai	248
Helyes módszertani összetétel.....	249
Személyes hitélet fejlesztése	250
Közösségi kötődések megerősítése	250
Teológiai tisztázás	250
Ösztönzés az önálló lelki munkára a folyamat során	251
Elfogadás, empátia és hitelesség	251
Hatalomgyakorlás és tekintélyelvűség nélkül	252
Rituális ördögűzés a lelkigondozás részeként	253
Exorcista pszichodráma	261
Zárógondolatok a lelkigondozói szempontok tárgyalásához.....	271
Záró összegzés.....	275
Irodalomjegyzék.....	280
Vonatkozó tudományos közlemények.....	311
Ábrajegyzék.....	312
Táblázatjegyzék.....	312

„...felkente az Isten Szentlélekkel és hatalommal, és ő szertejárt, jót tett, és meggyógyított mindenkit, aki az ördög igájában vergődött, mert az Isten volt vele.”

(ApCsel 10,38)

BEVEZETŐ

Protestáns démonológia. Ahol csak használom ezt a kifejezést, ott kérdő tekintetek fogadnak, hiszen legtöbbször úgy gondolják, ez a fogalom nem létezik. Pedig nemcsak létezik, de alapjaiban határozza meg a hívők gondolkodását. A legfontosabb elkülönítő szempont azonban, mely szembeállítja bármely más démonológiával, hogy a protestáns változat nem démonokkal foglalkozik, hanem azokkal az emberekkel, akik démonokkal foglalkoznak. Azzal, hogy miként gondolkodunk a Biblia tükrében a negatív szellemi hatalmakról és hogyan éljük meg azok életünkre gyakorolt ártalmas hatásait, valamint hogy az értelmezési sémáktól függően milyen megküzdési módokat veszünk igénybe a tőlük való megszabadulás céljából. A protestáns démonológia nemcsak értelmezi és rendszerezi a megéléseket, de feltérképezi azok legmélyebb gyökereit és kidolgozza a segítségnyújtás lehetséges módjait is.

Az, hogy mit jelent, ha valakit valóban mélyen foglalkoztat az életében ez a kérdéskör, egy Istennel békében élő lélek számára felfoghatatlan. A következő esettanulmány-részlet¹ egy hívő családban elvégzett sikertelen ördögűzésről szóló beszámoló rövid szakasza, mely jól mintázza azt a gyötrelmet, amelyen az érintettek, családjukkal és tágabb környezetükkel keresztülmennek, akár egy életre, sőt generációkra is megnyomorodva:

„Az a nyelv, ami az anyámból jött ki, nem létezik ezen a bolygón. Ez egy sötét erő volt, amely képes lett volna megölni őt, de úgy döntött, hogy nem teszi. Ezt én is tudom. Minden ereje megvolt, amire csak szüksége lehetett volna, hogy kioltsa az életét. De nem tette meg. ... A [testvérem] és én nézzük anyámat, és ő felhúzza a

¹ Giuseppe Giordan, Adam Possamai: The over-policing of the devil. A sociology of exorcism, *Social Compass*, 2016/63(4), 444-460.

vö

Armando Maggi: Christian Demonology in Contemporary American Popular Culture, *Social Research*, 2014/81(4), 769-793.

vö

Giuseppe Giordan, Adam Possamai: Mastering the devil. A sociological analysis of the practice of a Catholic exorcist, *Current Sociology*, 2018/66(1), 74-91.

lábait, és sikoltozik és nyögdéssel, és ez nem az ő hangja. Úgy értem, ismertük a hangját, de ez nem az ő hangja volt. Szó szerint elkezdett magába roskadni, mintha a teste gömbölyödne. Az ember azt várná, hogy hallja, ahogy a csontjai eltörnek. Semmi természetes nem volt benne. Fizikai, pszichológiai, spirituális, a legintenzívebb, legmeggyőzőbb és legfelkavaróbb dolog volt, amit életemben valaha láttam. Soha többé nem akarok ilyet látni. Minden egyes nap hálát adok Istennek, hogy anyám egyáltalán nem emlékszik rá... Azt hittem, hogy épp most láttam anyámat meghalni.”

Számomra a témaválasztás nem volt újkeletű a doktori tanulmányaim kezdetén. Már korábban vizsgáltam a jelenséget, eleinte természet-, majd társadalomtudományi beállítottságom tükrében, és már ekkor körvonalazódott bennem, hogy az egyház az utolsó megoldások között szerepel, ahová a megszállottsági tünetekkel bíró személyek fordulnak. Felnőtt megtérőként, az Úr Jézus megváltó kegyelmének elfogadását követően immár egészen más szemszögből közelítettem a kérdéskörhöz, megdöbbenve azon, hogy a helyzet „belülről” sem sokban különbözik. Egyházaink ugyanis jellemzően két utat választanak. Elutasító hallgatással viszonyulnak a szóban forgó esetekhez, vagy pedig babonákkal terhelt rítusokkal közelítenek hozzájuk. De amint elkezdtem feldolgozni a témát, hamar felismerhetővé vált, hogy még ez utóbbi módszerek sem hoznak tartós eredményt, sőt gyakran épp kárt tesznek a segítségkérőben.

Ezek az emberek pedig szenvednek. És amiképp Jézus sem ment el a szenvedő ember mellett, úgy mi sem tehetjük. Bármennyire is „kellemetlen” a téma, annak dogmatikai, írásmagyarázati és személyes hitünket érintő meggyőződésbeli ellentmondásai miatt, a szembenézés mégis elkerülhetetlen, úgy a lelkipásztor, a lelkigondozó, vagy a diakónia, mint az Egyház és az egyházak szintjén egyaránt.

Elkerülhetetlen, hiszen akár csak kifejezetten a protestáns adatokat szemlélve is jól látható, hogy például a pszichiátriai betegként regisztrált testvérek csaknem fele okolja a gonoszt az állapotáért, legtöbbször kifejezetten megszállottságként nevesítve azt, ráadásul harmaduk – ezen belül a „nagyegyházak” gyülekezeti tagjainak 14%-a – már igénybe is vett valamilyen formájú exorcizmust.²

² Samuel Pfeifer: Belief in demons and exorcism in psychiatric patients in Switzerland, *British Journal of Medical Psychology*, 1994/67(3), 252-258.
vö.

E komoly számok ellenére sincs egyházainkban jelenleg valódi, lelkipáspásztori fókuszú alternatívája a katolikus rítusnak, a karizmatikus mindennapi démonűzésnek, vagy a nem keresztyén, ezoterikus megoldási módoknak, amelyek mind viszonylag könnyedén elérhető formában állnak a szenvedők rendelkezésére. Az általánosan megjelenő módszerek zöme pedig, véleményem szerint, épp a valódi megtérés lehetőségét és felelősségét veszi el a szenvedőktől.

A katolikus, illetve a protestáns karizmatikus megújulás spiritualitásának irányából már sok vizsgálat folyt a gonosszal és az attól való feltételezett megszabadulás módszereivel kapcsolatban. Ugyanakkor a konzervatív reformált felekezetek negatív szellemi erővel és hatalmakkal kapcsolatos felfogása, a hívek tőlük való félelmei, valamint az ellenük folytatott küzdelem formáinak világa már egy sokkal inkább elhanyagolt terület. Eleve kétségtelenül minden protestáns számára fontos jelentőséggel kell bírnia a negatív szellemi hatásoknak a Szentlélek munkájától való elkülönítésének, ám külön indoklást nyújt az a tény, miszerint ma már minden felekezetben jelen vannak kisebb vagy nagyobb létszámban karizmatikus "szereplők", valamint olyan gyülekezeti tagok, akik ezoterikus kötődést hordoznak.³ Az ő pásztorlásuk és akár már jelenlétük is sokszor különleges kihívást jelent a lelkipásztor számára, így elengedhetetlen a megfelelő reflexió kidolgozása és az esetükben is adekvát segítségnyújtási módszerek implementálása.

A Vatikán által vezetett statisztikák,⁴ de az egyszerű megfigyelés is megmutatja, hogy a világban drámai módon növekszik a negatív szellemi hatalmak ellen különféle eszközökkel küzdő személyek száma. Ezért a jelenségért nyilvánvaló felelősséggel bír a média nyomása, de ugyanakkor az emberek Istentől való eltávolodása is. Ehhez társul a falusi életben, valamint az etnikum körében a népi hiedelmek erőteljes jelenléte, az urbánus területeken pedig az okkultizmus és az ezotéria fokozott, már-már intézményesült hatása. Erre a megnövekedett társadalmi igényre a protestáns felekezeteknek is határozottan válaszolniuk kell, ellenpontozva a korábban is említett megtéréstől távolító megoldáskínálatot. Mivel felekezeteink zöme a szűkszavú dogmatikai meghatározásokon túl nem szívesen lép a téma kapcsán, így a megszállottsági tüneteket átélő személyek egyenes utat nyernek a

Pfeifer: Besessenheit als Metapher für psychisches Leiden, 76-78.

³ Egyértelműen látszik, hogy rendkívüli hatékonysággal hatolnak a keresztyénségbe az idegen eszmék. Az Egyesült Államokban például a hívők 60%-a hisz New Age elemekben, harmaduk pedig elfogadja a lélekvándorlást és használ asztrológiai módszereket. (Michael Shermer: Imagining No Heaven. The Rise of the Nones and the Decline of Religion, Skeptic, 2018/23(2), 32-35.)

⁴ Jesús Villagrasa: Indirizzo di Saluto, Roma, Sacerdos Institute, 2019.05.06.

kuruzslókhoz – annak minden káros és akár végzetes következménye mellett –, vagy hosszas keresgélés után valamely egyház, illetve szekta babonákkal terhelt exorcistájához, vagy szabadító pásztorához.

A változó társadalmi igényekre a válaszokat, annak létezése óta, mindenkor a gyakorlati teológia adta meg. Így e téma esetében is ettől a területtől várható a megoldás. A megoldások keresését viszont egyértelműen ellehetetleníti az a következő fejezetekben részletesen kifejtett tény, miszerint egyházainkon belül is drámai ellentmondásaink vannak a gonosz természetével kapcsolatban, melyek pedig már az írásmagyarázat, a dogmatika és a fenomenológia területére tartoznak. Ezek az ellentmondások sokszor óriási viták forrásai, és ekképpen épp a szenvedők kárára válnak. Egyértelmű tapasztalatommá lett a kutatás éveinek során, hogy a személyes hit, kegyesség és istenkapcsolat olyannyira áthatja az egyes személyek témához való kapcsolódását, hogy a lelkigondozói oldal veszítene azáltal, ha a dolgozatom állást foglalna a gonosz személyes, illetve személytelen alaptermészetét illetően. Egyrészt bizonyos dolgokat az Úron kívül más, bár állíthat rendkívül magabiztosan, mégsem tudhat. Másrészt pedig a lelkigondozónak az adott személy látásán belül kell reflektálnia, hiszen különben elveszítené a bajbajutottak mintegy felét, mindazt, aki a másik állásponton nyert nyugvópontot, ez pedig nem engedhető meg, különös tekintettel arra, hogy nem közvetlen üdvösségi kérdésről van szó.

Ahogy van istenkapcsolata, úgy van ördögkapcsolata is mindenkinek, amely még csak nem is állandó minőségű, így ezt lehetetlen volna uniformizálni. Ezért dolgozatom végleges formája úgy került kialakításra, hogy egyaránt segítséget adjon a strukturált, személyes természetű démonvilágot, valamint a személytelen, de mindenképpen létező gonoszt feltételező szenvedők esetében. Hiszen mint azt a legelső bekezdésben megfogalmaztam, a protestáns démonológiának nem a démonokkal, hanem az emberekkel kell foglalkoznia.

Mindezek alapján téziseim, amelyek a dolgozat fejezeteiben alátámasztásra kerülnek, a következők:

1. A mágikus gondolkodás kezdetektől átszövi az ember gonoszhoz fűződő viszonyát, valamint az exorcizmushoz kapcsolódó elképzeléseit, és előtérbe helyezi ezáltal a megoldási lehetőségek között a mágikus-rituális természetű módszereket. A témát érintő képzetek gyökerei tehát messze a keresztyénség előtti időkre és kultúrákra támaszkodnak, nehezítve ezáltal a mai értelmezés strukturálását és a gyökereknek erre az értelmezésre gyakorolt hatásainak felismerését.

2. A kapcsolódó népi hiedelmek és az egyházi hagyományok folyamatos kétirányú átöröklődések révén fonódtak és fonódnak össze az évezredek során, kialakítva és jelenleg is tovább formálva a mai hívő ember értelmezési kereteit. A démoni világot, valamint az exorcizmust illető hétköznapi protestáns látás ekképpen lesz egy a katolikus és a népi felfogás alapjain álló, racionalizált, mégis babonákkal rétegzett és semmiképpen sem egységes hiedelemrendszer.
3. A megszállásértelmezés exegetikai vizsgálata alátámaszthatja és lehetővé teheti a személyes és személytelen gonoszképzet biblikus felfogását egyaránt. Ezek bármelyikének talaján pedig a nyelvi eszközök igazolják a bibliai megszállottsági esetek háttérében fennálló személyes felelősség feltételezhetőségét az azt elszenvedők részéről. Ezzel szemben viszont a Kijelentésből nem vezethető le semmiféle mágikus-rituális gyakorlat az exorcizmus tekintetében.
4. Az egyházi gondolkodókat kezdetektől megosztotta a gonosz és a démonok létezésének, valamint személyes természetének kérdése, hasonlóan napjaink diverzifikált állásfoglalásaihoz. A gonosz természetének e felfogásbeli változása pedig egyértelmű korrelációban áll az egyes korszakok filozófiai és természettudományi berendezkedésével.
5. A testi és lelki betegség, valamint a megszállottság és ördögűzés több szempontból is szoros kapcsolatba állítható egymással. Egyrészt az egyházi exorcizmus képes fizikai és mentális betegségeket előidézni, másrészt pedig a megszállottsági tünetek háttérében állhatnak pszichiátriai, neurológiai, egyéb élettani és kóréletani, valamint toxikológiai tényezők, de mindezek mellett a megszállottsági jelenségek feltételezése a démoni, valamint fiziológiai magyarázatokon túl fakadhatnak az egészséges elme percepciók sajátosságaiából is.
6. Az érintett esetek tekintetében paradigmaváltás szükséges a fenomenológia és az értelmezés szemszögéből, csakúgy mint a lelkigondozás nézőpontjából. Utóbbi vonatkozásában pedig e váltás az exorcizmus, a lelkigondozás és a terápia párbeszédének terén hozhat eredményeket a szenvedés enyhítésében. Ilyen megvilágításban pedig létezhet lélektani alapozású, mégis exorcista vonásokat hordozó lelkigondozás.
7. Egy protestáns keretekkel bíró rítus helyet kaphat a megszállottsági tüneteket, vagy a gonosz általi megérintettséget átélő személyek lelkigondozásában, a poimenika szinte bármely módszertanának kiegészítéseként.

8. Az exorcista pszichodráma módszerének jövőbeli kidolgozása szükséges, mert sikerebbé teszi ezekben a speciális esetekben a sok szempontból is nehezen kivitelezhető lelkigondozói segítségnyújtást.

A bevezetőt a protestáns démonológia definíciójával kezdtem, és egy újabbal szeretném befejezni. Ez pedig a protestáns exorcizmus. A protestáns exorcizmus olvasatomban nem lehet más, mint evangelizáció. Ennek számos formája lehetséges – akár még rituális réteget is rendelve hozzá –, de bármilyen gyakorlatban is öltön testet, a középpontban az evangéliumnak, Jézus Krisztus örömeztetésének átadásának és az annak befogadására való elsegítésnek kell állnia.

Dolgozatom fejezetei a fenti gondolatok és a definiált két központi fogalom mentén szeretnének segítséget nyújtani mindazoknak, akik a gonosz általi megérintettséget tapasztaló személyek segítésében kívánnak szolgálni. Ennek első lépése pedig a jelenségek megismerése, melyhez első fejezetemben a témát érintő fenomenológiai sajátosságokat vizsgálom.

AZ EXORCIZMUS SZOKÁSRENDSZERE ÉS FENOMENOLÓGIÁJA

ALAPVETÉS A TÖRTÉNETI, NÉPRAJZI ÉS KULTURÁLIS ANTROPOLÓGIAI VONATKOZÁSOK TÁRGYALÁSÁHOZ

A fejezet indokoltsága

A dolgozatom által lefedett két legnagyobb terület közül – a gonosszal kapcsolatos exegetikai és dogmatikai fókuszú diszciplínaközi vizsgálatokat megelőzően – az első a szellemi hatalmakkal való küzdelem gyakorlati aspektusa, tehát az ördögűzés és a szabadító szolgálat szokásrendszerének részletes vizsgálata. Ez az a terület, amelyre a későbbi fejezetek visszamutatnak, és amelynek alapos megismerése, valamint a benne kimutatott összefüggések felismerése konkrét támogatást nyújthat a lelki segítő személyeknek, lelkipásztoroknak, lelkigondozóknak. A szöveg ugyanakkor sajátos gondolkodást vár az olvasás során, hiszen a különböző gyakorlatok értelmezése és rendszerezése egyfajta lelki eltávolodást igényel a témától.

Jelen fejezetben főként a történeti, néprajzi és kulturális antropológiai leírásokra, valamint azok összefüggéseire koncentrálok. Elsősorban a módszerre és a szokásrendszerre, a mögöttes és máshol tárgyalt tartalom helyett.

A címben szereplő téma lehetetlenül és célszerűtlenül nagy volna annak teljességében, így kénytelen voltam térben és időben is szűkíteni azt. Az időbeli szűkítem alapja, hogy az írásos emlékek megjelenése előtti exorcizmusokkal kapcsolatos tudományos feltételezések csupán spekuláción alapulnak, így az amúgy is szerteágazó témát kezelhetetlenül diverzifikálná az elemzésük. A térben való szűkítés esetében szintén a racionalitás diktálta a kereteket, hiszen a témám szempontjából például egy távolkeleti, szibériai, vagy észak-amerikai őslakos gyakorlat csupán vallásantropológiai érdekesség volna, de a protestáns vonatkozásokhoz legfeljebb helyi szinten adhatna rétegeket, amely különleges esetekre utalok is majd.

Előre kell jeleznem továbbá, hogy a fejezetben felhasznált néprajzi szakirodalmak nagy része 50-100 évvel ezelőtt íródott, ám ez korszerűségük tekintetében nem csökkenti értéküket. A néprajztudomány forráshasználatára jellemző az ilyen korú munkák alkalmazása, hiszen a gyűjtéseket fölösleges és sokszor lehetetlen is lenne újra elvégezni.

A paradigmaváltás szükségessége

A fejezet egyértelmű célja egy ív kirajzolása, amely értelmet és magyarázatot ad a mai gyakorlatoknak. Enélkül csupán elrugaskodott, összefüggéstelen és értelmezhetetlen bibliátlan szokásokként jelenne meg a ma világszerte végzett exorcizmus színekavalkádja, ám úgy vélem, a helyzet korántsem ennyire leegyszerűsíthető. Véleményem szerint, amint az a későbbiekben kirajzolódik, a szokások nem csupán öröklődnek, de miközben ugyanazokat az igényeket kielégítik, újrafelfőldnek és hasonló formákban manifesztálódnak korról korra. Így tehát a módszertan sikere, ami más esetben épp annak kudarca volna, hogy nem állítható fel egy stabil genealógia a vizsgált szokásokban. Ehelyett vékony szálak kirajzolódását követően az időben előrehaladva észlelnünk kell azok oda-vissza hatások által előidézett keveredő elmosódottságát.

Ha tehát a továbbiakban megvizsgáljuk a pogány és a zsidó exorcista szokások átalakulását Krisztus szolgálatát megelőzően és azt követően, valamint e mellé állítva értelmezzük a keresztyén változásokat, akkor alighanem megkapjuk a kulcsot a kortárs ördögűző hagyományok zömének kialakulását tekintve. A maradék pedig az adott nép kulturális bölcsőjének maradványa, vagy általános emberi igényekből fakadó torzulás. Úgy vélem, hogy ugyanazt az utat járták be ezek a hagyományok, mint a keresztyénség legtöbb tana, csak mivel a többség ezek közül kevésbé áll szemben a krisztusi tanítással, így kevésbé szembetűnők az esetleges torzulások is. Ez a felismerés egyrészt felszabadító, hiszen közelebb segít a vonatkozó hagyománybéli változások megértéséhez, ugyanakkor lesújtó is, mivel anakronisztikus és anatópiztikus⁵ gondolatmenetekbe hajszolja a ma emberét. Nem vagyunk képesek ugyanis kétezer évvel ezelőtti görög elmével gondolkodni a megszállottság és ördögűzés témájában, márpedig ez lenne az egyetlen esélyünk a hagyományok adekvát integrálására. Az egyetlen megoldás tehát – véleményem szerint – a paradigmaváltás. Nem tovább korrigálva egy 21 század alatt a világot bejárt és több irányból nézve is instabil rendszert, hanem minden tekintetben elegendő mértékben megbízva az Úr Jézus erejében, alapjaiban formálni át a gondolatainkat az ördögűzés módszertanával kapcsolatban.

Meg kell jegyeznem viszont, hogy nem mindenki ért egyet azzal, hogy az ördögűzés történetét leírhatjuk egy a Krisztus előtti szokásoktól a mai hagyományokig terjedő ívként,

⁵ Belső ellentmondás, amely időbeli és térbeli értelemben befogadhatatlanná teszi a szubjektum számára a tapasztalást.

hiszen Jézus esete eleve megtöri ezt a vonalat. Az Ő ördögűzéseiben ugyanis nem egy „vándor csodagyógyító partikuláris formáját”⁶ látjuk, hanem egy eszkatologikus cselekvéssorozatot, amelyben minden erőlködés és szertartás nélkül semmisít meg bármilyen démoni lényt. Ezzel részben egyetértve, úgy gondolom, hogy amennyiben az eredeti elképzelésem szerint ívként szeretnénk ábrázolni az ördögűzés szokásainak változásait, akkor abból Jézus gyakorlatát ki kell emelnünk. Jelen fejezetben, emiatt is, csupán említés szintjén emlékezem majd meg Jézus ördögűzéseiről. De ennek a kiemelésnek egy másik oka is van, mégpedig, hogy a résztémát később részletesen elemezem kifejezetten exegetikai, dogmatikai és vallásantropológiai szempontok szerint. Ugyanakkor rendkívül fontos szem előtt tartanunk, hogy a kiemelés ellenére a Krisztus utáni módszerek már az őskeresztyénségben, de később is egyértelmű kontinuitást mutatnak Jézus ilyen irányú cselekedeteivel,⁷ tapintatosan elfedve persze azt a tényt, miszerint a Szentírás tanúsága alapján soha nem szállt meg démon keresztyén embereket.⁸ A kontinuitás szempontjából pedig alighanem a legnagyobb nehézséget a vizsgálatok során az okozza, hogy az egyház gyakorlata, nyíltan vállalva, nem kizárólagosan szentírási alapokon nyugszik.⁹ Ez a Verbum Dei-ben megfogalmazott kinyilatkoztatás pedig felmenti a katolikus testvéreket a saját, reformáció előtti és utáni, kevésbé biblikus hagyományaik alkalmazása kapcsán, azonban nem ad alapot a protestáns torzulások elfogadására. Ennek tükrében pedig nagy kérdés, hogy hol kezdődik valójában az exorcizmus. Az igehirdetésnél, a szabadító imádságoknál, a magánexorcizmusnál, az egyszerű exorcizmusnál, az ünnepélyes exorcizmusnál¹⁰ (nagy rítus), vagy akár a Miatyánknál, melynek mondatai közt a gonosztól való szabadítás kérése is megtalálható?¹¹

Ezek az elemek pedig immár szoros kapcsolatban állnak az emberiség és különösen a kevésbé tanult néprétegek kulturális fejlődésével, valamint népi hagyományainak

⁶ Benito Marconcini: La testimonianza della Sacra Scrittura in Benito Marconcini, Angelo Amato, Carlo Rocchetta, Moreno Fiori: Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male, Bologna: Edizione Dehoniane, 1992, 275.

⁷ Graham H. Twelftree: In the Name of Jesus. A Conversation with Critics, Journal of Pentecostal Theology, 17, 2008/2, 165-167.

⁸ Stephen J. Pullum: Exorcising Evil. The Bible and Psychology on Demon Possession in Harold J. Ellens (szerk.): Explaining Evil, 1. kötet, Psychology, Religion, and Spirituality, Oxford, Praeger, 2011, 160-161.

⁹ Marconcini: La testimonianza della Sacra Scrittura, 284.

¹⁰ „Az ünnepélyes, más néven „nagy” ördögűzést (Exorcizmus) csak a püspök különleges engedélyével ellátott pap végezheti.” „Az ördögűzés a gonoszlelkek kiűzését célozza, vagy a megszállottságtól akar megszabadítani, és ezt Jézus lelki hatalmával teszi, amit ő az Egyházra bízott.” (A Katolikus Egyház Katekizmusa 1673.)

¹¹ Nóda Mózes: Exorcizmus a liturgiában, Praeconia, 10, 2015/2, 56-57.

alakulásával. Ez vezet bennünket az okok keresésében a néprajz, valamint a kulturális antropológia területére.

A témát érintő tudományterületek határvonalai

Az egyházi szokások történetének elemzése során már csak azért is megkerülhetetlen a néprajzi és antropológiai szempontú vizsgálódás, mivel a népi kultúra és az egyházi áramlatok a történelem során kölcsönösen befolyásolták egymást.¹²

A néprajzi szempontú vizsgálatok azonban meglepően egyoldalúvá teszik az elemzést. Elegendő csak korunk egyik legtekintélyesebb hazai – és európai – néprajzkutatójának, Pócs Évának gondolatát szemlélni a témáról, miszerint a keresztyén ember mindig megszállott, csupán néha az ördög, néha pedig Isten a megszállója.¹³

Emellett a néprajz vélekedése általánosan is az, hogy a megszállottság a természetfelettil való kommunikáció egyik alapformája,¹⁴ amely, mint erről alább még szót ejtek, egy samanisztikus kultúrában értelemszerű, ám keresztyénként nyilvánvalóan nehezen befogadható. Ritkaságként, ezt próbálják néhányan valamivel finomabb módon ráilleszteni mégis a Krisztuskövető lelkiségre, melynek egy már majdnem elfogadható megfogalmazását látom Bárh szavaiban:

„A krisztianizált vallási mezőben megjelenő exorcizmus a démoni erővel szembeni közvetlen kommunikáció egyik legrégebben formalizált, világszerte elterjedt egyöntetűséggel ritualizált, széles körben ismert, egyúttal azonban jelentős mértékben misztifikált megnyilvánulási formája.”¹⁵

¹² Bárh Dániel: Katolikus felvilágosodás és népi kultúra a 18. századi Magyarországon in Hermann István (szerk.): Padányi Biró Márton emlékezete, Veszprém, A Magyar Nemzeti Levéltár Veszprém Megyei Levéltára, 2014, 39.

¹³ Pócs Éva: Megszállottságjelenségek, megszállottságrendszerek, néhány közép-kelet-európai példa in Pócs Éva (szerk.): Népi Kultúra - Népi Társadalom, Ethno-Lore - Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2003, 245.

¹⁴ Pócs Éva: Megszálló halottak – halotti megszállottság in Pócs Éva (szerk.): Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben, Budapest, Balassi Kiadó, 2018, 120. vö.

Pócs: Megszállottságjelenségek, 84.

vö.

Pócs Éva: Megszállottság in Kőszegi Péter (szerk.): Magyar művelődéstörténeti lexikon 7, Budapest, Balassi Kiadó, 2007, 358–359.

¹⁵ Bárh Dániel: A hatékonyság és az erő kifejeződése a démonizálás kora újkori verbális eszköztárában, Praeonia, 10, 2015/2, 63.

A korábbi radikális gondolat fősodratú mivolta ellenére vannak kutatók, akik élesen szembeszállnak ezekkel az erőteljes általánosításokkal,¹⁶ sőt óriási viták is kerekedtek hazánkban az elmúlt évtizedben a hagyományos néprajzi értelmezés, valamint az elenyésző kisebbségben lévő „keresztyén néprajz” látásmódja közt húzódó szakadék mentén, épp az ördögűzés témájából kiindulva.¹⁷

Már a jelzett vitában is hamar kiderült, hogy az ördögűzés szokásai nehezen vizsgálhatók kizárólag néprajzi szempontok alapján, az émikus,¹⁸ teológiát is érintő látásmódot nélkülözve. De ennek ellenkezője is igaz, miszerint lehetetlen néprajz-szakmai szempontból hitelesnek maradnia a szellemi néprajz hívő nézőpontú elemzéseinek. Éppen ezért nem jött létre egészen napjainkig sem a folklorisztikának valódi, egyetemesen használható keresztyén paradigmája.¹⁹

Ennek ellenére a néprajz mégsem nélkülözhető, ugyanis, ha szokásokat szeretnénk vizsgálni, rendszerezni és értékelni, akkor arra a teológia önmagában alkalmatlan, hiszen még az empirikus fordulat sem hozta el az ehhez szükséges eszköztárat. Ugyanakkor, ahhoz, hogy az egyház számára értékkel bírjanak ezek a vizsgálatok, önmagában a néprajztudomány sem elegendő, a fent ismertetett szempontok okán. Éppen ezért nem különülhet el jelen fejezetben a néprajz, a kulturális antropológia, a történelem, vagy éppen az egyháztörténet, hanem a hit nézőpontja által egyesítve kell azoknak már a mondatok szintjén is együttműködniük, hogy minden fenti szempontnak megfelelő eredménnyel szolgálhassanak.

¹⁶ George Lyman Kittredge: *Witchcraft in Old and New England*, New York, Russell & Russell, 1956, 334.

¹⁷ Szulovszky János: *Lehet-e a szellemi néprajznak keresztyén tudományos megközelítése?*

Pócs Éva: *Válasz Szulovszky Jánosnak*

Klanciczay Gábor: *Vita Szulovszky János cikkével*

Vargyas Gábor: *Megjegyzések Szulovszky János „Lehet-e a szellemi néprajznak keresztyén tudományos megközelítése” című írásához*

Mohay Tamás: *Megérteni, megmagyarázni, tudni, hinni: megjegyzések Szulovszky János dolgozatához*

Szulovszky János: *Válasz – dióhéjban*

Pócs Éva, Klanciczay Gábor, Vargyas Gábor és Mohay Tamás *hozzászólása margójára*

Hesz Ágnes: *A vallás, az antropológia és az antropológusok*

Az írásokat összefoglalva az Ethnographia folyóirat közölte le a 125. évfolyam 2. számában, 2014-ben, a 161-233-ig terjedő oldalakon.

¹⁸ *Az adott kultúra szemszögéből elemző és értelmező vizsgálati habitus.*

¹⁹ Szulovszky János: *Lehet-e a szellemi néprajznak keresztyén tudományos megközelítése?*, *Ethnographia*, 125, 2014/2, 161-162.

Néprajzi megközelítések ütközési pontjai

A néprajzi megközelítés tehát a fenti definíció mélységeiben a démoni megszálláshoz a transz pszichobiológiai hátterét rendeli, egyfajta módosult tudatállapotként.²⁰ Ez a megközelítés véleményem szerint rendkívül leegyszerűsíti és kiüresíti a fogalomkört, egyértelműen összerosva a samanisztikus kultúrák azon mozzanataival, amikor a mediátoralak – sámán, angakok, baksi stb. – magába fogadja a segítőszellemét.²¹ Ugyanakkor itt távolról sem erről van szó.

A néprajzi megközelítés másik oldala, amely nem a háttérre, hanem magára a szokásrendszerre koncentrál, az az ördögűzési rituálék és gyakorlatok mágiaként való meghatározása.²² A tudományterület ezen meglátásával viszont egyet kell értenem, már ami a különféle gyakorlatrendszereket illeti. Ugyanakkor Theißen és Merz megkülönbözteti a karizmatikus ördögűzőket és a mágusokat, amit Twelftree is elfogad.²³ Ezzel szemben én úgy gondolom, hogy minden további mozzanat, ami túllép a Jézus nevében történő egyszerű felszólításon, esetleg imán és böjtön, az bibliai alapokon immár a mágia tárgykörébe tartozik, hiszen a végrehajtója valamiféle általa hatalommal bírónak vélt cselekvéssortól várja azt, amit kijelentés szerint egyértelműen Istentől kéne remélnie.

Természetesen Jézus esetében nincs relevanciája ennek az értelmezésnek, hiszen itt nyilvánvaló okokból nem választható szét a saját hatalomból – tehát voltaképpen mágikus módon²⁴ – és a Szentlélek által ajándékozott szabadítás képessége,²⁵ ám cselekményét az evangélium ismeretében mégsem tekinthetjük mágikusnak.²⁶

Ugyanakkor persze azt is meg kell jegyeznünk, hogy a kérdésnek van egy kánonfüggő aspektusa is. Hiszen a protestáns Bibliában apokrifnak számító Tóbiás könyvében láthatunk

²⁰ Pócs: Megszálló halottak – halotti megszállottság, 120.

²¹ Hoppál Mihály: Sámánok nyomában Tuva földjén. Egy kis nép sámánjai a kutatások tükrében in Berta Péter (szerk.): Ethno-lore XXVII. Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve, Budapest, MTA-NKI, 2010, 302.

²² Andrew Perry: Demons and Politics, Boldon, Willow Publications, 2010, 23.

²³ Gerd Theissen, Annette Merz: The Historical Jesus. A Comprehensive Guide, Minneapolis, Fortress Press, 1998, 162, 290. vö.

Graham H. Twelftree: Jesus the Exorcist. A Contribution to the Study of the Historical Jesus, Peabody, Hendrickson, 1993, 22-34.

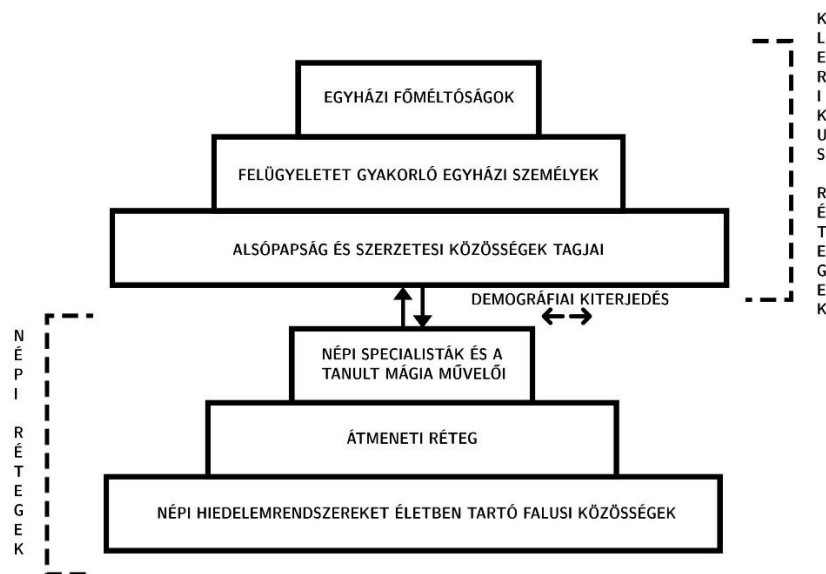
²⁴ Graham H. Twelftree: Jesus the Miracle Worker, Westmont, InterVarsity Press, 1999, 343.

²⁵ Blaine Charette: A Review of Graham H. Twelftree, In the Name of Jesus Exorcism among Early Christians, Journal of Pentecostal Theology 17, 2008/2, 134-135.

²⁶ Kerekes László: Egyházi törvények az ördögűzésről, Keresztény Szó, 12, 2001/12, <http://www.epa.hu/00900/00939/00035/text.htm>, letöltés: 2024.01.27.

a maihoz hasonló gyakorlatot.²⁷ Itt égő halmáj és halszív füstjének segítségével végzik el a kiűzést (Tóbiás könyve 8,2-3²⁸), de ezen szakasz vizsgálata során fontos szem előtt tartanunk, hogy az itt leírtak egy mezopotámiai ördögűző hagyomány részei,²⁹ ráadásul, mintha egyfajta korrekciós szándékkal, a rítust egy imádsággal váltanák, amely immár tényleg az Urat szólítja meg (Tóbiás könyve 8,5-8³⁰).

Amint az alábbi ábrámon látható, a mágia és az exorcizmus, véleményem szerint, a népi mágia felső és a papi tevékenység alsó rétegében találkozik össze.



1. ábra: A népi mágikus és a papi tevékenység rétegeinek kapcsolata

Jó példa erre az időjárás mágia. Általános vélekedésnek számított, hogy a rossz időjárást démonok okozzák. Ókori filozófusoktól, az egyházatyákon át, a középkori démonológiáig lelkünk fel erre vonatkozólag gazdag forrásanyagot.³¹ Az exorcizáló papok egyik elsődleges funkciója emiatt rendszeresen a termést veszélyeztető démonok elűzése és

²⁷ A hasonlóságot a protestáns kánonban foglalt exorcizmus motívumaitól való elrugaskodottság tekintetében értem.

²⁸ „Ekkor Tóbiás visszaemlékezett Ráfael szavaira, és elővette táskájából a hal máját és szívét és ráhelyezte a füstölőben lévő parázsra. A hal füstje távol tartotta a démonot, s elmenekült Felső-Egyiptomba, Ráfael üldözőbe vette, megkötözte ott, és nyomban visszatért.”

²⁹ Ida Fröhlich: *Theology and Demonology in Qumran Texts*, Henoch, 32/1, 2010, 124.

³⁰ „Sára fölkelt, és elkezdtek imádkozni és könyörögni az Úrhoz, hogy oltalmat nyerjenek. Elkezdtek mondani: »Áldott vagy, atyáink Istene, és áldott a te neved örökkön örökké! Áldjon téged az ég és minden teremtményed mindörökké. Te alkottad Ádámot és segítőtársul adtad neki Évát, és kettőjüktől származik az emberi nem. Azt mondtad, nem jó az embernek egyedül lenni: Alkossunk neki hozzá hasonló segítőtársat. Én most nem élvezetvágyból veszem el nővéremet, hanem tiszta szándékkal. Engedd, hogy irgalmat találjak és találjon ő is, és egészségben öregedjünk meg mindketten.« Majd ráfelelték: Ámen.”

³¹ Adolph Franz: *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, 1, Freiburg, Breisgau, 1909, 17-25.

távoltartása volt.³² Itt meg kell jegyezni, hogy a népi rétegek nem teljes keresztmetszetű érintettségét jól mutatja, hogy a nem az egyház által foglalkoztatott, illetve bevont orvosok még a 17. században is előszeretettel küldték a megszállottnak vélt személyeket javasemberekhez, a klerikusok helyett.³³

A népi kapcsolat sarokpontjai

Szükség esetén laikusok is elvégeztek egyes szertartásokat, sőt gyakran akképp egészítették ki a hivatalos gyakorlatot, hogy olyan betegségekre és problémákra is alkalmazták a formulákat, melyekre az egyház nem tette volna, bizonyos tilalmak, vagy elvi megfontolások miatt.³⁴

Hivatalos ördögűző rituálék a 15. századig jellemzően lokális szinten sem jelentek meg, ehelyett helyi szabályokkal dolgoztak az egyházi exorcisták. Ezek a szabályok már 1480 és 1532 között nyomtatva is kiadásra kerültek.³⁵ Így a *Rituale Romanum* 1614-es megjelenése³⁶ előtt az egyházi gyakorlatok rendszere teljes egészében a helyi és a helyben végzett népi mágikus rituálékhoz kapcsolódó igényekhez alkalmazkodott, ez a rendkívüli gazdagságot mutató exorcizmuskészlet pedig alighanem elsődlegesen a pogány inkantációk helyettesítésére jött létre.³⁷

Az exorcizmust érintő liturgikus rendszerek egészen eddig alulról fejlődtek, a helyi hagyományok mentén,³⁸ miközben az egyházi könyvek folyamatosan bővültek az egyes papok lejegyzései által, melyek az angyalnevek és mágikus hangzású szavak beillesztése nyomán immár ténylegesen összeegyeztethetlenné váltak a keresztyén tanítással.³⁹

³² Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 1, 38-39, 105-111.

³³ James Sharpe: The Bewitching of Anne Gunter. A Horrible and True Story of Deception, Witchcraft, and the King of England, Oxford, Routledge, 2001, 58.

³⁴ Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 1, 4-15, 31-39.

³⁵ Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2, 642-643.

³⁶ Az egyházi szabályozásokról részletesen írok a katolikus sajátosságokról szóló alfejezetben.

³⁷ Bálint Sándor: Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből, Kassa, Veritas, 1943, 121.

³⁸ Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2, 13.

³⁹ Uo., 641-642.

Monasztikus tényezők

Még a szigorú szabályozás sem volt képes leválasztani az egyházi exorcizmust a népi mágiáról, mely ténynek a kolostorok váltak elsődleges okaivá. A monasztikus hagyományok exorcista szövegeket konzerváló hatása a néprajztudomány és az egyháztörténet határterülete. A szerzetesek nemcsak megőrizték és terjesztették, hanem fejlesztették is az ördögűző módszereket és ez a tevékenység nem számított a szabályozásbeli változások idején újkeletűnek. Az exorcizmus szerzetesi szöveggondozásának virágkora a 8. század volt. Kimutatható, hogy az akkoriban keletkezett anyagokból származik a 15-16. századi népi exorcizmus ráolvasó szövegeinek zöme.⁴⁰

A keresztyén köntösbe bújtatott népi praktikák nyilvánvalóan nem tűnhettek tehát el az új rítus bevezetésével, hanem abban néhol rejtve, néhol nyíltabban túlélve hatottak és hatnak egészen napjainkig.

Az egyházi szövegek átszivárgása a népi specialisták⁴¹ szöveganyagába viszonylagos folytonosságot mutat, de ugyanakkor a kora újkorban rendkívüli mértékben felgyorsult. A gyorsulás oka a korábban csak latin nyelven elérhető szöveggészlet nemzeti nyelvekre való lefordítása, amely a fent említett és egyébként az egyház által tiltott monasztikus terjesztő tevékenységnek volt köszönhető.⁴² A kolostorok szabadsága a tilalmak ellenére ekkor is óriási elhajlásokban nyilvánult meg. Nem volt ritka a varázskönyvek és jóskönyvek terjesztése, de a keleti régiókban még egészen a 20. századig a szerzetesek ráolvasó, illetve népi gyógyító gyakorlata is ismert.⁴³

Nem hivatalos papi gyakorlat

A témát érintő elhajlás nem kizárólag a szerzetesi léthez kapcsolódott. Amint azt külön alfejezetben kifejtem, a papság a mágikus szövegek beolvasztásával kapcsolatos egyházi

⁴⁰ Pócs Éva: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2002, 108.

⁴¹ Népi specialisták alatt azokat a falusi, mezővárosi mágikus specialistákat értem, melyek praxisába beletartoztak az exorcista gyakorlatok is. Nem beszélhetünk külön népi ördögűzőkről, mivel ez a szolgálati terület nem határozott meg egyetlen konkrét szerepkört sem. Ehelyett az egyes javasemberek, kenőasszonyok és egyéb specialisták feladatkörének részét képezték.

⁴² Pócs Éva: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, 109.

⁴³ Bálint: Sacra Hungaria, 25-26.

tiltásokat szintén rendszeresen figyelmen kívül hagyta és használta a népi praktikák szövegeit szertartása során.⁴⁴

Noha az utóbbi évtizedeket leszámítva, Közép- és Nyugat-Európában csupán a peremterületekre korlátozódott a rendszeres papi és szerzetesi exorcizmus, ám a késő középkorban a kegyhelyeknek ezeken a területeken is általános feladata volt a zarándokokból való ördögűzés.⁴⁵ Az ortodox területeken viszont folytonossággal maradt fenn a papi szolgálat ezen szegmense, amelyet jobb híján a római katolikus hívek is igénybe vettek.⁴⁶ Mára nem ritka ezeken a területeken, hogy fújással, ráolvasással, füstöléssel, szentelmények és szent tárgyak amulettként való viselésével, szenteltvíz rendszeres iszogatásával, vagy éppen Jézus-képnek a fejen való viselésével szabadulnak a szenvedők.⁴⁷

Mivel az ortodox papság viszonya a népi mágiával talán a legintenzívebbnek mondható, így magyarul területeken egészen napjainkig rendszeres, hogy a református, de katolikus hívek is „átjárnak” az ördögűzés ősi, még az egyházi szabályozások előtti változataiért, amiket hatásosabbnak gondolnak, hiszen jobban kiszolgálja a népi elképzeléseket.⁴⁸

Ezzel kapcsolatosan rendkívül érdekes összefüggést tártak fel korunk boszorkányüldözéseket vizsgáló kutatói, miszerint egyértelműen azokon a területeken erősödött fel az üldözés, ahol az egyház mágikus szolgáltatásait megtiltották. Éppen ezért például az ortodox kelet-európai területeken gyakorlatilag elmaradt a boszorkányüldözés, melynek oka, hogy a papok – akik rendszeresen végeztek és végeznek ma is például rontásokat, bocsátanak ki akár halálos átkokat – lényegesen magasabb szinten üzték a máshol sátáninak bélyegzett mágikus praktikákat, mint bármely népi specialista.⁴⁹

A vizsgálatom egyedi vonásai

A következőkben részletesen vizsgálom a legfontosabb változásokat, melyeket az exorcizmus átalakulásaiban tártam fel, különös tekintettel a fentiekből eredő mágikus jellemvonásokra, amelyek meglátásom szerint ma is alakítják a vonatkozó gyakorlatokat.

⁴⁴ Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2, 432-434.

⁴⁵ Leander Petzoldt: Besessenheit in Sage und Volks-glauben. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, Bonn, Rheinischen Vereinigung für Volkskunde Bonn, 1965, 15-16, 81, 91.

⁴⁶ Petzoldt: Besessenheit in Sage und Volks-glauben, 88-89.

⁴⁷ Pócs Éva: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben in Pócs Éva (szerk.): Demonológia és boszorkányság Európában. Budapest, L'Harmattan, 2001, 240.

⁴⁸ Pócs: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, 167-168.

⁴⁹ Uo., 167-168.

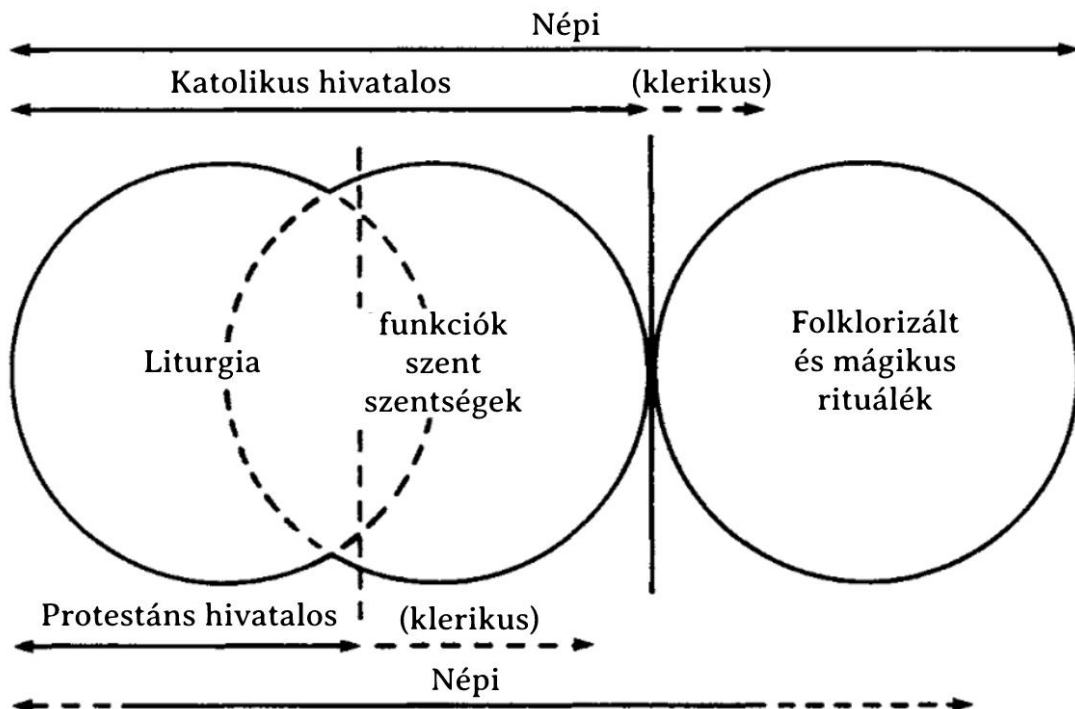
A továbbiakban az alfejezetek felosztása kényszerű megalkuvás eredménye, hiszen egyszerre lenne értelme kronológiai, területi és felekezeti háttérű megkülönböztetést alkalmazni. Ugyanakkor a háromféle kulcs, egymással átfedésben, lehetetlenné tenné az ismeretek ismétlődés nélküli csoportosíthatóságát. Ezért a kompromisszumként megszületett fejezetszerkezet a célszerűség teremtménye, melyben tér, idő és vallási háttér fonódik egymással, kialakítva végül egy értelmezhető struktúrát, amely a lehetőségek határán belül bemutatja az exorcizmus gyakorlati változását a kauzalitás szemüvegén át. A struktúra részeként először azt szeretném kimutatni, hogy a népi exorcizmus milyen különleges, élő viszonyban áll és állt mindig is az egyházi gyakorlattal. Ennek meg kell előznie a konkrét ok-okozati rendszerek feltárását, hiszen kizárólag e speciális dinamikának az ismerete magyarázza például az ókori áthatásokat, csakúgy mint a jelenkor változásait.

A NÉPI EXORCIZMUS KÖLCSÖNHATÁSA A KERESZTYÉN EGYHÁZI GYAKORLATTAL

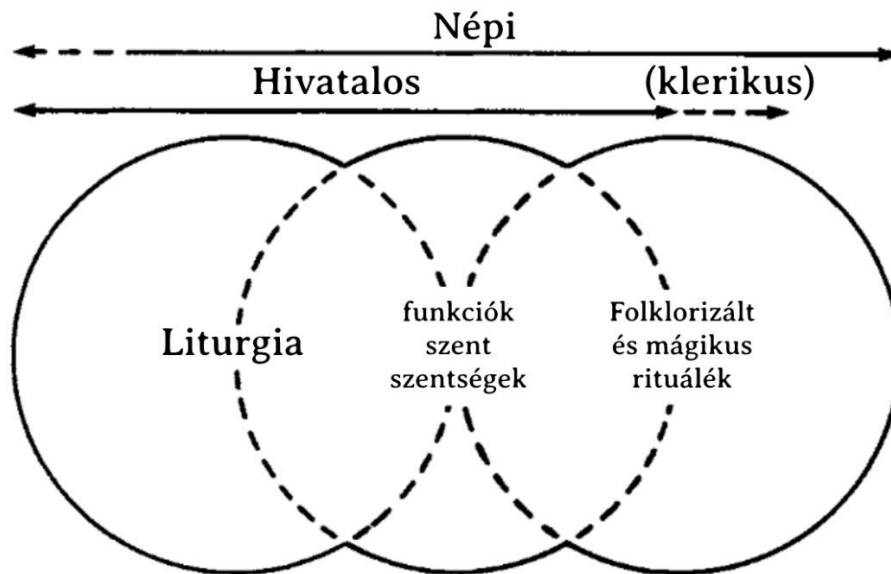
Felekezettől függetlenül megfontolásra érdemes, hogy noha a katolikus egyház tanítóhivatala a népi vallásosságra való bátorítást támogatja, ugyanakkor kiemeli, hogy ellenőrzés alatt is kell tartani azt, mivel a gyakorlók körében a tanok tisztaságának megőrzéséhez szükséges teológiai alaptudás nem áll rendelkezésre.⁵⁰ Azért is szükséges az óvatosság, mert ezek a hiedelmek minden jel szerint vissza is hatnak az egyházi gyakorlatokra, létrehozva a maihoz hasonló torzulásokat a bibliai képhez képest. Jelen alfejezetben azt vizsgálom tehát, hogy miként hat egymásra a népi vallásosság, a népi hiedelmek köre, a vernakuláris vallásosság⁵¹ és az egyházi direktívák többszintű rendszere az ördögűzés gyakorlata terén. Mindehhez az alábbi kettős ábra segít az előzetes eligazodásban, mely Robert Scribner tolmácsolásában mutatja be a népi vallásosság és a vallási rituálé katolikus (lent), valamint protestáns (fent) kapcsolatát.

⁵⁰ Tóth Anna Judit: Népi vallásosság a késő ókorban in Tóth Endre, Vida Tivadar, Takács Imre (szerk.): Szent Márton és Pannónia. Kereszténység a római világ határán, Pannonhalma, Apátsági Múzeum, 2016, 43.

⁵¹ A vernakuláris vallásosság az írott normatívakkal sokszor szembehelyezkedő, mindennapokban megélt vallásos gyakorlat, aminek a szöveganyagokban jelentős nyomát találjuk az alsópapság körében.



2. ábra: A népi vallásosság és a vallási rituálé katolikus protestáns kapcsolata⁵²



3. ábra: A népi vallásosság és a vallási rituálé katolikus kapcsolata⁵³

⁵² Robert W. Scribner: Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany, London, Hambledon Press, 1987, 45.

⁵³ Uo.

Az ábra talán legfontosabb üzenete számunkra az, hogy míg a katolikus egyház nyíltan beenged a liturgia szintjére is mágikus elemeket⁵⁴, addig protestáns értelmezésben ezek csupán a személyes spiritualitásnak lehetnek részei. A metszeti blokk mutatja, hogy itt a liturgiát a klerikus személyén keresztül közelíthetik csupán meg a folklorizált rituálék. Így tehát a protestáns kegyesség részeként megnyilvánuló ördögűzés vizsgálatában kiemelt jelentősége lesz a lelkipásztor személyes meggyőződésének, amint ez a későbbi alfejezetekből határozottan ki is rajzolódik majd.

Eredetmagyarázati lehetőségek

A keresztyén exorcista tanokban található nem biblikus elemek jelenlétének gyökereit vizsgálva hamar eljuthatunk egy kezdeti magyarázatra. Eszerint a keresztyénség a görög-római környezetben is elsődlegesen városi centrumokból kiindulva, az első időkben nem reflektált olyan, a falusi réteget érintő kérdésekre, amelyeket a pogány vallások mélységeiben átszöttek. Emiatt a mindennapi élet számos problémáját olyan csapásmagyarázatokkal látták el, melyek a keresztyénség számára már kizárólag démoni viszonylatokat jelenthettek. Ugyanakkor mindegyre a korábbi helyi vallásokban számos adekvát megoldás szerepelt, így megtörténhetett az immár keresztyén módra azonosított démonok keresztyének által, de mégis pogány módszerrel történő elűzése.⁵⁵

Ez az elmélet kétségkívül logikus, ám rendkívül fontos, hogy ne lássunk mindebben végső megoldást a gyökerek felderítésére, hiszen itt nem keresztyén köntösbe bújtatott pogány szokásokról van szó, de arról sem, hogy ezek a hagyományok megmagyarázhatók lennének kizárólag keresztyén szemszögből.⁵⁶ Fel kell ismernünk tehát azokat a szálakat és tendenciákat, amelyek végigvezetnek bennünket a történelem vonalán, létrehozva a ma ismert exorcista komplexumot.

Forráshasználati fenntartások

A legnagyobb nehézség az elemzések során, hogy a források használata rendkívüli körültekintést igényel ebben a témakörben. Ennek oka, hogy aki leírhatta azokat, az eleve az

⁵⁴ Lásd például a balázsolás szokásrendszerében

⁵⁵ Tóth: Népi vallásosság a késő ókorban, 43.

⁵⁶ Uo., 44.

elithez, különösen is a vallásos elithez tartozott, hiszen a népi vallásosság igazi gyakorlóit nagyon sokáig túlnyomó részt írástudatlanok voltak. A beszámolók tehát mindig valamilyen elkötelezett álláspontot tükröznek, amely nem térhetett el sokban az egyház épp aktuális normatívájától.⁵⁷ Ugyanakkor pozitívumnak tarthatjuk azt a tényt, miszerint megörökítésre került sok tilalmi célú leírás is, melyek valamely hibásnak vélt gyakorlatot minősítenek. Noha az ilyen esetekben már épp az előbbivel ellentétes, túlzó fogalmazásmód jelentheti a csapdát számunkra, mégis számos információ kinyerhető ezekből a forrásokból.⁵⁸

A fellelt gyakorlatok kapcsán az egyik legfontosabb kérdés egy pogány hagyománynak a keresztyén vallásosság valamely formájában való látszólagos megjelenésekor, hogy továbbélés vagy pedig helyettesítés történik. Ugyanez a kérdés vetődik fel például az ünnepek, vagy éppen az istennői jelenlét témájában is, amelyet most az ördögűzés esetében kell megvizsgálnunk.⁵⁹

Az ördögkapcsolat népi transzformációja

A néprajztudomány többségi álláspontja szerint a keresztyén ördöggép számos nép természetfeletti lényeknek negatív vonásait egyesíti magában és egyértelműen ókori keleti, valamint hellenisztikus gyökerekkel bír, nemcsak alakját, hanem kiűzésének módszertanát illetően is.⁶⁰

A középkori egyház dualizmusában a kapcsolódó népi hiedelmek is bipolárisra váltak, így a negatív túlsúlyú hiedelemlények ördöggé vagy ördögivé váltak és Istennel vagy az isteni szentekkel álltak szemben, akik segítségével elűzhetővé lettek.⁶¹ A késő középkorban számtalan prédikáció, apológia, valamint a boszorkányperek vádjai⁶² vitték be a köztudatba az elűzhető Sátán gondolatát.⁶³ A 16-17. században minden – nem egyházi – babona immár

⁵⁷ Amint az látható lesz az egyházon belül formálódó ördögűző módszerek kifejtése során, ez a kijelentés csupán bizonyos korlátok közt érvényes, hiszen alkalmanként az egyházi leírásokban is szembesülünk kirívó gyakorlatokkal.

⁵⁸ Tóth: Népi vallásosság a késő ókorban, 45.

⁵⁹ Uo., 46.

⁶⁰ Lutz Röhrich: Az ördög alakja a népköltészetben, *Ethnographia*, 77, 1966/2, 212-228.

⁶¹ Dömötör Tekla: Természetfeletti lények szócikk in Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Folklór 3., Népszokás, Néphit, Népi Vallásosság, Magyar néprajz nyolc kötetben*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988.

⁶² A témában kelt korábbi felbecsülhetetlen forrásmunkák hagyományos formái helyett, ma már elérhető a „Kelet–Nyugat” Vallásetnológiai Kutatócsoport gondozásában működő "A magyarországi boszorkányperek digitális adatbázisa" online felület, amely minden forrást immár kereshető, szűrhető formában tartalmaz: <https://boszorkanykorok.hu/>

⁶³ Montague Summers: *The History of Witchcraft and Demonology*, London, Routledge, 2009, 198-200.

az ördög művének számított, a néphit természetfeletti lényei – akár még egy forgósél is⁶⁴ – pedig démonokká változtak. A teheneket ekkorra már az ördög rontotta meg a boszorkány helyett, ahogy a gyerekeket is ő cserélte ki, vagy a víz mélyére is ő rántotta le a gyanútlan vándort, de a kincsőrző szellem, a lidérc, valamint a népi mágia specialistái familiárisainak⁶⁵ alakját is átvette. A néphit az ördög „patás” képét egyébként már a 13-15. században meghonosította, amely alak ugyancsak megfeleltetésre került később a fenti hiedelemként. Ebben a formában jutott el az egyházi ördögűzésbe is, leggyakrabban betegségokozó lényként, ahol egészen a 19. századig így volt fellelhető.⁶⁶

A népi, valamint az egyházi ördögűzés között vitathatatlan a folyamatos ozmotikus átszivárgás. És amiképpen az ördöggép is bekerült az egyházi elképzelésekbe, úgy vitte magával az elűzésének különféle népi praktikáit, az adott terület igényeinek megfelelően. Ugyanakkor ez a folyamat fordítva is hatott, így érhetjük tetten a népi specialisták körében az egyházi ördögűző rítus másolatait.⁶⁷

Kétirányú hatás

Szövegelemek

Ez a témakör már alaposan vizsgált. Először Adolph Franz az 1900-as évek elején elemezte a kapcsolatot az egyházi exorcista szöveganyagok, valamint a paraszti ráolvasások között.⁶⁸ Többek közt erre a tanulmányra építve, hazai viszonylatban, negyven évvel később Bálint Sándor tárta fel a témát, saját nagyvolumenű gyűjtőmunkáját is belefoglalva.⁶⁹ Logikus következtetéseivel arra az álláspontra jutott, hogy az egyházi szokások valójában a pogány hagyományok helyettesítésére alakultak a megfigyelhető formára, mely formálódás az egyház alkalmazkodásának kiábrázolódása. Meglátása szerint ugyanezek a szokások

⁶⁴ Bornemisza Péter: Ördögi kísértetek. Avagy röttenetes utálatosságáról ez megfertéztetett világnak, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1955, 147-148.

⁶⁵ A familiárisok olyan őrző vagy segítő szellemként, amelyek a samanisztikus, valamint abból származtatott hagyományokban a mediátor alak szolgálatába szegődnek, adomány, alku, vagy átok révén, hogy segítsék annak természetfeletti tevékenységét. (Summers: The History of Witchcraft and Demonology, 81-91.)

⁶⁶ Dömötör Tekla: Természetfeletti lények szócikk

⁶⁷ Alfonso Maria Di Nola: Il diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli, dall'antichità ai nostri giorni, Roma, Newton Compton Editori, 1988, 301-302.

⁶⁸ Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2, 429.

⁶⁹ Bálint Sándor: Boldogasszony vendégségében, Budapest, Veritas Könyvkiadó, 1944, 119-128.

folyamatosan újralaicizálódnak,⁷⁰ mintegy állandó kölcsönhatásként létrehozva a népi vallásosság elemei közt megtalálható ráimádkozásokat, valamint vulgáris exorcizmusokat.⁷¹ Így fogalmazza tömören gondolatainak summáját: „A pogány ráolvasások megfelelő átértelmezéssel, szublimált alakban helyet kapnak a középkori rituálékban, hogy utána alkalmas pillanatban, de most már liturgikus inspirációval gazdagodva, a nép újra adaptálja őket”.⁷²

Újabb ötven évvel később Pócs Éva és munkatársai vizsgálták tovább a témát, kimutatva, hogy a paraszti ráolvasások szöveganyagában egyértelműen fellelhetők az egyházi exorcista formulák szövegjegyei. Sőt, a teljes feltárt anyag mintegy 50%-ánál bizonyítható az egyházi eredet.⁷³ Mára pedig általánosan elfogadott néprajzi elgondolássá vált, hogy a papság és a népi specialisták gyakorlata nemcsak szoros, de kölcsönös, oda-vissza ható kapcsolatot is ábrázol.⁷⁴

Így mutatható ki, hogy az egyházi démonűzés helyenként egészen a modern korig alkalmazott párhuzamos szövegformulái egyértelmű rokonságot mutatnak mind az ókori keleti és hellenisztikus, mind pedig a népi exorcizmus ráolvasó formuláival.⁷⁵

Példaként szemlélve, alighanem ekképpen vándorolt az egyházi ördögűzés szokásai közé a démon nevének erőszakos és hosszas kikényszerítése is. A legrégebbi szöveganyagokból is kiderül, hogy ez a keleti gyakorlat folytonos utat járt be. Természetesen ellenérv lehet a név kifaggatásának torzulásként való értelmezésének kérdésében Jézus gyakorlata, ám fel kell hívnom a figyelmet arra, hogy a messiási ördögűzések sorában ez csupán elszigetelt eset és jelentősége legnagyobb valószínűséggel kizárólag a démonok számbeliségére – egyesek szerint pedig az aktuálpolitikára – való utalás célját szolgálja.⁷⁶

Fontos ilyen mozzanat továbbá a „tagonkénti elküldés” is. Ebben az ókori keleti-egyiptomi szokásban, mivel nem tudható, hogy pontosan hol bújlik meg a démon, a testrészek fentről lefelé történő akkurátus felsorolásával kell biztosítani, hogy az bizonyosan mindenhol elűzésre kerüljön.⁷⁷ Ez a gyakorlat legintenzívebben a 9-13. században

⁷⁰ Kikerülnek az egyházi használatból a hétköznapi ember, vagy esetenként népi specialisták eszközkészletébe.

⁷¹ Bálint: Boldogasszony vendégségében, 121.

⁷² Uo., 121.

⁷³ Pócs: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, 202.

⁷⁴ Nola: Il diavolo, 345-349.

⁷⁵ Eduard Stemplinger: Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen, Leipzig, 1922, 20.

⁷⁶ Pócs: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán, 113.

⁷⁷ Kákosy László: Egyiptomi és antik csillaghit, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978, 49.

mutatható ki, de láthatóan megjelenik még a 18. században is, sőt napjaink karizmatikus ördögűzéseinek is rendszeresen része.⁷⁸

Gesztusok

Az átszivárgásokat célzó néprajzi vizsgálatok nem csupán a szertartási szövegeket és liturgikus szabályokat érintették. Egy különleges, jól nyomon követhető szálként, számos gesztus is párhuzamosan van jelen az egyházi és a népi gyakorlatban.⁷⁹

Amint azt a keresztséggel foglalkozó alfejezetben is jelzem, az egyházi exorcizmus részei a köpést/fújást, valamint a kézrátételt alkalmazó módszerek. A népi hiedelmekben az érintkezéses mágia elve azt feltételezi, hogy a leköpött, levizelt, tenyérrel érintett, vagy megfújtt tárgy, illetve élőlény a cselekvő birtokába kerül és hatalma lesz felette. Talán a legközismertebb példája ennek a jelenségnek megköpködött pénz babonája. Ez a szokásrendszer a néphitben – térben egész Európára, időben pedig az ókorig visszanyúlóan – fellelhető, és kezdettől megjelenik a keresztelő rítusokban is. E logika mentén az exorcista – legyen az népi specialista vagy klerikus – kiterjeszti hatalmát a megszállott testére, ahol a továbbiakban már rendelkezni tud a benne található démonok felett is.⁸⁰

Egy másik ilyen gesztus a kézmozdulat. A népi mágia részeként ezek a mozdulatok eldobják vagy távol tartják a démont, míg a simítás és kézrátétel a fentiek alapján funkcionál, amint azt negatív előjellel a boszorkányok démoni érintésénél is megfigyelhetjük. Az ókorban, a középkorban és ma is egyaránt az egyházi exorcizmus része az „érintgetés”, valamint a különféle speciális mozdulatok, melyek közé a keresztvetés és a kereszttrajzolás, de a fityisz mutatása is besorolható.⁸¹

⁷⁸ Bárh Dániel: A zombori ördögűző. Egy 18. századi ferences mentalitása, Budapest, Balassi Kiadó, 2016, 73.

⁷⁹ Lovász Irén: A szakrális kommunikáció kutatásáról, különös tekintettel az imádságra, *Studia Caroliensia*, 2008/2, 39.

⁸⁰ A köpés néphit béli szerepéről: Dömötör Tekla: Emberi váladékok szócikk in Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Folklór 3., Népszokás, Néphit, Népi Vallásosság*, Magyar néprajz nyolc kötetben, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988.

⁸¹ Vajkai Aurél: Adatok a Felföld népi orvoslásához, *Ethnographia*, 48, 1937, 140-154.

A népi exorcizmus legitimitása

A fenti motívumok kölcsönhatásai alapján már nem is olyan megbotránkoztató, amikor Kieckhefer egyenesen úgy fogalmaz, hogy az ördögűzés nem más, mint az egyházi fehér mágia legalapvetőbb kifejeződése.⁸² Ezt a kettősséget, amely a hivatalos és népi változat közt fennállt, az egyház is egyértelműen felismerte, és amint azt a katolikus sajátosságoknál kifejttem, úgy próbálta meg kezelni, hogy a possessio⁸³ eseteiben alkalmazott „nagy exorcizmust” saját hatáskörében tartotta, míg az obsessio⁸⁴ kezelésére szolgáló „kis exorcizmusokat” alkalmanként akár laikusok is végezheték, külön engedély nélkül.⁸⁵

Így immár kvázi legitim módon épülhetett a népi mágikus specialisták gyakorlata akár korlátlan mértékben is a papi rítusok utánzására.⁸⁶ Ugyanakkor úgy vélem, hogy a lehetőségen túl, itt egészen speciális motivációk is állnak a másolás hátterében, úgy, mint a tekintély vagy a teológiai összefüggések nemismeretéből adódó „biztonsági” alkalmazás. Témám tekintetében ennek az oldalnak a vizsgálata nagyrészt irreleváns, ám meg kell jegyezni, hogy mivel a korábbiakban is megfigyelhető volt az egyes szokások keresztyénségbe behatoló, valamint onnan kiáramló formája a népi hiedelmek körében, így csupán egy-egy kisebb időszakra vonatkozóan osztható ki objektív módon az utánzó és az utánzott szerepe.

A protestáns démonológiára elvezető boszorkányság⁸⁷

Rendkívül szoros és kölcsönös tehát a kapcsolódás a falusi és mezővárosi mágikus specialisták exorcista praxisa, valamint az egyházi ördögűzés gyakorlata közt, de a kettő közvetlenül is összekapcsolódik helyenként. Ennek a kapcsolódásnak elsődleges pontjai a boszorkányüldözés perei. Fontos példa, hogy a boszorkányüldözés során alkalmazott boszorkányfűrösztés – csakúgy mint annak előképe, az ókori Mezopotámia folyampróbája

⁸² Richard Kieckhefer: *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 69-75.

⁸³ A démonok által a test teljes leigázása, az afeletti irányítás átvétele.

⁸⁴ Démoni zaklatás, mely nem jár a test erőszakos elfoglalásával, de a szellemi lények általi rendszeres lelki, vagy fizikai bántalmazással igen.

⁸⁵ Adolf Rodewyk: *Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum*, Aschaffenburg, Paul Pattloch Verlag, 1963, 67.

⁸⁶ Pócs Éva: Démoni megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok in Vargyas Gábor: *Népi kultúra – Népi társadalom. Az MTA Néprajzi Kutatóintézet Évkönyve*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2003, 239.

⁸⁷ A boszorkányság hatását, csakúgy mint a protestáns vonásokat a későbbiekben is vizsgálom még.

– nem csupán egy liturgikus próbatétel, hanem exorcizmus is volt egyben, amely a testben fellelt, illetve szövetség révén hatalmat gyakorló démon eltávolítására szolgált.⁸⁸ Ezek a pontok vezetnek el a kifejezetten protestáns olvasathoz is.

Nehezebb ugyanis a fenti – kölcsönhatással kapcsolatos – megállapítást a protestáns gyakorlatra is általánosítani,⁸⁹ de az eredmény mégis azonos. Egyértelműnek tűnik, hogy el kell különítenünk egy ki nem mondott protestáns démonológiát, amely a reformációtól kezdve jelen van és tartalmazza a negatív szellemi hatalmak elűzésének képzetét. Amint az a későbbi fejezetekben kifejtésre kerül, ez a démonológia korlátozza a sátáni hatalmat és ördögűzése során a Sátánnal való szövetséget nem tartja a katolikus változathoz hasonlóan középpontban, viszont egyedi vonásként a jó célú mágiát ugyanúgy az ördög hatása alá rendeli, mint az ártót.⁹⁰ Ennek a speciális rendszernek a sajátosságai, nem számítva az egyetlen fennmaradt szertartáskönyvet,⁹¹ elsősorban a protestáns területeken – például hazánkban Debrecenben – lezajlott boszorkányperek iratanyagaiból térképezhetők fel, melynek teljes feltárását a Pécsi Tudományegyetem Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszékének munkatársai végezték el, igazolva a jelzett sajátosságoknak és magának az egyedi protestáns démonológiának fennállását.⁹²

A vonatkozó kutatások eredményeinek elfogadásával be kell látnunk azt a tényt is, hogy következésképp soha nem beszélhetünk homogenitásról az ördögűzés egyházi gyakorlatában. Ennek oka, hogy amint a népi hiedelmek bizonyos rendezőelvek melletti óriási változatosságát megfigyelhetjük, úgy – a kölcsönhatásoknak köszönhetően, némiképp szigorúbb, de hasonló elvek mellett – az egyház szokásai is lekövetik ezeket a változásokat, területi és időbeli eltéréseket, sajátosságokat hozva létre az exorcizmus szokásrendszerében.

Az egyes kapcsolódási helyeket vizsgálva arra jutottam, hogy felismerhető egy különösen fontos pont, amely talán a legszorosabban fűzi az exorcizmushoz kapcsolódó népi és egyházi elképzelések viszonyát. Ez a pont az átmenetek területe.

⁸⁸ Kis-Halas Judit: *Demonológia és boszorkányság Európában*, BUKSZ Szemle, 2003, 417.

⁸⁹ Kivételt képeznek természetesen a nagyon egyértelmű népi motívumok, úgy, mint például a békacsontok használata a protestáns rítus során. (George More: *A True Discourse concerning the certaine possession and dispossession of 7 Persons in One Familie in Lancashire*, Middelburg, Richard Schilders, 1600, 5–6.)

⁹⁰ Kis-Halas: *Demonológia és boszorkányság Európában*, 417.

⁹¹ A Samorjai féle exorcizmust a protestáns sajátosságoknál fejtem ki részletesen.

⁹² Uo., 417.

Az átmenetek exorcizmusa

Ha megfigyeljük az átmeneti rítusok – születés, körülmetélés, keresztelés, felnőtté avatás, házasság, temetés stb. – érzékenységét, azt tapasztaljuk, hogy ezen alkalmakat világszerte a túlvilági hatalmakkal szembeni sérülékenység képzeje jellemzi.⁹³

Úgy gondolom, nem lehet meglepő minden olyan életszakasz démoni ártalmaknak való kitettségének elgondolása, mely bizonytalansággal és változással jár. Jelen alfejezetben a két legplasztikusabb átmenet, a születés és a keresztelés exorcizmusain keresztül szeretném röviden szemléltetni, hogy miként épült be a változás e pillanataiba a démonvilággal kapcsolatos félelem és az ellene történő védekezés.

Születés, mint átmenet

Hazánkban még a 19. században is élt az az elképzelés – melynek gyökerei a görög-római szertartásokig nyúlnak vissza –, miszerint a szülés közbeni megszállástól meg kell védeni az asszonyt és gyermekét.⁹⁴ Erre számos praktika jelenik meg a népi hiedelmekben – például a férj ruháit adták a vajúdnőre, hogy félrevezessék a démonokat; az asszonyt átvitték a pajtába, padlásra, vagy szomszédságba, hogy meg ne találja a gonosz; az ajtókat, ablakokat gondosan zárták, miután lármázással kiűzték a házból a bent lévő ártó lényeket –, de bevett egyházi módszereket is jól ismerünk. Mivel a nehéz szülést eleve démoni hatásnak vélték, így a szülési övekre a megfelelő egyházi szövegek⁹⁵ felírásával és a pap általi ima – sorrendben Miatyánk, Hiszekegy, Üdvözlégy – közben történő felhelyezésével szándékoztak kiűzni és távoltartani a gonoszt.⁹⁶

Magyarlakta területeken a 17. századig, de Bajorországban egészen az 1900-as évek elejéig követhető az a gyakorlat, miszerint egyházi személyek tekintélyes méretű pecséttel ellátott ördögűző cédulákat nyeltek le a vajúdnő asszonyokkal, hogy exorcizálják, valamint a megszállástól védelmezzék a megszülető gyermeket és édesanyját. Az egyházi beszámolók

⁹³ Arnold van Gennep: Átmeneti rítusok, Budapest, L'Harmattan, 2007, 7-38.

⁹⁴ Magyary-Kossa Gyula: Magyar orvosi emlékek. Értekezések a magyar orvostörténelem köréből, 2, Budapest, Orvosi Könyvkiadó Társulat, 1929, 5.

⁹⁵ +Elizabet + peperit + Sanctum + Joan- nem + Baptistam + Anna + peperit + matrem + domini + nostri + Jesu + cristi + sine + dolore + conjuro + te + infans + per patrem + et filium -f et spiritum + sanctum + ut + sive + sis + masculus + sive 4- femina + sive + sis + vivens + sive + mortuus + venias + ad lucem + xpi (Christi) -f Infans + veni + foras + locum + aperu... + et eduxit + eum

⁹⁶ Uo., 6.

szerint előfordult, hogy a lenyelt pecséttel a kezében született meg a gyermek, amely tény a lejegyzők számára igazolta a korábbi démoni jelenlétet.⁹⁷ Az egyházi szokás meghökkentő mivolta mellett az teszi különösen értékessé számunkra az elterjedt cédulahasználatot, hogy emlékei szintén a görög-római időkig nyúlnak vissza, egyfajta folytonosságot teremtve a pogány szokásokkal, természetesen keresztyén formális megjelenésben.⁹⁸

Akár a születéssel össze is vonhatnánk a következő altémát, hiszen a megszállástól való félelem által vezérelve, a keresztelésnek a lehető legközelebb kellett esnie a világrajövetelhez, még akár szükségkeresztelés árán is.⁹⁹

A keresztlő, mint exorcizmus

A születéshez kapcsolódó szokásoknál lényegesen nagyobb mennyiségű információ áll rendelkezésünkre a kereszteléssel kapcsolatos exorcisztikus vonások tekintetében, ráadásul immár nem is csupán a katolikus gyakorlatban.

A keresztelés ördögűző szertartási elemeiről a legkorábbi részletes adatok a 250-es évekből maradtak fenn.¹⁰⁰ De már a 215-ben kelt *Traditio Apostolica* soraiból is kiderül, hogy a keresztelés során végzett exorcizmus püspöki privilégium volt, ugyanakkor az ez előtt állókon az ördögűzéseket más egyházi személyek is elvégezheték.¹⁰¹ A keresztelés előtt naponta elvégzett ördögűzés kézrátétellel történt. Ennek során a püspök megállapította, hogy megtisztult-e már a jelölt, ha pedig nem, akkor elküldte. Nagypénteken a keresztelésre váróknak böjtölniük kellett, szombaton pedig egy végső püspöki exorcizmusban részesülve, kézrátétellel, arcba leheléssel, a testnyílások lepecsételésével, megkenéssel, ráimádkozással és természetesen a Sátán megtagadásával ért véget az átmenet ezen szakasza.¹⁰²

Római Hippolütosz beszámolója szerint a katechumeneknek mindig többször részt kellett venni a püspök általi kézrátétes ördögűzéseken.¹⁰³ Ez a szokás egyébként a bizánci

⁹⁷ Tarsay Tibor, Csanádi Viktor: *Ördögűző könyvecske. Hiedelemalapú exorcizmus a XVII. századból*, Budapest, Professzorok Kiadója, 2019, 2.

⁹⁸ Fritz Pradel: *Griechische und südtalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters*, Giessen, Alfred Töpelmann, 1907, 380-381.

⁹⁹ Erdő Péter: *Az ókori egyházfegyelem emlékei I-IV. század*, Szent István Társulat, Budapest, 2018, 527-528.

¹⁰⁰ Franz: *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, 1, 15.

¹⁰¹ Szent Ambrus: *A kötelességekről. A bűnbánatról* in Babarczi-Győrffy Andrea, Dolhai Lajos, Orosz Atanáz (szerk.): *Ókeresztény örökségünk 9*, Budapest, JEL, 2005, 145.

¹⁰² Római Hippolütosz: *Traditio Apostolica*, <https://www.gutenberg.org/files/61614/61614-h/61614-h.htm>, letöltés: 2024.01.27., 20.

¹⁰³ Uo., 16-19.

egyházban, ma pedig a görögkatolikus rítusban továbbra is él.¹⁰⁴ Az egyetlen változás, hogy immár nem 8-10 alkalommal ismétlik, csupán háromszor.¹⁰⁵

Úgy tűnik, hogy eredetileg a rituális gyógyítás és az ördögűzés a keresztségnek és az eucharisztianak egyaránt szokásos előfeltétele lehetett.¹⁰⁶ A fennmaradt szövegelemleket tanulmányozva Kotansky megállapítja, hogy az első századokban a keresztség mágikus potenciálja nem volt kevésbé jelentős, mint az eucharisztiaé és a rítus nyelvezetét is a mágikus felhasználáshoz igazították.¹⁰⁷

Ennek nyomait a mai liturgiák egy részében is felfedezhetjük, ám érdemes alaposabban megvizsgálni a jelenség átalakulását.

Egyesek, például Joseph Dögler, vagy Szulovszky János úgy vélik, hogy noha a keretek azonosak, ám a katechumeneken végrehajtott ördögűzés mégsem a klasszikus megszállottság gyógyítását jelentette, hanem csupán a Sátánnak a megkeresztelt ember felett való hatalmának megtörését. Így nem a testben fizikailag lakozó démont űzik onnan ki, hanem megszüntetik a keresztleletlenek „etikai megszállottságát”, elsősorban felnőtt személyek esetében.¹⁰⁸

Úgy gondolom azonban, hogy a fenti szerzők érvelése nem meggyőző, hiszen nem találhatjuk nyomát a megszállottság ilyen jellegű alternatív értelmezési formáinak, sem a Biblia keletkezésének korában, sem pedig az azt követő korok zsidó-keresztény exorcista gyakorlatában. Amennyiben pedig lett volna ilyen párhuzamos értelmezési út, akkor annak nyilvánvalóan nyoma kellett volna, hogy maradjon a vizsgált leírásokban is, amiképpen például a gnosztikus gyakorlatok hatásai igen intenzíven követhetők.¹⁰⁹ Véleményem szerint az eltérő megjelenés csupán egyfajta finomodási folyamat szemmel látható változási lenyomata, hiszen amint az a református, evangélikus, vagy éppen methodista liturgiában is látható, századunkra már a legtöbb egyházi szabályozás csupán az ördögnek való ellentmondás formájában tartotta meg a korábbi teljes keresztelési exorcizmusok

¹⁰⁴ Stefano Parenti; Elena Velkovska: L'Euclologio Barberini, Roma, Liturgiche, 2000, 301-303.

¹⁰⁵ Dobos András: Szentségtan. A szentségek teológiája keleten és nyugaton, Nyíregyháza, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2012, 39.

¹⁰⁶ Henry Ansgar Kelly: The Devil at Baptism: Ritual, Theology, and Drama, New York, Cornell University Press, 1985.

¹⁰⁷ Roy Kotansky: Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze Lamellae, 1, New York, Springer, 1994, 172.

¹⁰⁸ Szulovszky: Lehet-e a szellemi néprajznak keresztény tudományos megközelítése?, 167.

¹⁰⁹ Klaus P. Fischer, Hartmut Schiedermaier: Die Sache mit dem Teufel. Teufelsglaube und Besessenheit zwischen Wahn und Wirklichkeit, Frankfurt am Main, Knecht, 1980, 205-206.

tartalmát.¹¹⁰ Ennek oka mindenkor hasonlatos lehetett ahhoz a – korábban kimutatott – periodikus racionalista vonulathoz, amely okán például a lutheránus keresztelés részeként alkalmazott exorcizmus a 18. században is nagy ellenkezési hullámot váltott ki.¹¹¹ Ráadásul úgy gondolom, hogy amennyiben a keresztelési exorcizmus csupán szimbolikusan jelenne meg, úgy nem is indukált volna a köpéshez és a ráfújáshoz hasonló cselekményeket, melyek már a legrégebbi európai keresztelési liturgiákban is felmerülnek ördögűző gesztusként.¹¹² Sőt, valós rituális mivoltát támasztja alá az a tény is, hogy a korai keresztyén keresztelésnek részei voltak azok a feliratos ördögűző amulettek, melyeket a korábbi zsidó, valamint görög exorcizmusok során alkalmaztak.¹¹³

Mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy az átmenetek során, valamint a megszállásnak vélt általános esetekben alkalmazott ördögűzési eljárások nem csupán a népi hiedelmekkel, hanem a keresztyénséget megelőző és azzal később összefonódó kulturális elemekkel is szoros kapcsolatban állnak. A következőkben a keresztyénséget körülölelő azon kultúrák témát érintő jellegzetességeit szeretném kimutatni, melyek intenzív hatással voltak hagyományaink kialakulására és átalakulására.

A KERESZTYÉNSÉGET MEGELŐZŐ ÉS KÉSŐBB AZZAL FONÓDÓ PÁRHUZAMOK

Harnack felhívja a figyelmünket arra, hogy amikor képtelennek tartjuk az evangélium exorcisztikus témájú elbeszéléseit, akkor eszünkbe kell jutnia annak, hogy az ókor minden nagy kultúrájában egészen hasonló leírások szerepelnek,¹¹⁴ természetesen számos határozott különbség megtartása mellett.¹¹⁵ Jelen alfejezetben azt vizsgálom, hogy mekkora ez a hasonlóság, valamint, hogy az egyezések háttérben valóban a mágikus műveletek mögött

¹¹⁰ Magyarországi Metodista Egyház: Metodista Egyház hitelveinek és történetének kézikönyve, Budapest, 1963, 41., valamint

Magyarországi Evangélikus Egyház Agendaszerkesztő és Liturgiai Bizottság: Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyv, Budapest, 2007, 617., illetve

Gyülekezeti liturgikus könyv, Luther Kiadó, Budapest, 2007, 168-169.

¹¹¹ Papp György: Vade retro Satana! Samarjai Máté János ördögűző liturgiájának ismertetése, Református Szemle, 2008/2, 152-159.

¹¹² A köpés néphit béli szerepéről: Dömötör Tekla: Emberi váladékok szócikk

¹¹³ Kotansky: Greek Magical Amulets, 1, 174-180.

¹¹⁴ Adolf von Harnack: A kereszténység lényege, Osiris, Budapest, 2000, 61.

¹¹⁵ Ilyennek tartom például Jézus távolról történő gyógyító/ördögűző „képességét”, amely tökéletesen egyedi a környező kultúrák tekintetében. (Graham H. Twelftree, James Dunn: Demon Possession and Exorcism in the New Testament, Churchman 94, 1980/3, 214.)

meghúzódo hatékonyaságból eredő párhuzamos megjelenés áll, avagy a kultúrák közti áramlatok egyenlítették ki az egyes tantételeket.

Noha a démoni jelenlét problémája általánosan megjelenik az ókori kultúrákban, ám a konkrét, maihoz hasonló, karizmatikus és nem bevonódo ördögűzők által végzett rítusokra valójában csak Jézust követően bukkanunk,¹¹⁶ sőt már a másodík századi szerzők is határozottan keresztyénnek tartották ezt a megjelenési formát.¹¹⁷

Ennek ellenére megfigyelhetünk számos párhuzamot, melyek a néprajzi hatásokhoz hasonlóan kölcsönösen alakították egymást, valamint a keresztyén gyakorlatot és hatnak a szokásokra mind a mai napig.

Mezopotámiai és egyiptomi hagyományok

A népek közt átöröklődo kétségtelen korai ráhatás miatt feltétlenül említést kell tennem a mezopotámiai gyakorlatról.¹¹⁸ A Krisztus előtti első évezred mezopotámiai mágiája alapvetően válságkezelő funkciót töltött be, melyhez a személyes fizikai és pszichoszomatikus, vagy szociális vészhelyzetek megoldása is hozzá tartozott. Ebben a kultúrában az ördögűző (šīpu) elsősorban a szorongások felderítésére szakosodott, amelyet utána az istenek, démonok, szellemek, védőisten, boszorkányok, gonosz előjelek, átkok és bűnök többleteként vagy hiányaként azonosított. Amennyiben ezek között valamely megszálló lény jelenléte igazolódott be, akkor szóbeli rítusokkal, különféle égetésekkel – amint annak nyomait Tóbiásnál is láthatjuk (Tóbiás könyve 8,2-3) –, valamint ma is értelmezhető orvosi kezelésekkkel szüntették meg.¹¹⁹

Összemosódo látszik tehát a problémák ma racionálisnak nevezhető és mágikus megoldásainak eszköztára. Fontos megjegyezni azonban, hogy az alsóbb néprétegek mágiáját illetően igen kevés információval rendelkezünk Mezopotámia gyakorlatából,

¹¹⁶ Graham H. Twelftree: In the Name of Jesus. Exorcism among Early Christians, Michigan, Baker Academic, 2007, 42-45.

¹¹⁷ Alejandra Guzmán Almagro: Hogyan szabaduljunk meg a kísértetektől? Ókori hatások a nyugati exorcizmusban, irodalmi példák alapján in Pócs Éva (szerk.): Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben, Budapest, Balassi Kiadó, 2015, 565.

¹¹⁸ Daniel Schwemer: Evil Helpers: Instrumentalizing Agents of Evil in Anti-witchcraft Rituals, in Greta van Buylaere, Mikko Luukko, Daniel Schwemer, And Avigail Mertens-Wagschal (szerk.), Sources of Evil. Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore, Ancient Magic and Divination 15, Leiden, Brill, 2018, 173-191.

¹¹⁹ Tzivi Abusch: Mesopotamian Witchcraft. Toward a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature, Ancient Magic and Divination 5, Leiden, Brill, 2002, 3-10.

hiszen az ördögűzők közül is csupán az elit tehette meg, hogy pontos feljegyzéseket készít, valamint részletes rituális receptúrákat, kézikönyveket alkalmaz.¹²⁰

Mezopotámia mellett az óegyiptomi hagyományokról is röviden szólva, határozott gyökereket lelhetünk fel bennük, melyek a mai szokásokig érnek. Ezen a területen az orvoslás és a mágia nem különült el egymástól, és ennek a közös rendszernek az egyik legjelentősebb eleme a démonok, valamint szellemek elűzése volt.¹²¹

Amint az töretlen folytonossággal kimutatható, például a só és az olaj, mint központi elemek, Egyiptomból kiindulva váltak a későbbi keresztyén ördögűző szertartások különösen fontos szereplőivé.¹²²

Érdekesség, hogy egy Krisztus halála után csupán 80 esztendővel kelt egyiptomi beszámoló elmeséli, miszerint érkezett egy ördögűző Palesztinából, aki meglepően sikeres volt a helyi exorcistákhoz képest és a démonok ismeretlen nyelven válaszoltak neki.¹²³ Ugyanezzel a „meglepő sikerességgel” találkozunk majd a későbbiekben más népek keresztyénekről szóló feljegyzéseiben is.

A mezopotámiai és egyiptomi gyökereken túl, – a hamarosan ismertetésre kerülő zsidó motívumok mellett – alighanem a görög-római szokások voltak a legnagyobb hatással a keresztyén ördögűzés hagyományaira, fenntartva azt, hogy a görög és római gyakorlatra kimutathatóan visszahatással is voltak a keresztyén, egyiptomi és zsidó exorcista szokások.¹²⁴

Görög-római hagyományok

Megfigyelhető, hogy a Jézus működésének korát érintő, görög hatás alatt álló térségek démonűző szokásai egy fontos vonásban meredeken eltértek a bibliai gyakorlattól. Ez a vonás pedig, hogy akár antropomorfikus, akár theomorfikus, vagy éppen theriomorf képzetű démon exorcizálásáról is volt szó, legtöbbször nem egy konkrét, akár meg is nevezett lényel való leszámolás állt a cselekmény középpontjában. Sematikus megfogalmazások és sokkal inkább megelőző jellegű védekezés volt a gyakorlatok célja, ahol általánosan démonoktól,

¹²⁰ Tzivi Abusch: Mesopotamian Witchcraft, 65-78.

¹²¹ Kákósy László: Varázslás az ókori Egyiptomban, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978, 51.

¹²² Papp: Vade retro Satana, 153.

¹²³ Twelftree: In the Name of Jesus, 45.

¹²⁴ Campbell Bonner: The Technique of Exorcism, Cambridge, Cambridge University Press, 1943, 39–49.

vagy azok egyes típusaitól próbálták menteni az áldozatot és nem egy konkrét démontól, ahogyan azt Jézus esetében látjuk.¹²⁵

Azt is ki kell emelnem, hogy a görög nézet szerint a démon leggyakrabban nem a testébe költözve szállta meg az áldozatát, valamint az általa birtokolt helyeket és épületeket sem hatotta át. A speciális képzetek inkább a pszichés hatásokra korlátozódtak, rémálmok, rossz gondolatok, különleges erő, vagy szerencsétlenség formájában, ugyanakkor a démonok küldhettek különféle betegségeket is az emberre, de mégsem ők maguk voltak azok.¹²⁶

Egyes szerzők emiatt megkérdőjelezzik, hogy egyáltalán létezett-e a maihoz bármiben is hasonló exorcizmus a pogány világban. Ez a gondolat abban gyökerezik, hogy ebben a környezetben nem volt egy meghatározott központi gonosz, akivel harcolhattak volna.¹²⁷ Úgy vélem, hogy ez semmiképpen nem állja meg a helyét. Jelen fejezetben is hivatkozott forrásokban, de emellett megbecsülhetetlen méretekben állnak rendelkezésünkre olyan anyagok, melyek a szellemi harcnak a maihoz megtévesztésig hasonló változatait tárják eléink az antik világból. Még ha nem is jelent meg önálló entitásként a gonosz, ám ártó szándékú, vagy habitusú szellemi lények, valamint a velük szemben való védekezés emlékei tömegesen vannak jelen a pogány világ népi hiedelmeiben és mondáiban egyaránt.

A görög ördögűzésről a legpontosabb ismereteket számunkra a Görög Mágikus Papirusz (Papyri Graecae Magicae) néven elhíresült lelet biztosítja, amely számos varázslatot, mágikus formulát, valamint rituálét tartalmaz, egyfajta forrásgyűjteményként. Ebből az anyagból jól látszik, hogy az ördögűzések közül a – kisebbségben lévő – valódi kiűzést végrehajtó esetek jellemző sorrendje ezen a területen a következő:¹²⁸

1. Az exorcista szóra bírja a démont, esetenként ismeretlen nyelveken
2. A démon megnyilatkozik
3. Valamelyik istenséget segítségül hívják
4. A démon eltávozik és alkalmanként belép valamely közeli lénybe/tárgyba, amelyet azután elpusztít.

¹²⁵ Christopher Faraone: A Greek Magical Gemstone for the Black Sea. Amulet or Miniature Handbook?, Kernos, 2010/23, 102-104.

¹²⁶ Mark J. Edwards: Three Exorcisms and the New Testament World, Eranos, 1989/87, 117-26.

¹²⁷ Robin Lane Fox: Pagans and Christians. In the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine, London, Viking, 1986, 326–328.

vö

Erik Sorensen: Possession and Exorcism in New Testament and Early Christianity, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, 75–78.

¹²⁸ Peter Brown: Society and the Holy in Late Antiquity, Berkeley, University of California Press, 1982, 83.

Lehetetlen nem észrevenni az evangéliumi hasonlóságot, melyben a fenti görög motívumok megfeleltethetők az alábbi bibliai szakaszoknak, amiképp ugyancsak megjelentek a római ördögűzések liturgiájában és élnek mind a mai napig is rendkívül hasonló morfológiával¹²⁹:

1. Márk 5,9a: „És megkérdezte tőle: Mi a neved?”
2. Márk 5,9b: „Az így felelt: Légió a nevem, mert sokan vagyunk.”
3. Márk 1,24-25: „Mi közünk hozzád, názáreti Jézus? Azért jöttél, hogy elpusztíts minket? Tudom rólad, ki vagy: az Isten Szentje. Jézus ráparancsolt: Némulj el, és menj ki belőle!” (Jézus esetében ez természetesen speciálisan implicit, így egy későbbi példa Páltól: ApCsel 16,18b: „Mivel Pált bosszantotta ez, megfordult, és ezt mondta a léleknek: Parancsolom neked Jézus Krisztus nevében, hogy menj ki belőle!”)
4. Márk 5,13: „Ő megengedte nekik, a tisztátalan lelkek pedig kijöttek, és belementek a disznókba; a nyáj, mintegy kétezer állat a meredekről a tengerbe rohant, és belefulladt a tengerbe.”

Rendkívül fontos szem előtt tartani, hogy miként az a fenti rendszerből is látszik, már a görög exorcista rítusokban is megjelenik az a keresztyén változatban megkerülhetetlen gondolat, miszerint az istenség (vagy kimondottan Isten) űzi el a démont és nem az exorcista, annak saját hatalma, vagy varázsereje által.¹³⁰ Twelftree fel is hívja a figyelmet a karizmatikus hívő és a karizmatikus mágus között, a szóhasonlóság ellenére fennálló, rendkívül mély terminológiai szakadéokra, és úgy ítéli meg, hogy ebben a köztes tartományban kizárólag Jézus foglal helyet.¹³¹

Itt meg kell jegyeznem, egy Jézussal kapcsolatos további értékes különbségként, hogy a pogány istenségek általában territoriálisak voltak. Hatalmuk ördögűzések során nem terjedt túl az egyes országok határain, de néha akár csupán egy-egy szentélyen sem. Ezzel szemben Jézus már földi működése idején is eltért ettől (pl. Mk 7,24-30), később pedig egyértelműen megszüntetett minden határt e tekintetben (ApCsel 1,8).¹³²

¹²⁹ Almagro: Hogyan szabaduljunk meg a kísértetektől?, 565.

¹³⁰ Thraede: Exorzismus, 50-52.

¹³¹ Twelftree: In the Name of Jesus, 159-161.

¹³² Hans-Josef Klauck: Ancient Letters and the New Testament. Guide to Context and Exegesis, Waco, Baylor University Press, 2006, 10-15.

Felfedezhetünk továbbá rejtett különbségeket is, amilyen például a papiruszok által tartalmazott leírások sokaságában előkerülő böjt szerepe az ördögűzés kapcsán, amint az Jézus Márknál olvasható tanításában is megjelenik. A különbséget ebben az esetben az hordozza, hogy míg a jézusi változatban hermeneutikai okokból a böjt háttérének egészen más jellegű értelmezése az elfogadott, addig az antik verzió esetében egyértelműen védekezés célját szolgálták az ilyen típusú megkötések. Ezeken a területeken ugyanis a hitvilág szerves részét képezte az a gondolat, mely szerint a démonok ételekkel és italokkal juthattak a testbe, ahol azután kifejtették ártó tevékenységüket.¹³³

Az alapvetően Rómában is a fentiekhez hasonló gyakorlattal végzett ördögűzést – bár hatékonyságát egyébként általánosan szkepszis övezte¹³⁴ – intézményesítették és elsődlegesen az évente rendezett ünnepek alkalmával gyakorolták.¹³⁵ A legismertebb ezek közül a Lemuria volt.¹³⁶ Számos Krisztus előtti módszerrel találkozunk ezen a területen is, az egyszerű liturgikus cselekményektől az eksztatikus rítusokig,¹³⁷ ugyanakkor jellemző volt a birodalomra ezen a téren is az adminisztratív egységesítés törekvése. A fellelt papiruszok arról tanúskodnak, hogy a rítusok szabályait pontosan rögzítették, másolták és terjesztették, ami által széles körben terjedtek el az ördögűző receptúrák, biztosítva azok továbbélését. Jellemző erre a rendszerre az a „hibalehetőség”, amelyet később is megfigyelhetünk és amely a torzulások létrejöttének egyik forrásaként szolgál. Egy konkrét ördögűzés szövegén láthatjuk a különleges ívet, melynek leírásában egy női név szerepelt áldozatként. Ezt a nevet azonban a továbbhasználók nem ismerték és félreértve a latin szót, változatlan formában, egyfajta varázsszóként alkalmazták tovább, a név behelyettesítése helyett. Így találjuk már Bejrútban és Nagy-Britanniában, de Kairóban és Görögországban is, később nemzeti nyelvekre is lefordítva, ugyanezt az ördögűző imát, mely ékes példája a forma tartalom feletti győzedelmének, ami oly jellemző az exorcizmus átalakulásaira a történelem során.¹³⁸

¹³³ Howard Clark Kee: *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Time*, New York, Cambridge University Press, 1986, 103.

¹³⁴ Általánosan elmondható, hogy a Krisztus előtti ördögűzések hatékonysága nem volt meggyőző. Számos beszámoló tanúskodik erről, valamint arról, hogy a pogányokat mennyire meglepte a krisztusi módszer hatékonysága. (Példaként Minucius Felix álláspontja -> Minucius Felix: *Octavius*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2001, 95-96.)

¹³⁵ Éppen ezért volt meglepő a fordulat, hogy Jézust ezzel szemben széleskörűen kiemelkedően hatékony ördögűzőnek tartották ebben a térségben is. (Graham H. Twelftree, James Dunn: *Demon Possession and Exorcism in the New Testament*, Churchman 94, 1980/3, 210–225.)

¹³⁶ Szlávik Gábor: *A római ünnepek*, História, 1992/10, 7-8.

¹³⁷ Almagro: *Hogyan szabaduljunk meg a kísértetektől?*, 565.

¹³⁸ Angelos Chaniotis: *The Dynamics of Rituals in the Roman Empire* in Oliver Hekster, Sebastian Schmidt-Hofner, and Christian Witschel (szerk.): *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire*, Leiden, Brill, 2009, 15.

Amint azt korábban jeleztem, a fenti hatások általánosan kölcsönhatásokként szemlélhetők, annak kulturális, vallási és tudományos értelmében egyaránt. Ezt a kölcsönhatást kitűnően mutatják az imént említett görög papiruszok közül a későbbiek, melyekben már egyértelműen megjelenik a keresztyén hatás, de láthatóan zsidó közvetítéssel. Így azután a szabványosnak tekinthető exorcista lépések kiharcolási mozzanatában változóan találkozunk azzal, hogy Jézus, Salamon, valamint Mózes „hivatalos” tekintéllyel bíró nevében teszik ezt.¹³⁹

A zsidó visszahatás természetesen nem merült ki a tekintélyhordozó személyében, alighanem teljes változatosságában hasonlóan dinamikus hatással bírt a görög-római exorcista szokásokra, mint ahogyan azt a néprajzi változásoknál mutattam ki a hivatalos és népi ördögűzés motívumrendszere közt. A görög változat, bár számos elemet adott kölcsön korábban, ám a misztikus irányultságú zsinagógák csoportjai által a hagyományos zsidó gyakorlatokkal ötvözve azokat, lenyűgözték a liturgikus mágiára fogékony népeket, különösen a krisztusi hatékonysággal élővé téve a hagyományokat.¹⁴⁰

Ha a régészeti és irodalmi adatokat vizsgáljuk, jól látható, hogy a zsidó ördögűző paradigma lassanként felülkerekedik a görög-római társain, különösen Krisztus után. Ugyanakkor ez a rendszer megőrzi az egyes speciális elemeket, sőt átad belőlük a zsidó, majd később a keresztyén hagyományoknak – ilyen például a feliratos táblák, amulettek, exorcista varázsigék és drágakövek alkalmazása a démonűzésben.

Néhány kivételtől eltekintve, határozott elválást tapasztalhatunk ugyanakkor a nyelvezetben, mert míg a zsidó értelmezés továbbra is exorcisztikus, addig a görög változatok evokációs jellegűek maradnak. A szemita változatokban ezzel összefüggésben tovább él a testben lakó démon képe, míg a görög kultúra nem tudott elválni az elsősorban dzsinnekhez hasonló típusú külső kísértőktől. A maradandó különbséget legegyszerűbben a kiűzés és elűzés magyar szavak használatával tudom szemléltetni. Továbbá egyértelmű, hogy a görög politeista alapokon nyugvó hagyományba nem tudott olyan módon integrálódni az Úr, mint egyisten megjelenése, amiképpen az a zsidó exorcista rendszerben alapvető igazságként szerepel. Mindkét kultúrában eloszlik viszont a görög és keleti szokásrendszerek egy része, amire korai példát az előzőkben már részletezett tóbiási

¹³⁹ Daniel Ogden: *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*, Oxford, Oxford University Press, 2002, 167.

¹⁴⁰ Roy Kotansky: *Greek Exorcistic Amulets in Marvin Meyer*, Paul Mirecki: *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden, Brill Academic Publishers, 2001, 245-246.

szakaszban (Tóbiás könyve 8,2-3), vagy éppen Pál zsebkendőinek használatában (ApCsel 19,12) is felfedezhetünk. De alkalmanként már kimutathatatlan, hogy egyes elemek – mint például a theriomorf démonképzetek köre – honnan erednek a közös szokáshalmazban.¹⁴¹

Ezen a ponton meg kell jegyeznem, hogy bár adja magát a feltételezés, az exorcista rítusok őseredetének kiindulópontjaként mégsem kizárólag babiloni, vagy egyiptomi szingularitás jöhet szóba, mely azután a hellenisztikus gyakorlatba terjedt át. Egyes szerzők azon a véleményen vannak, miszerint az azonos pszichológiai, szociális és csapásmagyarázó igények párhuzamosan teremtették meg ugyanazokat a motívumokat a különböző népek hiedelemrendszerében, amelyek azután csupán később fonódtak és keveredtek össze.¹⁴²

Noha magam az első változatot érzem kevésbé nehézkesnek, és összefüggéseiben inkább konzisztensnek, de témám szempontjából az ősforrás pontos azonosítása nem bír elsődleges jelentőséggel, hiszen számomra a legmeghatározóbb a közvetlenül Krisztus előtti gyakorlatok és az azt követő hagyományok kölcsönhatása.

A fentiek alapján a démonok megszállásának és az azt követő kiűzésének a fenomenológiájában egyértelműen megállapíthatjuk, hogy az eddig áttekintett kultúrák nemcsak befolyással bírtak egymásra, hanem határozottan keveredett és kölcsönösen alakította egymást a gyakorlatuk. Tekintsük meg most még közelebről az eddigiekben csupán említett zsidó vonatkozásokat, amelyek az egyenesági kapcsolatból adódóan, kétségtelenül a legintenzívebb hatással bírtak a mai keresztyén gyakorlat kialakulására.

Zsidó hagyományok

A zsidó ördögűzés egy rendkívül komplex rendszer, mely térben, időben és rétegekben is óriási összetettséget, valamint változatosságot mutat. Amint azt látni fogjuk, a Bibliában észrevehető – a mű célját ismerve, érthető módon – csupán szórványos előfordulások nem jelentik azt, hogy a zsidó kultúrának ne lett volna hasonlóan intenzív eleme a mágia és ezen belül is az ördögűzés, mint a környező népeké.

Amint az a következő fejezetekben részletesen látható, annak dacára, hogy a személyes démonképzet „hivatalosan” csupán a második templom ideje környékén kerül be a szemita hitvilágba, az lappangó formában már sokkal korábban jelen van és hat a kapcsolódó

¹⁴¹ Kotansky: Greek Exorcistic Amulets, 275-277.

¹⁴² Werner Kahl: New Testament Miracle Stories in their Religious-Historical Setting, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1994, 58-59, 234.

szokásokra is. Sőt, az exorcista hagyományok tekintetében a templom pusztulásának és újjáépülésének időszaka nem is hozott igazán jelentős változásokat, inkább csak legitimálta a korábbi, háttérben meghúzódó módszereket.¹⁴³ Az időszak témát érintő legnagyobb változása alighanem a rabbinikus judaizmus megerősödése volt, amely számos karizmatikus ördögűző rabbit termelt ki, akik valóban hatással bírtak a hagyományok alakítására, saját gyakorlataik szentesítése, valamint a rituálék végrehajtásának és apotropaikus¹⁴⁴ amulettek készítésének szabályozásai révén. Ezek a rabbik gyakran arra használták az ördögűzés hiedelmeit, hogy a saját halachikus¹⁴⁵ rendelkezéseik betartására ösztönözzék a híveket, akik az ehhez pontosan harmonizált életvitel esetén, hitük szerint, „démonmentességben” élhettek.¹⁴⁶

A rabbinikus szövegekben hatalmas változatossággal kerülnek elő az ördögűző amulettek készítéséről és használatáról szóló leírások.¹⁴⁷ Már Salamon testamentumában találunk beszámolót arról, hogy Salamonnak volt egy gyűrűje, amely által képes volt a démonokat uralma alá hajtani.¹⁴⁸ Josephus Flavius leírása szerint Salamon a maga jogán részesült az ördögűzés képességének ajándékából. Isten megtanította a gonosz szellemekkel való harc művészetére, mely alapján megalkotta a ráolvasásokat, amiket alkalmazva azok soha nem térnek vissza. Ebben a leírásban szerepel, hogy Salamon az ehhez szükséges – és valószínűleg a fentivel azonos konstrukciójú – gyűrűről is utasításokat adott, melynek köve alatt egy bizonyos gyökér volt, amit az áldozattal megszagoltatva, a démon kihúzhatóvá vált belőle az orrán át.¹⁴⁹

Az ehhez hasonló mágikus eszközök általában egy-egy igevers egészét vagy részét tartalmazták feliratként, amelyek azonosítására – nagy felületük miatt – leginkább az úgynevezett mágikus tálak alkalmasak. A fellelt tárgyi emlékek bizonyossága szerint a legáltalánosabb használatúak a 3Mózes 11-12. fejezetei, a Zakariás 3,2, a 2Móz 15,3, az Ézsaiás 37,6 és 16, ugyanezen könyvben a 40,31, a 4Mózes 32,22 és 14,9, valamint az

¹⁴³ Gideon Bohak: Jewish Exorcism Before and After the Destruction of the Second Temple in Daniel R. Schwartz and Zeev Weiss, Ruth A. Clements (szerk): Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple, Leiden, Brill, 2011, 297.

¹⁴⁴ Bajelhárító, csapáseelhárító, azoktól védelmező.

¹⁴⁵ Írásmagyarázati módszerek segítségével, a zsidó tanítók által megfogalmazott szokásjogi tételek.

¹⁴⁶ Bohak: Jewish Exorcism, 298.

¹⁴⁷ Meir Bar-Ilan: Exorcism by Rabbis. Talmudic Sages and Magic, Daat. A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah, 1995/34, angol nyelvű absztrakt a héber műhöz

¹⁴⁸ Frederick Cornwallis Conybeare: The Testament of Solomon, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1898, 17.

¹⁴⁹ Klaus Berger, Carsten Colpe: Vallástörténeti szöveggyűjtemény az Újszövetséghez, Szeged, JATEPress, 2018, 75.

1Sámuel 17,45. A leggyakoribb válogatások összetétele alapján valószínűsíthető, hogy a konkrét idézeteket liturgikus kontextusból emelték ki és nem közvetlenül a Szentírásból.¹⁵⁰ Tehát már itt bekövetkezhetett a hivatalos és népi ördögűzés kölcsönhatásainál kimutatott formai átszivárgás, amely változó mértékben függetlenedett a teológiai tartalmi háttértől, még akkor is, ha azt adott esetben egy vallási tanító is alkalmazta.

Ezt támasztja alá az a tény is, hogy a rabbinikus démonűzésben a személyek mellett helyeket, tárgyakat, vagy akár épp egy forrást megszálló démont, valamint szellemeket is űztek. A vallási háttérbe való integrációt jelzi, hogy a kapcsolódó tanítás szerint szombaton kígyó, skorpió és szemmelverés ellen szabad varázsigét mondani, de démon ellen nem. Ezeknek a szövegeknek egy specialitása, hogy nem csupán angyalok, de démonok, valamint gonosz szellemek megidézésére alkalmas formulákat is tartalmaznak, melyeket a védekezés kapcsán vesznek igénybe.¹⁵¹

Ezekben a gyakorlatokban is megjelenik a korábban néprajzi szempontból ismertetett végtagonként történő kiűzés, és fontos megjegyezni, hogy gyakran neveznek el tünetként démonokat – például láz vagy reszketés. Mindez határozott kapcsolat a későbbi fejezetekben tárgyalt betegségképzetek demonizálásával és a mai karizmatikus irányzatok gyakorlatával is.¹⁵²

A fogsággal azonban – mely során az idegen ismeretanyagok nyilvánvalóan könnyebben hozzáférhetővé váltak, mint a korábbi saját iratok – nem csupán új babiloni és iráni démonnevekkel gazdagodott a zsidó kultúra, hanem számos módszert is eltanult Izráel népe, noha ez az átszivárgás ennél már évszázadokkal korábban megkezdődött, így drasztikus változást nem okozott. Ennek eredményeit jól láthatjuk a babiloni Talmudban, valamint a késő ókori mezopotámiai zsidó varázsigéket tartalmazó feliratos tálak leletanyagában. Felismerhető továbbá, hogy itt is hasonló kölcsönösség jellemezte a démonológiai viszonyokat, amint azt korábban a görög-római irányból bemutattam. Nemcsak a görög papiruszokban jelennek meg a zsidó ördögűző varázsigék és receptek, de a babilóniai Talmud is bővelkedik a babiloni varázsigékben, sőt a késő ókori palesztin zsidó amuletteken is megtaláljuk a görög varázsszavakat és mágikus jeleket.¹⁵³ A legizgalmasabbak pedig azok

¹⁵⁰ Baruch M. Bokser: Wonder-Working and the Rabbinic Tradition. The Case of Hanina ben Dosa, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, 1985/16, 42-92.

¹⁵¹ Peter Schäfer: Jewish Magic Literature in Late Antiquity and Early Middle Ages, *Journal of Jewish Studies*, 1990/41, 75-91.

¹⁵² Uo.

¹⁵³ Bohak: *Jewish Exorcism Before and After the Destruction of the Second Temple*, 300.

a leletek, melyek bizonyítják a többszörös és többirányú átáramlásokat, mint például a zsidó Isten görög nevének megjelenése a zsidó exorcista szövegekben.¹⁵⁴

Az ördögűző szent emberek, a források tanúsága szerint, a Kr.e. 2. század közepén fogatkoztak meg, miközben az írásbeliség az azt megelőző évszázadokban folyamatosan erősödve lehetővé tette az alacsonyabb néprétegek számára is az exorcizmus különféle szokásainak elsajátítását. A módszerek népszerűvé váltak, azokat párhuzamosan végezték specialisták és laikusok¹⁵⁵, a szövegeket pedig nemcsak szóban, hanem héber, arám és görög nyelven megörökített írásos formában tették elérhetővé, ezenkívül pedig tanítványi és rokoni úton adták tovább.¹⁵⁶

Ekkorra az ördögűzések során gyakran több száz angyalt próbáltak név szerint megidézve „kényszeríteni” a közreműködésre, ám Istennel szemben hasonló parancsoló gyakorlat nyomát nem lehet megtalálni, amely nem meglepő a zsidó hitben jelenlévő istenkapcsolat jellegzetességeinek ismeretében.¹⁵⁷

Kumránban számos kifejezetten exorcizmussal foglalkozó tekercset tártak fel, de általánosan elmondható, hogy a holt-tengeri tekercsek szokatlanul sok utalást tartalmaznak különféle ördögűző módszerekre, melyeket ráolvasással, vagy füstöléssel végeztek.¹⁵⁸ Így a korokat immár összekötő módon bizonyítottá vált például a zsoltárok démonűző szöveggént való, nemcsak korai, de folytonos használata is.¹⁵⁹ Ennek legjelentősebb példája a 91. zsoltár, melyet ma konszenzus alapján elsődlegesen exorcista szöveggént tartunk számon, és amelynek egy kumráni változatáról jól ismert, hogy mind felolvasott, mind pedig amulettekre rótt formában is rendszeresen alkalmazták ördögűzés céljára.¹⁶⁰ Bevett szokás volt a zsinagógákban való közös felolvasása a démonok elűzésére,¹⁶¹ függetlenül attól, hogy az általános vélekedéssel – és számos nemzeti fordítással – szemben, az alapos exegézis

¹⁵⁴ Daniel Sperber: *Magic and Folklore in Rabbinic Literature*, Ramat Gan, Bar-Ilan University Press 1994, 86-91.

¹⁵⁵ Itt a szó köznapi értelmében.

¹⁵⁶ Bohak: *Jewish Exorcism Before and After the Destruction of the Second Temple*, 299.

¹⁵⁷ Gideon Bohak: *Ancient Jewish Magic. A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 57.

¹⁵⁸ Edwin M. Yamauchi: *Dictionary of Daily Life in Biblical and Post-Biblical Antiquity*, Colorado, Hendrickson Academic, 2015, 214.

¹⁵⁹ Philip S. Alexander: *The Demonology of the Dead Sea Scrolls* in James C. Vander Kam, Peter W. Flint (szerk.): *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years. A Comprehensive Assessment*, 2, Leiden, Brill, 1999, 331-353.

¹⁶⁰ András László: *A gonosz megjelenési formái a 91. zsoltárban*, in Kozma Gábor (szerk.): *Keresztény szellemben a tudomány útján*, Szeged, Gerhardus, 2012, 17-26.

¹⁶¹ Ida Fröhlich: *Healing with Psalms in Jeremy Penner* (szerk.): *Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Essays in Honor of Eileen Schuller on the Occasion of Her 65th Birthday*, Leiden, 2012, 197-215.

bebizonyítja, hogy konkrétan nem is szerepelnek benne démonok.¹⁶² Ezen a zsoltáron kívül számos más zsoltármásolat is fennmaradt, amelyek hiányoznak a maszoréta gyűjteményekből, ám igazoltan démoni megszállottság megszüntetésére szolgáltak.¹⁶³

Az alfejezet korábbi részében bemutatott görög és mezopotámiai szemlélet szorosan fonódni látszik tehát a zsidó hagyományokkal, kiemelve a különböző istenségek, valamint más, az isteni szféra lényeinek megidézését. Ráadásul ez a perzsa mágiához hasonlóan egyaránt történhetett a megszálló, valamint a segítő lény megidézésével, amely jellemvonás később kikopott a zsidó gyakorlatból,¹⁶⁴ sőt a témát kutató szerzők figyelmeztetnek arra, hogy még a fennállás idejében se mossuk össze a kétféle evokációt.¹⁶⁵

A fonódás azonban bizonyos határokat nem lép át. Egy lényeges egyedi ismertetőjegye az ókori zsidó világ exorcizmusának, hogy megelégedett a démon kiűzésével és nem próbálta meg elpusztítani azt. Ez amellet, hogy egyszerűsítette az ördögűző feladatát, fenn is tartotta magában a fenyegetést, hiszen a kiűzött démon bármi és bárki mást megszállhatott a későbbiekben, így folyamatos feladattal látva el a specialistát, ismételt exorcizmus, vagy éppen amulettkészítés formájában.¹⁶⁶

Látható tehát, hogy a zsidó módszerek bizonyos szempontból megőrizték integritásukat és a visszahatásuk is rendkívül erőteljes volt. Ennek példája, hogy a zsidó specialistákon kívül, gyakorlatilag bármely velük érintkezésbe lépett nemzet ördögűzői beépítették exorcista szövegeikbe Ábrahám, Izsák és Jákób nevét, Istennel összekapcsolva.¹⁶⁷

A görög papiruszokba átkerült zsidó elemek tovább éltek átoktáblákon, drágaköveken és lamellákon, hogy a középkorban részét képezzék a démonológiai kézikönyveknek, varázsigé gyűjteményeknek.¹⁶⁸ Ekképpen pedig a zsidó liturgikus elemek később a keresztyén

¹⁶² Dorothea M. Salzer: *Die Magie der Anspielung. Form und Funktion der biblischen Anspielungen in dem magischen Texten der Kairoer Geniza* in Peter Schäfer (szerk.): *Text and Studies in ancient Judaism*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, 117-119, 134.

¹⁶³ Salzer: *Die Magie der Anspielung*, 134.

¹⁶⁴ Matthew P. Canepa: *The Art and Ritual of Manichaean Magic* in Hallie G. Meredith (szerk.): *Objects in Motion. The Circulation of Religion and Sacred Objects in the Late Antique and Byzantine World*, Oxford, Archaeopress, 2011, 84.

¹⁶⁵ Kotansky: *Greek Exorcistic Amulets*, 257-261.

¹⁶⁶ Gideon Bohak: *Conceptualizing Demons in Late Antique Judaism* in Siam Bhayro, Catherine Rider (szerk.): *Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period*, Leiden, Brill, 2017, 125-126.

¹⁶⁷ Henry Chadwick: *Origen. Contra Celsum*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965, 209.

¹⁶⁸ Howard Manning Jackson: *Notes on the Testament of Solomon*, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, 1988/19, 38-43.

specialisták használatába kerültek,¹⁶⁹ ahonnan a korábban kimutatott utakon immár bekapcsolódhattak abba a keringésbe, amely a módszerek kölcsönös áramlását jellemezte.

Bár több kutató úgy véli ezáltal, hogy a pogány nemzetek az ördögűző hagyományukat a zsidó kultúrából vették át,¹⁷⁰ ám megismerve az oda-vissza ható, kölcsönösen átszivárgó elemeket, én ezt az álláspontot nem tartom megalapozottnak. Ezt egészíti ki a démoni megszállás későbbi fejezetekben kifejtendő, különböző magyarázati formája, hiszen, bár az újszövetségi korra már általánosan elterjedt a testben lakó és onnan kiűzhető démon gondolata, de ezt elsősorban mégis a szíriai és palesztin területek tették magukévá.¹⁷¹

Kései judaista hagyományok

A Krisztus földi életét követő két évezred judaizmusának démonhittel kapcsolatos változásai vizsgálatának részletes eredményeit a következő fejezetekben ismertetem,¹⁷² de elmondható, hogy legnagyobb részt ennek racionális/irracionális hullámváltozásához igazodtak az exorcista képzetek is.

A legmozgalmasabb időszak ezen belül alighanem a felvilágosodás kora volt a késő judaista ördögűző hagyományok tekintetében. A középkorban ugyanis még a zsidó mágia központi része maradt a hagyományos formájú démonűzés, egészen eddig az időpontig. Kitűnik azonban, hogy a 16. századtól a démonok helyét átveszik az elhunytak menedéket kereső bűnös lelkei, melyeket engesztelés révén lehetett felszabadítani. Ezek a metódusok megőrizték a korábbi exorcista módszerek egy részét, – kürtöltek, gyertyát égettek, „dialógusokat” tartottak a szellemmel és zsoltárokat mondtak – de alkalmanként még a rabbinikus bíróságot is bevetették, hivatkozva annak szellemvilágra is kiterjedő tekintélyére a Törvény által. A 20. századra az ilyen módú ördögűzéseket a keleti régiók kivételével mindenhol sarlatánságnak bélyegezték.¹⁷³ Egyrészt úgy tűnik számomra, mintha racionális

¹⁶⁹ Jeffrey Spier: Medieval Byzantine Magical Amulets and their Tradition, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1993/56, 25-62.

¹⁷⁰ Daniel Ogden: *Night's Black Agents. Witches, Wizards and the Dead in the Ancient World*, London, Continuum, 2008, 100-103.

vö

Fritz Graf: *Magic in the Ancient World*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, 162.

¹⁷¹ Jim Alvin Sanders: *Discoveries in the Judaean Desert 4*, Oxford, Oxford University Press, 1965, 91-93.

¹⁷² Úgy ítélem meg, hogy ez a kérdés jobban kötődik a dogmatikai vizsgálathoz, mint a jelenségek feltérképezéséhez.

¹⁷³ Yossi Hayyut Chajes: *Jewish Exorcism. Early Modern Traditions and Transformations in Lawrence Fine* (szerk.): *Judaism in Practice. From the Middle Ages through the Early Modern Period*, Princeton, Princeton University Press, 2001, 386-398.

ébredés zajlott volna a zsidó hagyományokban ebben az időszakban, ám azt, a fennmaradó igények miatt, csupán egy radikális átalakulással volt képes kezelni a zsidóság. Ez a megoldás határozottan emlékeztet a keresztyén ördögűzés Krisztust követő átalakulására. Másrészt az is különösen érdekes, hogy amint korábban láthattuk, a hazai keresztyén népi vallásosságban is megjelenik a démonok behelyettesítése a hazajáró holtak szellemeivel, talán épp ugyanebből az okból kifolyólag. Bár a legradikálisabb szemléletbeli változásokat ez a korszak hordozta, ám a korábbiakban is fellelhetünk releváns vonásokat.

A középkort követően ehhez kapcsolódóan elmondható még, hogy a Talmud és a Kabbala démonizáló hagyományainak vonatkozásában is megfigyelhető az a korábban a személyes démonképpel kapcsolatban kimutatott tendencia, miszerint a nyugat- és közép-európai zsidók babonaságként vélekedtek róla, míg a kelet-európai, a balkáni és az iszlám területeken élők továbbra is űzték, sőt idézték a démonokat. Ennél is különösebb, hogy fennmaradtak olyan kéziratok és később nyomtatott változatok, amelyek rítusai sem az idézés, sem pedig az ördögűzés kategóriájába nem tartoztak, hanem ehelyett a démonok megbékítésére, a „békés emberi-démoni együttélés lehetővé tételére” törekedtek.¹⁷⁴ Mindebben pedig mintha csak a népi és a hivatalos vallásosság álláspontjának kibékíthetetlenlensége miatti kényszerpaktumot látnánk. Épp, mint napjainkban, amikor oly sokan ötvözik a keresztyén hitet a különféle vele össze nem illő kulturális elemekkel.¹⁷⁵

Iszlám hagyományok

Az ábrahámi gyökérkapcsolatok és a történelmi együttélés során gyakran keletkező kulturális találkozási pontok okán szeretnék néhány gondolat erejéig foglalkozni az iszlám vonatkozó hagyományaival is.

Az iszlámban a szellemi világ láthatatlan lényei, a dzsinnek szállják meg az embert, akik eredetükben, tulajdonságaikban és a megszállás okai, valamint tünetei tekintetében nagy hasonlóságot mutatnak a zsidó-keresztyén hagyományok bukott angyalaival, démoni lényeivel. A diagnózis felállításához itt is a szent könyv, jelen esetben a Korán verseit idézik,

¹⁷⁴ Yoram Bilu: Islai, Dibbuq, Zar. Cultural Differentiation and Historical Continuity in Possession Affliction in Jewish Communities, Pe'amim: Studies in Oriental Jewry, 2000/85, 131-148.

¹⁷⁵ Vélekednek például úgy, hogy akár Lilittel, vagy Pánnal teljesen összehangolható a keresztyén hit, létrehozva olyan abszurditásokat, mint a keresztyén wicca vallási irányzat, melyben békében élnek pogány istenségek és a Szentháromság (igaz, jelen esetben pontosított fogalomként az „Atya, Anya és szent fiuk, Jézus” SIC!); Nancy Chandler Pittman: Christian Wicca: The Trinitarian Tradition, Decatur, 1st Book Library, 2003, 5-9.

és ha ez felzaklatja a megszállottnak vélt személyt, akkor megkezdik az exorcizmust, melynek alapja a rituális ráolvasás, fenntartva, hogy a démont Isten űzi ki ekkor is.¹⁷⁶

Noha az iszlám területeken is kialakultak specialisták az ördögűzésre, de valójában bármely muszlim ember elvégezhetette azt. Területtől függően itt is megtaláljuk az amulett használatot, a démonnal való párbeszédet, a testi kínt, fürdetést, de specialitásokat is, mint például a korábban csapdába ejtett dzsinnek felhasználását a későbbi ördögűzések során.¹⁷⁷

Az ördögűzésbe vetett hit és szkepszis ingadozása a korábbi kulturális zónákhoz hasonlóan itt is kimutatható,¹⁷⁸ valamint a népi hiedelmek és a hivatalos vallásos diskurzus határainak elmosódása is hasonlóképp észlelhető, de fellelhető számos környező, illetve őshonos népcsoport hagyományának asszimilációja is.¹⁷⁹

Jelen értekezés céljain túlmutatna az iszlám ördögűzés részletekbe bocsátkozó vizsgálata, ám már a fentiek alapján is kirajzolódnak azok a hasonlóságok, amelyek a korábban elemzett rendszerekben mintázatként rendszeresen feltűntek, így emelve a megfigyelt trendek általánosságának valószínűségét.

Átlépés a keresztyén hagyománykörbe

Amint az alfejezetben megfigyelhetővé vált, a keresztyénséget megelőző és a később azzal fonódó exorcista hagyományok változásait egységes tendenciák irányítják. Ugyanezen trendek biztosítják, hogy a korai keresztyén irodalmi alkotások olyan keverékét képezték az ókori szövegelemeknek és az új eszméknek, melyek sokkal közelebb álltak a környező népek hagyományvilágához, mint a kialakulóban lévő keresztyén kánon által diktált normákhoz, a tradíciókon keresztül hatva ezáltal egészen napjainkig.¹⁸⁰ Egyértelműnek tűnik tehát, hogy a keresztyénség megjelenését követően a narratívumok ötvözték az immár ördöginek vélt szellemi hatalmakkal és azok elűzésével kapcsolatos történeteket a pogány elődök, valamint kortársak históriáival. Ennek eredményeként folytak össze a pogány rituális elemek és babonák az ekkorra már másképp értelmezett keresztyén valósággal, amint ez jól láthatóvá

¹⁷⁶ Abu Ameenah Bilal Philips: *The Exorcist Tradition in Islam*, London, Al-Hidaayah Publishing & Distr, 1997, 128-150.

¹⁷⁷ Jacqueline Chabbi: Jinn szócikk, *Encyclopedia of the Qur'ān*, 3, Leiden, Brill, 2003, 43-50.

¹⁷⁸ Philips: *The Exorcist Tradition in Islam*, 79-80.

¹⁷⁹ Duncan Black MacDonald: Djinn szócikk, *The Encyclopaedia of Islam*, 2, Leiden, Brill, 1960, 546–550.

¹⁸⁰ Almagro: *Hogyan szabaduljunk meg a kísértetektől?*, 567.

válik a dogmatikai fejezetben, például Nagy Gergelynél, vagy Ágostonnál is.¹⁸¹ Mindehhez kapcsolódnak a korábban vizsgált és hasonlóképp kölcsönható népi hiedelmek, melyek teljessé teszik majd a ma tapasztalható torzulások eredetének képét. Ehhez már csupán egyetlen – ám tekintélyes méretű – hiányzó láncszemet kell a helyére illeszteni, megvizsgálva, hogy a keresztyénségen belül milyen módon fejlődött mai alakjára az ördögűzés szokásrendszere.

A keresztyénségben formálódó exorcizmus

Miután megvizsgáltam a keresztyénségre közvetlenül ható kultúrák vonatkozó hagyományait, jelen alfejezetben szeretném kimutatni azokat a változásokat, amelyek az egyházon belül Jézus Krisztus működésétől a reformációig terjedtek. Ez a határ, egy-egy alkalmi kiutalástól eltekintve, azért került kijelölésre, mert eddig a pontig beszélhetünk általánosan a keresztyénségben fejlődő exorcizmusról, ettől a határtól pedig külön kell választanunk a katolikus és protestáns sajátosságokat, nyilván az utóbbira helyezve a hangsúlyt.

Az egyház majd csupán a reformáció után száz esztendővel szabályozza az ördögűzés részleteit egységes formában, így általánosan elmondható, hogy a jelen alfejezetben vizsgált első másfélezer év meglehetősen kaotikus képet mutat.¹⁸²

Tekintettel arra, hogy a vizsgálat ennyire hosszú időszakot fog át, ráadásul egymásra épülő szokásrendszereket tartalmaz, így jelen alfejezet esetileg nem nélkülözheti a kronológiai központú szemléletet. Ekképpen a késő ókortól, a kora, az érett és a késő középkoron módszeresen végighaladva jutok majd el a következtetésemig.

Késő ókor

Amikor ennek az egyházi ívnek az első szakaszát szemléljük, akkor mindig szem előtt kell tartanunk azt, hogy a késő ókor embere rettegett az őt megszálló, illetve zaklató szellemi hatalmaktól. Emiatt pedig Jézus és az apostolok, majd a későbbi exorcisták szerepe óriási volt e tekintetben. Egyenesen a korai keresztyénség sikerének és gyors elterjedésének egyik

¹⁸¹ Almagro: *Hogyan szabaduljunk meg a kísértetektől?*, 566.

¹⁸² Franz: *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, 2, 648.

pilléreként is tekinthetünk a rettegett démonoktól valóban sikerrel megmentő ördögűzés módszereire.¹⁸³ Ez a tevékenység az első időkben a misszió egyik alapvető eszközének számított, ami nem elszigetelt eset, hiszen a kezdeti szakaszban minden vallás megpróbálja a követői számára biztosítani a természetfeletti erő megszerzésének lehetőségét. Egy olyan erőét, amely mind e világi, mind pedig túlvilági hatalommal felruházta a követőket. Ez természetesen nem az üdvösség helyett, hanem azt kiegészítve szolgálhatott a korábbiakhoz – zsidó és pogány módszerekhez – képest egyfajta működőképesebb mágiával.¹⁸⁴

Az újszövetségi időkben látható eseteket és módszereket követően, az elsőként hivatalosan szabályozott ördögűző szertartás egy 3. század eleji keresztlő volt, ahol a rítusban babiloni, héber és görög-római hagyományok ötvöződtek.¹⁸⁵ Innen datálva tekinthetjük a keleti és nyugati keresztyénség démonűző gyakorlatának bizonyos alapelemeit viszonylagosan egységesnek.¹⁸⁶

Ugyanakkor a gonosszal való harc legelemibb formája már az első századfordulótól folyamatosan jelen van az egyház mindennapjaiban, hiszen az úri imádság tartalmazza a legalapvetőbb exorcista formulát.¹⁸⁷ Tertullianusz és Krizosztomosz, ahogy Alexandriai Athanasziosz is határozottan alkalmasnak tartja az egyszerű imádságot az ördögösök megszabadítására.¹⁸⁸ Emellett a kézrátétel és a lehelés, valamint keresztlésnél az ördögűző olaj használata tűnnek a legősibb módszereknek a keresztyénség teljes elterjedési területén.¹⁸⁹

¹⁸³ Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve, Budapest, Osiris, 2000, 94.

¹⁸⁴ Keith Thomas: Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century, New York, Scribner, 1971, 25–50.

¹⁸⁵ Franz Dölger: Exorcizmus im altchristlichen Taufritual, Paderborn, Carl-Martin, 1909, 523-583.

¹⁸⁶ Erik Midelfort: The Devil and the German People. Reflections on the Popularity of Demon Possession in Sixteenth-Century Germany in Brian Levack (szerk.): Articles on Witchcraft, Magic and Demonology, 9, Possession and Exorcism, London, Garland Publishing, 1992, 105-116.

¹⁸⁷ Vanyó László: Didakhé (azaz: A tizenkét apostol tanítása) in Vanyó László (szerk.): Apostoli atyák, Budapest, Szent István Társulat, 1980, 51.

¹⁸⁸ Tertullianus: Az imádságról (Városi István fordítása) in Vanyó László (szerk.): Ókeresztény írók, 12, Budapest, Szent István Társulat, 1986, 205.

valamint

Aranyszájú Szent János: Hatodik beszéd az Egyszülött dicsőségéről (Perczel István fordítása) in Aranyszájú Szent János: A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen, Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 176-177.

továbbá

Szent Athanasziosz: Szent Antal élete, (Vanyó László fordítása) in Vanyó László (szerk.): A III – IV. század szentjei, JEL, 1999, 73.

¹⁸⁹ Tertullianus: Védőbeszéd (Városi István fordítása) in Vanyó László (szerk.): Ókeresztény írók, 12, Budapest Szent István Társulat, 1986, 109.

Egy igen fontos adalék továbbá a 2-3. századi gnosztikusok sajátossága. Gyakorlatukban megjelenik a megszálló szellemek egy új kategóriája, amely a különféle bűnöket testesíti meg. Ekképpen lesz szelleme az irigységnek, vagy a paráznaságnak és ilyen módon kapcsolódik össze a korai hagyomány a mai karizmatikus felekezetek szokásaival, ahol hasonló jelenségeket ismerhetünk fel.¹⁹⁰

Karthágóban, Kr. u. 250-re az exorcizmusnak már saját hivatala volt és két nagy formára vált szét, a keresztelést előkészítő, valamint a gyógyító ördögűzésre.¹⁹¹ Ugyanebből a korból, tudjuk, hogy a római gyülekezetnek ekkorra immár 42 ördögűzője szolgált,¹⁹² de a 2-3. században már az is általánosnak számított, hogy egyházi exorcisták gondoskodtak a pszichés betegek gondozásáról.¹⁹³

Ez a feladatkör és szolgálati terület általában nem számított túlságosan megbecsültnek az egyház hierarchiájában, sőt már-már megvetett volt és az alázat gyakorlásának lehetőségét biztosította az erre kirendelt személyek számára.¹⁹⁴

Ez a jellemvonás abból fakadhatott, hogy a görög-római területeken gyakran babonás csalóknak tartották az ördögűzőket és mint azt korábban bemutattam, nem is igazán hittek a módszerek valóságos mivoltában, dacára annak, hogy a megszállás – illetve területtől függően zaklatás – tényét elfogadták.¹⁹⁵

Ehhez társult, hogy a démonokat nem is vélték egyértelműen és egységesen gonosznak, ráadásul nem is békéltek meg teljesen a korábbi pantheonnak az első két-három évszázad során folyamatosan végbemenő státuszdegradáló démonizálása miatt.¹⁹⁶ Az ördögűzési rítusokról általánosságban elmondható, hogy a mai vélekedéshez hasonlóan, sokkal inkább a mágia, vagy az okkultizmus területéhez sorolták, mint a vallási cselekmények közé.¹⁹⁷

A szolgálat a 4-5. században kerül át teljesen a papok kompetenciájába, immár konkrét liturgikus funkciókkal, külön rendként, és marad fenn ekképp majd egészen a II. Vatikáni

¹⁹⁰ Henry Ansgar Kelly: *The Devil, Demonology, and Witchcraft*, Eugene, Wipf and Stock, 2004, 45-77.

¹⁹¹ Klaus Thraede: *Exorzizmus* szócikk in Theodor Klauser (szerk.): *Reallexikon für Antike und Christentum*, 7, Stuttgart, 1969, 44.

¹⁹² Eusebius Pamphilus: *Ecclesiastical History*, (C. F. Cruse fordítása), Grand Rapids, Baker Book House, 1984, 265.

¹⁹³ Szántó Konrád: *A katolikus egyház története*, 1, Budapest, Ecclesia, 1983, 129.

¹⁹⁴ Sulpicius Severus: *Szent Márton élete* (Vanyó László fordítása) in Vanyó László (szerk.): *A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk*, JEL, 1999, 164.

¹⁹⁵ Erik Sorensen: *Possession and Exorcism in New Testament and Early Christianity*, 2.

¹⁹⁶ Uo., 7-8.

vö

Kelly: *The Devil, Demonology, and Witchcraft*, 28-31.

¹⁹⁷ Santiago Guijarro: *The Politics of Exorcism. Jesus' Reaction to Negative Labels in the Beelzebub Controversy*, *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture*, 1999/29, 118–29.

Zsinatig.¹⁹⁸ Ekkortól az ördögűzők az alsópapság körében kaptak helyet,¹⁹⁹ gyakorlatuk pedig ebben az időben viszonylag egységes szerkezetet nyert, melynek elemei végleges formában a következők lettek:²⁰⁰

- démonnal való párbeszéd,
- Jézus nevében való kiűzés,
- Jézus életeseeményeinek sorolása,
- kézrátétel,
- a kereszt jele,
- szájba való befújás,
- olajjal kenés,
- felkészítő böjtölés.

Ekkor még nem jelenik meg jellemzően az angyalok megidézésének gyakorlata az exorcizmus során, amely igen hamar indul majd terjedésnek és amit napjainkban is láthatunk, például a katolikus módszerek közt. Megjegyzendő viszont, hogy a manicheus anyagokban már itt, a 4. században is megtaláljuk ezt a szokásrendszert,²⁰¹ sőt alkalmanként a tisztátalan lélek megidézését is elvégzik mezopotámiai és perzsa módra,²⁰² ami jól pozícionálhatja a későbbi torzulások újabb gyökereit.

Ide köthető a nyelveken szólás diagnosztikai célú bevezetése is. De a nyelveken szólásnak az alapvető diagnosztikai értéken túlmenően azonosítási szerepe is volt. Ez a megoldás tovább vezeti az újszövetségi idők elgondolását, miszerint a démon a származására vonatkozó kérdésekre automatikusan a származási helyének megfelelő nyelven válaszol.²⁰³

Láthatjuk, hogy a 4. század közepétől már a keresztségen kívüli szabadító szolgálatnak is igen határozott szerep jut, mely eleinte a vértanúkhöz kapcsolódott, ám később a pusztai

¹⁹⁸ Dolhai Lajos: A kisebb rendek története, Praeconia, 2007/1, 32.

¹⁹⁹ Szántó: A katolikus egyház története, 200.

²⁰⁰ Pócs Éva: Egyházi benedikció - paraszti ráolvasás, in Hofer Tamás (szerk.): Történeti antropológia, Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1984, 109-137.

²⁰¹ Canepa: The Art and Ritual of Manichaean Magic, 84.

²⁰² Daniel Schwemer: Evil Helpers. Instrumentalizing Agents of Evil in Anti-witchcraft Rituals in Greta Van Buylaere, Mikko Luukko, Daniel Schwemer, Avigail Mertens-Wagschal: Sources of Evil. Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore, Leiden, Brill, 2018, 174-175.

²⁰³ Berger, Colpe: Vallástörténeti szöveggyűjtemény az Újszövetséghez, 36.

remeték szolgálatává vált,²⁰⁴ hangsúlyozva annak karizmatikus természetét²⁰⁵ és érdekes módon hosszú szertartásokból álló mivoltát.²⁰⁶

A sivatagi atyák rendszeresen folytattak lelki harcokat a negatív szellemi hatalmakkal és a küzdelemben sikeresnek bizonyult – többnyire bibliai utalásokat tartalmazó – imákat utána tovább is adták, melyek azután bevett exorcista formulákká lettek.²⁰⁷

Számos írásos emlék tanúskodik arról, hogy a késő ókor és a korai középkor időszakában a keresztyén közösségek életének egyik meghatározó eleme volt az ördögűzés, melynek fokozatosan és párhuzamosan fejlődtek hagyományai a hívő közösségekben.²⁰⁸

Korai középkor

A középkorba lépve, az 5. században a Bibliát a bajoktól védelmező szövegek abszolút forrásaként tekintették, igaz, ezt szintaktikai és nem szemantikai értelemben tették. A rituális specialisták éppen ezért a démonok elleni küzdelemük során a Biblia sorait használták amulettek készítésére, amint azt egészen a 18. századig is tapasztalhatjuk.²⁰⁹

A kora középkori kopt anyagokból kiderül, hogy az egyiptomi szerzetesek, akik híres ördögűzők voltak, nem csupán ezzel a „különös” szolgálattal éltek, hanem gyógyítottak, jósoltak, kötő varázslatokat végeztek, áldásokat és amuletteket kínáltak, így a mai kalugerekhez hasonlóan, a falusi réteg elsődleges mágikus specialistáivá váltak.²¹⁰ Különösen fontos az egyiptomi térség a hagyományok formálódásának szempontjából,

²⁰⁴ Jeruzsálemi Szent Kőrillosz: Katekézis (Vanyó László fordítása) in Vanyó László (szerk.): Jeruzsálemi Szent Kőrillosz összes művei, Budapest, Seminarium Centrale Budapestinense, 1995, 105-106.

²⁰⁵ Kőrillosz: Katekézis, 186.

²⁰⁶ Nazianszoszi Szent Gergely: Baszileioszról (Vanyó László fordítása) in Vanyó László (szerk.): Nazianszoszi Szent Gergely beszédei, Ókeresztény írók, Budapest, Szent István Társulat, 2001, 408. valamint

Nazianszoszi Szent Gergely: A keresztségről (Vanyó László fordítása) in Vanyó László (szerk.): Nazianszoszi Szent Gergely beszédei, Ókeresztény írók, Budapest, Szent István Társulat, 2001, 296.

²⁰⁷ Baán István: Imádság és imaformák az Apophthegmata Patrumban in Baán István, Rihmer Zoltán (szerk.): Elmélet és gyakorlat a korai szerzetességben, Budapest, Szent István Társulat, 2007, 22-23.

²⁰⁸ Antiochiai Szent Theophilosz: Bevezetés (Orosz László fordítása) in Vanyó László (szerk.): Ókeresztény írók, 8, Budapest, Szent István Társulat, 1984, 464. valamint

Tertullianus: Scapulához (Vanyó László) in Vanyó László (szerk.): Ókeresztény írók, 12, Budapest, Szent István Társulat, 1986, 358-359. továbbá

Tertullianus: Védőbeszéd, 126.

²⁰⁹ Joseph E. Sanzo: Scriptural Incipits on Amulets from Late Antique Egypt. Text, Typology, and Theory. Studien und Texte zu Antike und Christentum, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, 150.

²¹⁰ Paul Mirecki, Marvin Meyer: Magic and Ritual in the Ancient World in Roel van den Broek, Hendrik Jan Willem Drijvers, Henk S. Versnel (szerk.): Religions in the Graeco-Roman World, Leiden, Brill, 2002, 172.

hiszen nemcsak olvasztótégelyévé vált a korábban is egymásra ható görög, zsidó, keresztyén és természetesen egyiptomi ördögűző szokásoknak, hanem ezáltal kiindulópontja is volt a keveredő hagyományok szétterjedésének.²¹¹

Így a középkor első szakaszából területileg egyre több felől kerülnek elő a keresztyén és mágikus elemeket egyszerre tartalmazó, egyházi háttérű tárgyi emlékek.²¹² Ugyanakkor már itt észrevehető, hogy a leletek közt nem kizárólag egyházi készítésű darabok találhatók. Ez arról árulkodik, hogy hasonló tartalommal már ekkor megkezdődik a hagyományok párhuzamos felhasználása a népi mágikus specialisták körében.²¹³

Ezek a kora középkori – sőt néhol már késő ókori – tárgyi emlékek is igazolják, hogy a specialisták nem tartalmi szempontból, hanem hagyomány szerint válogattak az igeszakaszok közül, valószínűleg tapasztalati úton – amint azt a zsidó hagyományokban is megfigyelhettük az előző alfejezetben. Így az Igének tartalmilag sokszor nem igazán volt köze az exorcizmushoz, hiába került ki az a gyakori pseudoepigráf idézetek mellett akár az evangélium szövegéből.²¹⁴

A 7. századra válik csak jellemzővé, hogy mind az egyházi rituális-, mind pedig a népi varázsszövegek elkezdnek a keresztre feszítés és a feltámadás köré csoportosulni, alighanem teológiai alapokon realizálva Krisztus egyedüli diadalmas szerepét, valamint jól azonosítva a győzelem pontját a gonosszal való harcban.²¹⁵

Nem csupán a szövegelemek, hanem az intézményesség változása is megfigyelhető ebben az időszakban, hiszen a 900-as évektől találjuk nyomát annak, hogy a szentelésre váró papok vizsgáztatásának kötelező része lett az ördögűzés szertartásának beható ismerete.²¹⁶

Az exorcizmusok ekképpen lassanként szelídülve beépültek a szentségek kiszolgáltatásaiba és a szentelmények szövegelemeibe is, valamint egy részük csapáselhárító benedikciókká transzformálódott, hogy a továbbiakban az egyház tekintélyével, egyfajta

²¹¹ Isabel Velázquez Soriano: *Between Orthodox Belief and „Superstition” in Visigothic Hispania* in Francisco Marco Simón, Richard Gordon (szerk.): *Magical Practice in the Latin West*, Leiden, Brill, 2010, 615.

²¹² Twelftree: *In the Name of Jesus*, 263–64.

²¹³ Mirecki, Meyer: bevezető in Broek, Drijvers, Versnel (szerk.): *Religions in the Graeco-Roman World*, 3–24.

²¹⁴ Sanzo: *Scriptural Incipits on Amulets from Late Antique Egypt*, 56.

²¹⁵ Ra’anan Boustán, Jacco Dieleman, Joseph E. Sanzo: *Introduction. Authoritative Traditions and Ritual Power in the Ancient World* in Jan Assmann, Fritz Graf, Tonio Hölscher, Ludwig Koenen, John Scheid (szerk.): *Archiv für Religionsgeschichte*, Berlin, De Gruyter, 2014, 7.

²¹⁶ Szántó: *A katolikus egyház története*, 325.

közösségi szellemi amulettként tartsa távol a démoni hatalmakat.²¹⁷ Ez a gondolat és eszmei átalakulás vezet át bennünket az érett középkorba.

Érett középkor

Ebben az időszakban az exorcizmus észrevétlenül kiterjedt a démonoktól való általános megtisztítás formájára, így hamarosan állatok, tárgyak, területek, folyók, vagy épp a levegő ördögűzési rituáléja is része lett az egyházi praxisnak. Ez a jellemvonás viszont már egyértelműen az archaikus gyakorlatokhoz, valamint az azokhoz társuló, térszerkezetekkel kapcsolatos hiedelmekhez kötődik.²¹⁸

Nem véletlen, hogy a kapcsolódó népi praktikák – mint állatbetegségek gyógyítása, istálló megtisztítása, kísértetjárta házak felszabadítása, lidércek elűzése, boszorkány ellen való védekezés, csecsemők megóvása – ekkoriban mind az egyházi ördögűzés mintáját és eszköztárát követik, sőt néha fizikailag is kölcsönzik Európa-szerte.²¹⁹

A megújulás sem hoz azonnali enyhülést a babonás vonásokban, hiszen a 12. századi megújulási mozgalmakban is jelen maradt az exorcizmus szokásrendszere. Még az albigeneknél is megtaláljuk a gyakorlatot, akiknek pedig egyetlen szentsége a vigasztalás volt, ám ennek kiszolgáltatásához is hozzárendelték az ördögűzést.²²⁰

Késő középkor

A késő középkor kezdetével Európa-szerte folyamatosan élesebbé vált a vallásos és a mágikus ördögűzés közötti szembenállás, de ugyanakkor ez az egyre kevésbé egységes egyházon belül is konfliktusokat szült. Láthatjuk, hogy például a lollardok a 14. században a fekete mágia, sőt egyenesen a halottidézés kategóriájába sorolták a kor egyházi ördögűző gyakorlatát.²²¹

²¹⁷ Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 1, 13-14.

²¹⁸ Pócs Éva: Démoni megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok, 239.

vö

Thomas: Religion and the Decline of Magic, 570.

²¹⁹ Peter Brown: Sorcery, Demons and the Rise of Christianity from Late Antiquity into the Middle Ages in Mary Douglas (szerk.): Witchcraft Confession and Accusations, London, Routledge, 1970, 54.

vö

Walter Yeeling Evans-Wentz: The Fairy-Faith in Celtic Countries, Oxford, University Books, 1966, 271-272.

²²⁰ Szántó: A katolikus egyház története, 440.

²²¹ Thomas: Religion and the Decline of Magic, 51.

A reformációban is komoly szerepet játszott az exorcizmus témaköre, hiszen az egyik legnagyobb babonaságként és a gonosszal való kapcsolatként az egyház vezető büneinek egyikévé vált. James Calphill egyenesen a papokat nevezi a leghitványabb boszorkányoknak és varázslóknak az ördögűző, valamint amulett készítő babonás tevékenységeik miatt.²²² Természetesen nem kizárólag az ördögűzés bírt ezzel a megvetést kiváltó hiedelemképpzel, hanem ugyanígy elítélték a különféle szentelési és tisztítási, valamint gyógyítási gyakorlatokat is.²²³

A középkor végéhez közeledve, egyre nehezebbé válik az exorcizmus szokásainak és egyáltalán a megszállottság kérdésének vizsgálata. Ennek oka pedig a megerősödő boszorkányüldözésben keresendő.

A boszorkányüldözéshez hasonlóan, sőt gyakran kapcsolódva is ahhoz, megszállottnak bélyegeztek egyes személyeket, a bibliai korokban éppúgy – Jézusra is mondták (János 8,48) –, mint később. A társadalom megvetett, vagy perifériáján élő tagjai gyakran estek áldozatául az ezzel kapcsolatos koncepciók eljárásoknak.²²⁴

Sok esetben a démoni megszállás képzete nem is valós – vagy valósnak tűnő – élményeken alapult ezután, hanem vád formájában állt elő. Innen kezdve pedig néprajzi szempontból is hitelüket veszítik a fennmaradt narratívumok. Jól tudjuk ugyanis, hogy a kihallgatások sokszor kínzásokkal párosultak és a procedúra során az egyházi démonológia pontos leírásait adták a vallatottak szájába. Ezáltal a beszámolók sokszor meglehetősen torzok, sőt akár teljesen fiktívek is, és akik azután olvasták, vagy hallották ezeket – a kortársaktól a napjainkban megszállottnak vélt személyekig –, már a prekoncepcióik alapján alakították/alakítják saját élményeiket.²²⁵ Így azután már a nem kínvallatással felvett boszorkányperes jegyzőkönyvek is ugyanazokat a motívumokat tartalmazták az ördögöl való kapcsolat és a démoni megszállottság, de az ördögűzések vonatkozásában is.²²⁶

²²² Thomas: *Religion and the Decline of Magic*, 52–53.

²²³ Uo., 52–53.

²²⁴ Frederick Valletta: *Witchcraft, Magic and Superstition in England. 1640–70*, Aldershot, Ashgate, 2000, 45.

²²⁵ Lyndal Roper: *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*, London, Routledge, 1994, 206.

²²⁶ Az alábbi szöveganyag teljes terjedelmében ajánlott az erőszakmentes boszorkányperes motívumainak feltárására. Jól megfigyelhető, hogy bár vannak speciális eltérések a kontinentális formákhoz képest (főként a samanisztikus vonások tekintetében), ám ugyanúgy megjelennek azok az elemek, melyeket máshol kényszer hatására korábban már kimondtak vádlottak, és egyfajta közkinccsé válva, a népi hiedelmek részévé lettek. Emma Wilby: *The Visions of Isobel Gowdie. Magic, Witchcraft and Dark Shamanism in Seventeenth-Century Scotland*, Eastbourne, Sussex Academic Press, 2010.

Jól megfigyelhető egyébként, hogy az ördögűzés és az üldözések mindig binárisan váltották egymást a keresztyénség történetében. Ahol az ördögűzés háttérbe szorult, ott megerősödtek a különféle üldözések, valamint ugyanígy igaz ez fordítva is.²²⁷ Ezen már korábban is említett trendek közötti logikai kapcsolatot az egyháznak ugyanarra a jelenségre adott különféle válaszformája adja. Vagy megoldást kínál az egyház eszközével a problémára, vagy pedig teljes egészében az egyházi határokon kívülre rekeszti azt, üldözendő minőségben.

Amint az a fentiekből látható, a reformáció kezdetéig csupán késő ókori nyomai vannak az exorcista gyakorlatok egységesítő törekvéseinek, így nem is meglepő, hogy annyi színben jelennek meg a különféle hagyományok. Ezenkívül azt is jellemzőnek vélem, hogy az egyház döntéshozó magas méltóságai, valamint az ördögűzéseket már igen hamar elsődlegesen végző alsópapság közötti távolság miatt a népi hiedelmek kapcsolata akár szorosabb is lehetett a gyakorlatokkal, mint az egyházi tanításoké. Ugyanezt láthatjuk a kora újkortól is, de itt már elkerülhetetlen a reformáció – minden felekezetre ható – gyökeres változtató hatásai miatt történő elkülönítés. Ennél fogva a rendszerezés e pontnál kettéválk, noha a két szál továbbra is erőteljes kölcsönhatásban él majd egymással, hogy a harmadik, népi szállal, logikus lépésekkel létrehozza a mai, első látásra kaotikusnak tűnő komplexumot.

Vizsgáljuk most meg tehát elsőként a katolikus sajátosságokat.

KATOLIKUS SAJÁTOSÁGOK

Dolgozatom céljai közé nem tartozik a katolikus ördögűzés részletes tanulmányozása, ám két okból mégis külön alfejezetet kell szentelnem a témának. Az egyik ezek közül, hogy amennyiben a protestáns gyakorlatba való közvetlenül, vagy népi hiedelmeken keresztül átszivárgó elemeket szeretnénk felderíteni, akkor elengedhetetlen a forrásállomány megismerése és vizsgálata. A másik ok ennél is megkerülhetetlenebb. Figyelembe kell vennünk, hogy a katolikus gyakorlat a reformációig nem katolikus, hanem egyetemlegesen keresztyén volt, ám a fél évezrednél régebbi szokások, azok töredékes emlékei miatt, sokszor igen kevés részletinformációval látnak el bennünket. Ugyanakkor a később fellelhető katolikus szokások és hagyományok, valamint a mai protestáns gyakorlat gyökerei

²²⁷ Kuminetz Géza: Az ördögűzés és liturgiája, Praeconia 10, 2015/2, 28-29.

tagadhatatlanul azonosak, ezáltal megismerésük nélkül értelmezhetlenné válik mindaz, amely a dolgozatom többi fejezetének témáját adja. Előre kell bocsátanom továbbá, hogy a monasztikus hagyományokra ebben az alfejezetben csupán említés szintjén térek ki, hiszen, mint azt korábban kimutattam, azok közelebb állnak a népi vallásossághoz, mint az egyházi tanításokhoz.

A szabályozás csírái

A katolikus gyakorlat elsődleges sajátossága a szabályozottság, mégis sokszor, paradox módon, épp annak hiányával találkozhatunk. A szabályozásokat áttekintve, korai próbálkozásnak számított a 10. századi Pontificale Romano-Germanicum, melyben már öt ördögűzési formula szerepelt, de mégsem vált valódi egységes regulává.²²⁸ Ahhoz, hogy az egyház szükségét érezze az átfogó szabályozásnak, a részletesen is kifejtett, reformációt közvetlenül megelőző feszültségek megjelenésének és az azt követő katolikus-protestáns versengésnek kellett végbemennie, mely katalizátorként hatott az exorcizmus szolgálati területén.

A történeti forrásokból jól látható, hogy az egyházi ördögűzések tömeges elterjedése a 15-16. századra vált jellemzővé. Ez majd csupán a 18. századra enyhült, amikor az exorcistáknak már határozott és sokszor az egyházon belüli támadásokkal kellett szembesülniük.²²⁹ Ez a megnövekedett igény egyre távolabbra sodorta a gyakorlatokat az egyházi elképzelésektől, a pogány rítusok irányába.²³⁰ Ebben az időszakban például az ördögűzés leggyakoribb népi formái és ekként gyakori egyházi változatai a középkori hiedelmekhez alkalmazkodva, a szájon át való behatolás és a torkon át a szívben történő befészkelés köré csoportosultak. Ekképpen – különösen, de nem kizárólag – ezeknek a testtájaknak az erőszakos kínzásával, ököllel ütésével, tüzes vassal való égetésével, valamint éheztetéssel és általános gyötörtetéssel próbálták a megszálló démont rávezetni arra, hogy jobb neki a testen kívül, feltételezve persze, hogy a kínokat ő is átéli.²³¹ Az ilyen eljárásokat

²²⁸ Kuminetz Géza: Az ördögűzés és liturgiája, 34.

²²⁹ Pócs: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben, 140–143, 187.

²³⁰ Bálint: Sacra Hungaria, 121.

²³¹ Domokos Pál Péter: Codex Bandinus in Domokos Pál Péter: A moldvai magyarság, Budapest, Magvető Kiadó, 1987, 334-360.

szemlélve nem lehet kétséges, hogy ekkorra elkerülhetlenné vált a szabályalkotás. Ezt pedig az egyház is felismerte.

A régi rítus

Az első valódi központi szabályozás, a *Rituale Romanum*, 1614-ben jelent meg. V. Pál pápa ebben a dokumentumban a 12. fejezettel szabályozta az ördögűzés részletes szertartását. Ettől a ponttól beszélhetünk a katolikus egyház valóban egységes exorcista gyakorlatáról.²³²

Az eredeti rítus a konkrét liturgián kívül egyaránt tartalmazott előírásokat a papokra vonatkozó követelményekről, valamint a szertartás feltételeiről. Segítséget nyújtott a megszállottság felismerésében, de a démonok megtévesztésének való ellenállásban is. Imára, valamint bójtre buzdított és a rítust szigorúan templomi, illetve esetenként más szent helyszínhez kötötte. Előírta a gyónást és az áldozást, de az alkalmazandó eszközök körét is. A világi támadhatóságot elkerülendő és megtartva az egyház határait, tiltotta a gyógyszerhasználatot, viszont a testből a rontási jelek eltávolítására ugyanakkor buzdított. Alapos és részletes átgondoltságról ad bizonyosságot az is, hogy a nők exorcizálása során tanúk jelenlétét követelte meg.²³³

A szertartáskönyvben alapvetően kétféle szövegtípussal találkozunk: az exorcizmus lenitivus a démonok fárasztásának eszközei, míg az exorcizmus expulsivus a konkrét kiharcolás,²³⁴ amely vonás máris magában hordozza az egyházi hagyomány érvényesülését a bibliai felett. A *Rituale* által definiált ördögűzés mozzanatai a cselekmények (keresztvetés, befúvás, kézrátétel), valamint a szavak (igék, imák, esküvel kényszerítés, fenyegetés, átkok) kategóriájába sorolhatók és két nagy csoportra bonthatók: „Kis exorcizmusoknak” számítottak és a benedikciós szolgálat részét képezték a circumpossessio és az obsessio, tehát a külső démoni zaklatás különböző formái esetén alkalmazott szertartások, melyeket alkalmanként akár laikusok is elvégezhettek. A „nagy exorcizmusok”,

²³² Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2, 648.

²³³ Bárh Dániel: Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon, Budapest, L'Harmattan, 2010, 79-80.

²³⁴ Erik Midelfort: Exorcism and Enlightenment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany, New-Heaven, Yale University Press, 2005, 66-67.

vagy más néven „ünnepélyes exorcizmusok” pedig papi hatáskörben maradván a tényleges possessio, a testbe költözött démon elleni harc céljára kerültek elkülönítésre.²³⁵

Közbe kell vetnem, hogy az első kategóriából fejlődhetett tovább a szabadító imádság/szolgalat, mely a katolikus egyházban ma a laikusok ördögűző módszereinek együttese. Ugyanakkor a feldolgozott irodalmak és a szóbeli közlések alapján kikristályosodott számomra, hogy a protestáns felekezetekben ez nem annyira terminológiai, hanem inkább apologetikai megkülönböztetés, így az ördögűzéssel szemben preferált szabadítás nélkülözheti az itt említett katolikus konnotációkat.²³⁶

Hazánkban először az 1625-ös kiadású, Pázmány féle *Rituale Strigoniensisben*, az esztergomi rítusban jelenik meg a pontos szertartás, teljes egészében a római rituálé szerint.²³⁷ Annyira a római szöveget vették ebben alapul, hogy későbbi kiadásaiban a vonatkozó részek már nem is kaptak helyet, hanem egyenesen a *Rituale Romanum* azonos szakaszainak olvasására utasítottak.²³⁸

Eltérések a rítustól

Számos ország vette át hazánkhoz hasonlóan egy az egyben a római rítust,²³⁹ viszont előfordult – például Milánó esetében – hogy nagy bátorsággal, valamelyest változtattak azon.²⁴⁰

De még hazánkon belül is látható eltérés. A kalocsai rituálé például olyan szerzetesi szövegeket is tartalmazott, ahol a pap állatkárokat és tűzvészt okozó démonokat utasít.²⁴¹ Sőt, a gonosz által megszállt házakat megszabadító ördögűzés kapcsán, határozottan felismerhetők benne egy pannonhalmi bencés szertartáskönyv sorai,²⁴² egyértelmű kapcsolatot teremtve a népi hiedelmek démoni jelenlétet feltételező csapásmagyarázó eszméivel, melyek az egyházi állásponttól oly távol helyezkedtek el.

²³⁵ Bárh: A hatékonyság és az erő kifejeződése a démonizálás kora újkori verbális eszköztárában, 64.

²³⁶ Ray S. DePalatis: An exploration of different responses to a deliverance ministry procedure. Possession, trance and dissociation in a protestant Christian expulsion ritual setting, Minneapolis, Capella University, 2006, 230.

²³⁷ Nagy Géza: Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből, Budapest, Ráday Kollégium, 1985, 19.

²³⁸ Bárh Dániel: Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon, 78.

²³⁹ Hermann Reifenberg: Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz seit dem Spätmittelalter, Münster, 2, 1971, 649-653.

²⁴⁰ Bárh Dániel: Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon, 204.

²⁴¹ Uo., 173-175.

²⁴² Uo., 334.

A forrásként szolgáló benedikciós könyveket egyébként a Vatikán a 18. században már tiltás alá is helyezte, de ettől még nem szűnt meg a félhivatalos réteg exorcizmusának folyamatos átszivárgása a papi gyakorlatba, olyannyira, hogy még a felvilágosodás végén is elsősorban a nem hivatalos szerzetesi kézikönyvek szerint történtek a továbbiakban az exorcista rítusok.²⁴³

Mára egyértelműen megállapítható, hogy a római rítus egységesítő szándékú megjelenése épp ellenkező hatást ért el. A 17–18. századra hatalmas tömege jelent meg a különféle félhivatalos ördögűző hagyományoknak, melyeket az alsópapság és a szerzetesség fejlesztett, valamint terjesztett, főként a középkori hagyományokat felhasználva. Az alsópapság fogékonysága, véleményem szerint, két okra vezethető vissza. Egyrészt ezek a személyek sokszor az adott rurális közegben szocializálódtak és a mélyben azonos hiedelmeket levetkőzhetetlenül hordozó klerikusokká váltak, másrészt a következő mondat egyértelműen magyarázza, hogy milyen nyomás nehezedett mindemellett rájuk a népi igények és kielégítendő szükségletek irányából: „Mű tartyuk a papot, azért amikor akarjuk, ki is vettyük.”²⁴⁴

Az érintett egyházi személyek által továbbított gyakorlatok pedig egyértelműen erősítették a népi hiedelmek pozícióját, melyek elnyomása az egyház vezetőinek elsődleges szándéka lett volna.²⁴⁵ A nemzetközi kézikönyv-irodalmak gyarapodása és alkalmazása (például *Flagellum daemonum*, *Fustis daemonum*), valamint az egyedi technikák – mint a kén és ruta égetése, a démon lerajzoltatása, majd elégetése, az áldott seprűkkel való kisöprés, az oltáriszentség amulettként történő alkalmazása és a vele való érintések, sőt még esetenként a pappal való szexuális aktus is – néhol akár teljesen háttérbe is szoríthatták a hivatalos rítust.²⁴⁶

Ezek az írott, valamint szóban átadott módszereken túlmenően óriási diverzitást mutatnak az egyéni technikák, melyeket elsősorban az alsópapság alkalmazott és kialakulásukban kétségtelen hatása van a korábbiakban bemutatott népi hiedelmeknek, de fontos szerep jut az ortodox hagyományok ráhatásának is.

²⁴³ Bárth Dániel: Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon, 429-438.

²⁴⁴ Bárth Dániel: Alsópapság és népi kultúra. Kutatási irányok, modellek és megközelítési lehetőségek in Bárth Dániel (szerk.): Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon, Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék, 2013, 27.

²⁴⁵ Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2, 648-649.

²⁴⁶ Bárth Dániel: Exorcizmus és erotika. Egy XVIII. századi székelyföldi ördögűzés szokatlan körülményei, Kecskemét, Libelli Transsilvanici, 2008, teljes terjedelmében.

Ortodox hatás

Jól látható, hogy a reformációt követő idők ortodox ördögűzőinek imái, valamint a belőlük kiolvasható exorcista felfogás, nagyrészt hasonló a skizma előtti katolikus változatokhoz. Egyértelmű, hogy a keresztségnek itt is nagyon hangsúlyos exorcisztikus szerep jut, első védelmi vonalként a Sátánnal szemben, de a későbbi szabadításnak is komoly hagyománya van.²⁴⁷ Láthatjuk a víz és az olaj használatát a keresztség előtti látványos ördögűzések során, amelynek a katolikus szerepéről már korábban említést tettem. De megjelenik a lehelés is – ráadásul háromszor, az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében –, mint ősi szimbólum.²⁴⁸ Az ortodox gyakorlatban máig nincs egységes szertartásrendje a szabadító ördögűzésnek, ám az orvosi diagnózis és Krisztus szabadító szerepe egyaránt a katolikus változathoz hasonlóan jelenik meg. A rítus során általában Baszileiosztól, vagy Krizosztomosztól származó, 4. századi imákat, valamint minden esetben szent tárgyakat – ereklyét, ikont, keresztet – használnak a test érintésére. A pap keresztet rajzol olajjal vagy vízzel a megszállottra és bőjtire, valamint imára kötelezi.²⁴⁹

A régi rítus kudarcának felismerése

Mindezeknek a fenti hatásoknak köszönhető, hogy Európa-szerte egészen az 1800-as évekig nem is tudott felülkerekedni a római rítus a népi elemeket népszerűsítő másodlagos forrásokon. A varázsszövegek, az amulettek és a különféle népi rituálék az ördögűzés mindennapos gyakorlatának részei maradtak, melynek hatása még napjainkban is jól észlelhető a következőkben kifejtett katolikus ördögűző hagyományokon.²⁵⁰

Rendkívül érdekesnek vélem, hogy a hazai utolsó, 1952-es kiadású szertartáskönyv egy és ugyanazon helyen írja elő a latin nyelv használatát és a mágia, valamint a babona távoltartását a rítus során.²⁵¹ Mindez azért különösen lényeges, mert abban a pillanatban, hogy egy a hívő által nem ismert nyelven történik meg a démonnal való harc, abból ő maga

²⁴⁷ Richard Greenfield: Traditions of beliefs in late Byzantine demonology, Amsterdam, Adolf M. Hakkert Publishers, 1988, 139.

²⁴⁸ Alexander Schmemmann: Of water and the Spirit. A liturgical study of baptism, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1974, 24.

²⁴⁹ Greenfield: Traditions of beliefs in late Byzantine demonology, 144-147.

²⁵⁰ Emanuela Timotin: Gospels and Knots. Healing Fever in Romanian Manuscript Charms in Oral Charms in Tatyana A. Mikhailova, Jonathan Roper, Andrey L. Toporkov, Dmitry S. Nikolayev: Structural and Comparative Light, Moszkva, The Russian Foundation for Basic Research, 2011, 180.

²⁵¹ Kuminetz Géza: Az ördögűzés és liturgiája in praeconia, 40.

kizáratik, ezáltal pedig nem a Krisztus és a szenvedő szövetsége válik a „ható erővé” a szertartásban, hanem épp a szómágia, a néprajzban jól ismert Voces Magicae.²⁵²

Ezt és sok egyéb anomáliát észelve a katolikus egyház felfedezte az exorcizmus szabályozási reformjának elengedhetetlen mivoltát. Ebből a szándékból, ám a következő évek tanúsága szerint célt tévesztve, született meg az új rítus.

Az új rítus

A II. Vatikáni Zsinat idejére olyannyira kicsúcsosodtak az igények az egyházi ördögűzés központi megreformálására, tartalmi és formai szempontból egyaránt, hogy 1965-re megszületett a döntés az új szabályozás lérehozásáról. Az érvelés során pszichológiai, pszichiátriai, sőt parapszichológiai szempontok is felmerültek a *Rituale Romanum* módszereivel szemben.²⁵³ A viták tisztázását követően, gyors beavatkozásként deklarálták az exorcizmust továbbra is a szentelmények között, a Codex Iuris Canonici 1172. kánonjába foglalt személyi feltételekkel,²⁵⁴ melyek közt az ordinátusi engedély, a jámborság, józanság, kifogástalan élet, tudósság és áldozópapi fokozat szerepelt.

A viták természetesen nem zárultak le felekezeten belül a zsinat végével, sőt ekkor kezdődtek igazán. Amint arra a dogmatikai fejezetben részletesen is kitérek, az ördög és a démonok létezésével kapcsolatban is heves viták bontakoztak ki ekkor, így 1975-ben a Hittani Kongregáció nyilatkozatot adott ki, miszerint nem minősül dogmának e szellemi hatalmak létezése. A tisztázás elsődleges oka egyébként a népi vallásosságból eredő dualista felfogás felszámolásának igénye volt.²⁵⁵

Számos további probléma várt még megoldásra, melyre 1999-ben (2001-es bevezetéssel) került sor formálisan, egy a Hittani Kongregáció által kiadott, „Az ördögűzés rítusa” című megújított szöveggel.²⁵⁶ Az új szertartáskönyv, bár nagy reformot ígért, mégis nagyrészt

²⁵² Andrew T. Wilburn: *Materia Magica. The Archaeology of Magic in Roman Egypt, Cyprus, and Spain*, Michigan, University of Michigan Press, 2012, 71.

²⁵³ Johannes Mischo: „Dämonische Besessenheit”. *Zur Psychologie irrationaler Reaktionen*, in Walter Kasper, Karl Lehmann (szerk.): *Teufel, Dämonen, Besessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Mainz, Matthias-Grünwald Verlag, 1978, 143-146.

²⁵⁴ Erdő Péter (szerk.): *Az egyházi törvénykönyv*, Budapest, Szent István Társulat, 1997, 803.

²⁵⁵ Karl Rahner, Herbert Vorgrimler: *Teológiai kissozótár*, Budapest, Szent István Társulat, 1980, 98.

²⁵⁶ Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció a 2001. szeptember 21-i, Prot. N. 1499/01/L. sz. határozata.

alkalmazkodott a régihez, és a korábbi szövegek egységesítésével, valamint a *Rituale Romanum* „frissítésével” állt elő, új rítusként.²⁵⁷

Ennek eredményeképpen alakult végleges – vagy inkább mai – formájára a katolikus ördögűző gyakorlat, amelyet számos sajátosság határoz meg. Olyan sajátosságok, melyeknek íve legalább a reformációig követhető vissza. Ha ezeket a specialitásokat szeretnénk áttekinteni, akkor azok háttérében mindig észre kell vennünk az egyházi elit és az alsópapság, valamint a szerzetesség között fennálló hatalmas feszültséget, amelyen, mint az imént bemutattam, a szertartáskönyvek sem segítettek.²⁵⁸ A fenti három réteg között ennek következtében kialakuló kölcsönös titkolózás pedig felekezeten belül is óriási elhajlásokat teremtett. Tekintsük most át ezek közül a legfontosabbakat.

Gyakorlati sajátosságok

Mária szerepe

Amint az már a reformáció előtt is kirajzolódott, de azt követően máig egyértelműen megjelenik, az ördögűzéssel kapcsolatos katolikus tanítás központi alakja Mária, Jézus anyja. Ennek a határozott szerepnek a háttérében az a feltételezés áll, miszerint az ördög mindennél jobban fél tőle és az ő közbenjárásától,²⁵⁹ így személye az egyik legfontosabb elválasztó vonala a katolikus és a protestáns exorcizmus rendszereinek. Amint az a neves vatikáni ördögűzők – Amorth, Bamonte, Candido – minden írásművét végigkíséri, de az ördögűzők kiképzésében is az egyik legfontosabb tantétel, hogy feltételezés szerint a katolikus módszerrel végzett ördögűzés során akkor változik meg gyökeresen minden és áll be a fordulat a gonosszal vívott csatában, amikor Máriát hívják segítségül. Ő akadályozza meg azt is, hogy az ördögűzés ideje alatt a lelkek visszatérhessenek a purgatóriumból, de ő az ördögűző saját védelme is a gonosszal szemben, aki szavatolja a személyes biztonságát és akit különféle tárgyak segítségével „idéznek meg” a rítus során.²⁶⁰

²⁵⁷ Giuseppe Ferraro: Il nuovo rituale degli esorcismi. Strumento della Signoria Di Cristo, Roma, Centro Liturgico Vincenziano, 1999, 177.

²⁵⁸ Bárh: A zombori ördögűző, 265.

²⁵⁹ Gabriele Amorth: Róma ördögűzőjének újabb tapasztalatai, IHTYS Kiadó, Nagyvárad, 2008, 191.

²⁶⁰ A rózsafüzér és a Mária témájú képi ábrázolások fontos kellékei a katolikus ördögűzésnek, melyek pusztán jelenléte is összekapcsolja a papot szent védelmezőjével.

Az ördögűző személye

Magának az ördögűző személyének kérdése is nagyon lényeges, ha a jellegzetességeket vizsgáljuk. A korábban bemutatott kívánatos jellemvonásokon túl, a katolikus egyházban nem lehet kérdés, hogy karizma, avagy intézmény a nevezett tevékenység forrása, hiszen az egyházi felfogás értelmében a karizmákat maga az intézmény őrzi. Ekképpen a pozíciót a püspök delegálja, saját hatáskörében, és engedélye nélkül, vagy akár területi határokon kívül, szankciók terhe mellett tilos exorcista szolgálat végzése.²⁶¹

Megszállottsági tünetek

Sajátosságnak tekinthető bizonyos tünetek feltételezése is. A Bibliában, valamint a keleti és görög-római hagyományokban megtalálható megszállottsági jelek mellett a katolikus ördögűzők számos „saját” tünettől is gazdagították a feltételezett jelenségek palettáját. Az ezekből táplálkozó irodalmi és filmművészeti alkotások e tüneteket emblematikus jelekké tették. Az ördögűzés helyszínére vonatkozóan, ilyen a tárgyak repkedése a szobában, a forrás nélküli zajok, a bútorok elmozdulása, vagy a tapéták leválása, a hirtelen hőmérséklet csökkenés és a jellegzetes bűz.²⁶² De a megszállott tünetei tekintetében is jócskán bővítették a felismerési lehetőségeket, amilyen például a természetfeletti hányás, óriási mennyiségben és furcsa tárgyakkal, akár élő állatokkal a gyomortartalomban.²⁶³ Alkalmanként ezt a hányást szándékosan provokálják is szentelt olaj, só, valamint szenteltvíz elegyének itatásával, hogy tanulmányozzák az abban megjelenő elemeket.²⁶⁴ A hányadék elemzésének katolikus gyakorlata nem újkeletű, ám mikroszkópos technikája mai korunk sajátossága. Ekkor a kiürült gyomortartalomban fellelhető „szöszök” alaki sajátosságainak vizsgálatával próbálnak következtetéseket levonni a démonra, vagy esetleg a demont küldő személyre vonatkozóan.²⁶⁵

²⁶¹ Agostino Montan: Il ministro. Carisma o istituzione?, Rivista Liturgica, 2000/87, 955-965. vö. a következő fejezet református szabályozásai

²⁶² Malachi Martin: Hostage to the Devil. The Possession and Exorcism of Five Living Americans. New York, Reader's Digest Press, 1976, 10.

²⁶³ Matt Baglio: The Rite. The Making of a Modern Exorcist, New York, Doubleday, 2009, 151.

²⁶⁴ Gabriele Amorth: An Exorcist Tells his Story (N. Mackenzie fordítás), Roma, Edizioni Dehoniane, 1999, 123.

²⁶⁵ Francois Marie Dermine: Vita, scelte, ed errori, Roma, Sacerdos Institute, 2019.05.10.

A tünetek közé tartozik továbbá néhány extrém jel is, mint a levitáció, valamint a falon és mennyezeten való közlekedés.²⁶⁶ Irracionális mivoltuk ellenére, mivel az esetekről a Vatikán legtekintélyesebb ördögűzői számolnak be írásműveikben és előadásaikban, így az egyház tekintélyét szem előtt tartó katolikus hívők számára ezek megkérdőjelezhetetlen formában kerülnek a köztudatba.

Eszközök

A reformáció óta nagyjából változatlan eszközök tekintetében különösen jelentős az eltérés a bibliai gyakorlattól.²⁶⁷ A felmérhetetlen változatosság miatt csupán a legfontosabbakról tesztek most említést.

Bár sorrendiség nehezen lenne felállítható, ám mégis az egyik legfontosabb, sőt elengedhetetlen eszköz a rítusok kivitelezése során a feszület, melyből elsődlegesen fémeket használnak. Természetesen felvetődik a kérdés, hogy miért szükséges a feszület – és ugyanígy a sok egyéb eszköz – miközben azok az Újszövetségben nem találhatók meg.²⁶⁸ Mindazonáltal ezeket a kérdéseket a továbbiakban nem teszem fel, hiszen a válaszok általában csakis spekulatív jellegűek lehetnek, valamint a néprajzi szakaszban vázolok erre magyarázati lehetőségeket. A fém különleges erejéről és ókortól való használatáról az alvilági lények ellen egyébként számtalan régészeti és irodalmi forrás tanúskodik,²⁶⁹ de úgy gondolom, hogy az ördögűzésben való alkalmazást ez esetben sokkal inkább a szimbolikus mágia határozza meg.

A másik kellék, mely nélkül nem kezdhető meg az ördögűzés, a stóla. A papi hatalom jelképeként ez nélkülözhetetlen, de tevélegesen is részt vesz a rítusban, a megszállott nyakára tekerve, illetve megérintve vele a különböző testrészeit.²⁷⁰

A szentelmények szerepe is kulcsfontosságú. Ezek között megtaláljuk a szenteltvizet,²⁷¹ olajat és sót, melyeket előzetesen exorcizálnak.²⁷² Különösen érdekesnek vélem a só másodlagos funkcióját az obsessiot kezelő ördögűzések során. Alkalmazzák ugyanis a

²⁶⁶ Brian Leveck: *The Devil Within. Possession & Exorcism in the Christian West*, London, Yale University Press, 2013, 8.

²⁶⁷ Johannes Nider: *A boszorkányok szemfényvesztései*, Budapest, Gondolat Kiadó, 2013, 26.

²⁶⁸ Pullum: *Exorcising Evil*, 160-161.

²⁶⁹ Almagro: *Hogyan szabaduljunk meg a kísértetektől?*, 565.

²⁷⁰ Amorth: *An Exorcist Tells his Story*, 80, 84, 97.

²⁷¹ Uo., 119.

²⁷² Uo., 121.

megszállt házak küszöbének és a szobái négy sarkának behintésére, amely egyértelműen a népi mágia szokásrendszerének egyházi gyakorlatba történt átszivárgásának egyik ma is tettenérhető példáját mutatja.²⁷³ A szentelmények közül a krizmát kizárólag püspök használhatja a nagy rítus folyamán, de minden papnak megengedett, hogy beledugja az ujját, és mivel az ördög irtózik a szagától, így előnyre tegyen szert ezáltal az ördögűzés során.²⁷⁴ Ki kell emelnem, hogy a víz protestáns szemléletű értelmezése, mint exorcisztikus tényező, kizárólag a keresztvíz formájában, tehát magában a keresztségben lehet legitim, ugyanakkor a katolikus használat gyökerei egészen más természetűek.²⁷⁵

A szentképeket²⁷⁶ – főként Mária és Mihály arkangyal ábrázolásait –, valamint az ereklyéket²⁷⁷ mind diagnosztikai,²⁷⁸ mind pedig szabadítási célra igen hatásosnak vélik, de mindenkor használatos a rózsafüzér és a közelmúltig alkalmanként drágakövek, valamint gyógyfüvek is.²⁷⁹

A fenti eszközök alkalmazása nem korlátozódik a rítusok idejére. Azok falakra, ajtókra való kihelyezésétől a gonosz távoltartását is várják,²⁸⁰ a zsidó és pogány metódusok mintájára. Sőt, az egyházi gyakorlat a múlt századig rendszeresen tartalmazott olyan elemeket, melyekkel a gonosz amulettek hatalmát törték meg. Ennek része volt az exorcizmus, melynek végén folyóvízbe kellett dobni a gonosz eszközt, akár csak a népi mágia hasonló praktikái során.²⁸¹

Meg kell jegyezni, hogy nemcsak egyházon, de egyházmegyén belül is óriási látásbéli különbségek tapasztalhatók az alkalmazandó eszközök tekintetében. Angelo Comastri, a Szent Péter Bazilika korábbi püspöke, tehát a katolikus egyház egyik kiemelkedő tekintélye, például a bevett szokásokkal szemben azt vallja, hogy a Sátánnal való küzdelem során nincs szükség másra, mint az eucharisziára és a gyónásra.²⁸² Ez a meglátás pedig, személyes véleményem szerint, az Úrral való közösség és a bűnökkel kapcsolatos viszony tekintetében már egészen közelinek tekinthető egy mértékletes protestáns állásponthez.

²⁷³ Amorth: *An Exorcist Tells his Story*, 47.

²⁷⁴ Ciro Bova: *La celebrazione dell'esorcismo. Prassi liturgica e regola fidei*, Róma, Sacerdos Institute, 2019.05.07.

²⁷⁵ Otto Böcher: *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2013, 146-149.

²⁷⁶ Amorth: *An Exorcist Tells his Story*, 161.

²⁷⁷ Francesco Bamonte: *Megszállottság és ördögűzés*, IHTYS Kiadó, Nagyvárad, 2016, 87.

²⁷⁸ A szent tárgyak látványa, érintése, darabkáik lenyelése által

²⁷⁹ Nider: *A boszorkányok szemfényvesztései*, 152.

²⁸⁰ Amorth: *An Exorcist Tells his Story*, 47.

²⁸¹ Pócs Éva: *Ráolvasások. A magyar folklór szövegvilága*, 2/A, Balassi Kiadó, Budapest, 2014, 58.

²⁸² Szóbeli közlés, Angelo Comastri, 2019.05.10.

Diagnosztikai módszerek

A sajátosságok köréből nem hagyható el a diagnosztikai módszerek egyedi vonásainak vizsgálata, melyek szintén rendkívüli változatosságot mutatnak.

Ezek közt szerepelnek az ereklyék érintésével provokált dührohamok,²⁸³ a Sátán feldühítése és megnyilatkozásra bírása különféle, számára kellemetlen kérdésekkel,²⁸⁴ de természetesen a hagyományosnak mondható jelek – a nyelveken szólás, az emberfeletti erő, valamint a titkos dolgok ismeretének – megfigyelése is.²⁸⁵ Ezeken felül azonban jelen vannak a világi titkosszolgálati módszerekhez hasonlítható szokások is.²⁸⁶ Ilyenek a szenteltvízből főzött kávé és egyéb italok kínálása, vagy éppen a titokban megáldott ruhák becsempészése a megszállottgyanús személy ruhatárába, melyet követően a beavatott rokonok megfigyelik a ruhaválasztási szokásainak megváltozását.²⁸⁷

A diagnosztikai eszközök közül mégis a legmeghökkenőbb a médiumok papi irányítás melletti alkalmazása. A világi látókat püspöki autentikációval vonják be a szertartásokba, hogy segítségükkel megállapítható legyen a démoni jelenlét fennállása, valamint a démon pontos azonosítása könnyebbé váljon.²⁸⁸

Médiumok hiányában egyébként a démon azonosítására például olyan módszereket használnak – főként a candidói hagyományban –, miszerint a megszállott szemét a rítus egy bizonyos pontján erővel felnyitva, a szem állásából megtudható, hogy a démonok mely csoportjából – skorpiók, kígyók, maga a Sátán – származik a megszálló.²⁸⁹

²⁸³ Bamonte: Megszállottság és ördögűzés, 89.

²⁸⁴ Amorth: An Exorcist Tells his Story, 119.

²⁸⁵ Uo., 43.

vö

Bamonte: Megszállottság és ördögűzés, 85.

²⁸⁶ A szokatlan szóhasználat oka, hogy érzékeltetni szeretnék egy kapcsolódó kulturális antropológiai jelenséget. Az elfajult diagnosztikai elemek világi titkosszolgálati módszerekhez történő hasonlítása mögött annak felismerése áll, hogy ezek egyértelműen posztmodern szokások, és meggyőződésem, hogy amikor papok ilyen metódusokat kifejlesztnek, akkor inspirálja őket a szépirodalmi és filmművészeti környezet, mint minden kort az adott kulturális közege.

²⁸⁷ Amorth: An Exorcist Tells his Story, 166-173.

²⁸⁸ Uo., 166-173.

²⁸⁹ Uo., 217.

Időtartam

A sajátosságok közül nem hiányozhat az ördögűzések időtartamával kapcsolatos megfigyelés sem, hiszen ez az eszközök kérdése mellett az egyik legnagyobb ellentét a bibliai gyakorlathoz viszonyítva. Az Újszövetségben azt tapasztaljuk, hogy az exorcizmus nem jár erőfeszítéssel és azonnali a hatása, miközben láthatjuk, hogy már az ógyháztól, egészen napjainkig, hosszas és mindkét fél számára megerőltető rítusokkal történik a démonok kiűzése a megszállt testből, különösen a katolikus változatokban.²⁹⁰ Az ördögűzés ilyen formája már a reformáció idején is hosszadalmas volt, ám a 18. századra hetekre és hónapokra, századunkra pedig általában 1-3, de néha 5 évre is nyúlik a szabadulás, heti 2-3 ülést feltételezve.²⁹¹

Még ilyen hosszas erőfeszítéseket követően is előfordul, hogy a siker nem következik be. Ennek feltételezett okai a 15. század óta változatlanok:²⁹²

- a megszállott kishitűsége,
- a szenvedő fennálló bűne,
- a gyógymódok elhanyagolása,
- a kiűző hitbéli hiányossága,
- a személy erények iránti tiszteletének hiánya.

Csoportos rítusok

A sajátosságok sorában végezetül meg kell említenem, hogy bár úgy tűnhet, ez napjaink karizmatikus közösségeinek jellegzetessége, de valójában már a 18. század óta végeznek katolikus papok csoportos ördögűzéseket, ahol a résztvevők már ekkor gyertyákkal álltak körben, a leírások szerint egymást gerjesztve az esemény ideje alatt.²⁹³

²⁹⁰ Pullum: *Exorcising Evil*, 160-161.

²⁹¹ Bamonte: *Megszállottság és ördögűzés*, 107.

²⁹² Nider: *A boszorkányok szemfényvesztései*, 29.

²⁹³ Bárh: *A zombori ördögűző*, 67.

Sajátosságok értékelése

Úgy gondolom, hogy a fenti sajátosságok jelenlétét nem magyarázhatjuk csupán a népi rétegek igényeire való válaszadás szándékával és a hagyományok őrzésével. Szükséges hozzá az ilyen módon szolgáló személy babonás fogékonysága és saját, Bibliától eltávolodott, hiedelemalapú hitvilága is, mely azután már tekintély szerint öröklődik tovább.

Amint azt láthattuk, a katolikus egyház minden korban komolyan vette és veszi ma is az exorcizmus szolgálatát. Ratzinger 2005-ben az Olasz Exorcisták Egyesületének Kongresszusán még pápaként lelkesítette az ördögűzőket beszédében, ahol így fogalmazott: „Az Egyház számára oly fontos szolgálatokat kísérje püspökeik vigyázó figyelmének komolysága és a keresztény közösség szüntelen imája”.²⁹⁴

Talán a legelgondolkodtatóbb ezáltal az lehet, hogy eme püspökök vigyázó figyelme mellett, milyen módon alakulhatott mégis a katolikus ördögűzés módszertana a ma tapasztalható, bibliától távoli állapotába. Mindemellett szem előtt kell tartanunk, amint már korábban is említettem, hogy a felekezet esetében az egyházi hagyományok tekintélye elismerten a Bibliával vetekszik, így ami protestáns szemmel torzulásnak tűnik, az katolikus rátekintésben akár elfogadható is lehet. Nem áll fenn ugyanakkor ez a „mentség” a protestáns gyakorlat torzulásai esetében, melyek – ha elhajlásaik rendszerezettségében nem is teljesezhettek ki ennyire – magukon hordozzák ugyanazokat a Szentírástól távolodó tendenciákat. Tekintsük most át a protestáns gyakorlat jellegzetességeit.

PROTESTÁNS SAJÁTOSÁGOK

Sok forrás tesz említést arról, hogy a reformációt követően az ördögűző rítusok a lutheránusok intenzív érdeklődését is erősen felkeltették,²⁹⁵ és kétségtelen, hogy megjelentek, sőt napjainkig jelen vannak az exorcista gyakorlatok – a keresztelésen túlmenően is – a protestáns felekezetekben. Itt meg kell említenem, hogy a külön alfejezetben is tárgyalt keresztelés előtti ördögűzéseket – bár folyamatosan növekvő ellenállás mellett - a lutheránusok és kálvinisták egészen a 18. századig megtartották.²⁹⁶

²⁹⁴ Szulovszky János: Jézus Krisztus a szabadító, Megújulás a Szentlélekben, 2017/1, 26.

²⁹⁵ Bärth: A zombori ördögűző, 73.

²⁹⁶ Otto Böcher, William Nagel, Walter Neidhart: Exorcizmus, 2, Berlin, de Gruyter, 1982, 834.

Jelen alfejezetben azokat az ördögűzéssel kapcsolatos sajátosságokat szeretném kimutatni, melyek a reformációt követően a protestáns közösségekben figyelhetők meg, különösen fókuszálva a hazai, azon belül is a református testvérek vonatkozó gyakorlataira.

A felekezeti „gerjesztő” hatás

Általánosságban elmondható, hogy a protestánsok alapvetően botrányosnak, Biblia ellenesnek és zömében katolikus babonáságnak tartották az ördögűzést.²⁹⁷ Ennek ellenére az exorcizmus igen komoly hagyományát fedezhetjük fel a késő 16. és korai 17. század során, még a különösen racionális kálvinista hozzáállásukról híres puritánok köreiből is.²⁹⁸ Egyértelműnek tűnik, hogy a területen rendszeres katolikus és alkalomszerű anglikán exorcista propaganda hatására jelenik meg a gyakorlat, ám elterjedéséhez kétségkívül hozzájárul az a tény is, miszerint a korabeli orvosok gyakran úgy vélekedtek, hogy a puritán ördögűzés lecsillapítja és megnyugtatja a különféle mentális zavarokkal küzdő betegeket.²⁹⁹

Megfigyelhető, hogy azokon a területeken, ahol a katolikus egyház komolyabb versenyhelyzetbe került a protestáns testvérekkel, általánosan megjelent az ördögűzés, mint „többletszolgáltatás” a protestánsellenes propaganda részeként. Ilyen volt Franciaország, Hollandia, Anglia és Németország déli része.³⁰⁰ Ezekben a régiókban jól érthető és nyomon követhető az a lassú protestáns fordulat, melynek révén az ördögűző gyakorlatok egyre nagyobb része szivárgott át és egyenlítette ki némiképp a versenyhelyzetet. Ezek a „gépezetbe bekerült szemcsék” pedig véleményem szerint már kvázi tekintéllyel bíró standardként juthattak később tovább egyéb protestáns területekre is, hitelt adva a kétes módszereknek.

A verseny azonban néhány szokás átvételével nem ért véget, hiszen láthatjuk, hogy a protestáns ördögűzők ettől kezdve, egyfajta ellenpropagandaként, épp azt próbálták

²⁹⁷ Philip C. Almond: *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern England. Contemporary Texts and their Cultural Contexts*, New York Cambridge University Press, 2004, 8. valamint

Owen Davies: *Witchcraft Accusations in France 1850–1990* in Willem de Blécourt, Owen Davies (szerk.): *Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2004, 115-116.

²⁹⁸ Thomas Freeman: *Demons, Deviance and Defiance. John Darrell and the Politics of Exorcism in late Elizabethan England* in Peter Lake, Michael Quester (szerk.): *Conformity and Orthodoxy in the English Church 1560–1660*, Woodbridge, Boydell Press, 2000, 34–63.

²⁹⁹ Edward Jorden: *A Briefe Discourse of a Disease Called the Suffocation of The Mother*, London, John Windet, 1603, 24.

³⁰⁰ LeVack: *The Devil Within*, 85.

bizonyítani, hogy az ő módszerük működik, míg a katolikus nem. Ez persze teológiájuk és ekkleziológiájuk miatt egyaránt meglehetősen nehézségekbe ütközött. Ennek oka, hogy biblikus alapokon a démon eltávozása csakis Jézus kegyelméből történhet meg, így az imán és a böjten kívül nemigen voltak további alátámasztható eszközeik az exorcizmus kiszolgáltatására. Ez pedig folyamatos hátrányt jelentett, amit az ellenreformációs katolicizmus ki is használt, még színpadiasabbá téve a saját módszereit.³⁰¹ Brian Levack így fogalmaz a korszak protestáns ördögűzőinek problémájáról: „A lelkészek szenteltvíz locsolása, gyertyagyújtás, szavalandó igehirdetések és kiszolgáltatandó szentségek nélkül egyházilag és lelkileg impotensek voltak.”³⁰²

Ezt az egyenlőtlenséget Nicole Obry francia hugenották általi 1566-os sikertelen ördögűzésének esete tetőzte, melyet követően Laon püspöke már a hugenották hercegeként megnevezett Belzebubot üzte belőle.³⁰³ Ezek után a protestánsok kényszerűen túlzó lendületbe estek a témát illetően. Így történhetett meg, hogy például az ördögűzéseiben rendszeresen kudarcot valló Johannes Bergerus, holland református lelkész már farkasszemet, farkasszívet, halott emberek szétzúzott fogait, valamint boszorkányok ürülékét is használta egyházi ördögűzése során.³⁰⁴

Egy másik híres, de kevésbé drasztikus esetkör az angol puritán lelkész, John Darrell nevéhez fűződik, aki a 16. század utolsó éveiben, a fentiekkel azonos okokból, a katolikus dominancia leküzdésére az exorcizmus során hasonlítani próbált a sikeresebbnek számító testvérekhez és ereklyékhez, valamint szenteltvizet használt, illetve szenteket idézett meg rítusai közben.³⁰⁵

Valójában ezek a lelkészek a legnagyobb kárt alighanem saját egyházuknak okozták és nem a „versenyársaknak”, amely okból rendszeresen erőteljes bírálat alá is estek.³⁰⁶ Az ezen bírálatokból kibontakozó viták viszont már sokkal inkább egyházpolitikai jelleget öltöttek, mint teológiai, vagy apologetikai természetűt.³⁰⁷ Mindazonáltal, noha az ehhez hasonló lépések nyilvánvalóan ellehetlenítették a protestáns egyházak részéről a katolikus

³⁰¹ Levack: *The Devil Within*, 93-94.

³⁰² Uo., 94.

³⁰³ Sarah Ferber: *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*. London, Routledge, 2004, 32.

³⁰⁴ George More: *A True Discourse Concerning the Certaine Possession and Dispossession of 7 Persons in One Familie in Lancashire*, Middelburg, Richard Schilders, 1600, 5-6.

³⁰⁵ More: *A True Discourse concerning the certaine possession*, 5-6.

³⁰⁶ Nicholas Tyacke: *Anti-Calvinists. The Rise of English Arminianism 1590-1640*, Oxford, Oxford University Press, 1987, 164-165.

³⁰⁷ Michael MacDonald: *Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. Edward Jorden and the Mary Glover Case*, London, Routledge, 1990, 19-26.

gyakorlat mágikusnak bélyegzését, de talán ez volt az a pont, ahonnan kezdve immár több is „belefért” a protestáns ördögűzésbe, ha nem jut el a lelkész Bergerus szintjére, és így alakulhatott ki a következő évszázadok során a ma is tetten érhető inhomogén gyakorlatrendszer.

A hazai gyakorlat

Később ennek a gyakorlatrendszernek az alkalmankénti egységes formába öntése, valamint szabályozási kísérletei is megtörténtek, ráadásul immár hazánkban is. Noha a reformált egyházaink exorcista gyakorlatáról kevés a konkrét adat, mégis, a 16-17. századi református szöveganyagok bővelkednek az ördög felismeréséről és elűzéséről szóló prédikációkban.³⁰⁸

Megjegyzendő, hogy a református hozzáállás alapvetően racionálisnak tekinthető a történelmi emlékeink közt. Elég csak a 17. századi Cserei Tofeus Mihály püspökre gondolni, aki fejedelmi közbenjárásra, erőszakkal mentette ki a „pápista páterek” karmaiból a megzálottként nyilvános ördögűzésre váró bélférges parasztembert, hogy utána orvosi segítséggel gyógyíttassa meg.³⁰⁹ Mindez azonban mégsem volt mindig ennyire egyértelmű.

A legfontosabb forrásként a prédikációs anyagok mellett, sőt felett, a Samorjai János felső-dunamelléki református püspök által 1636-ban megjelentetett *„Az helvetiai vallason levő ecclesiáknak egyhazi ceremonijakrol, és rend tartasokrol valo könyvetske”* című mű szolgál, amely a szerző ajánlásaként *„az együgyűeknek rövid tanításokra, a köz akaratából iratott”*. Ebben – az egyetlen hazai exorcizmusról rendelkező és elszigetelt hatású protestáns szertartáskönyvben – végre konkrét és félreérthetetlen formában jelenik meg a témakör tisztázása, hiszen külön fejezetet kap lapjain a tárgykör *„Az ördöghűzésben való Rendtartásokról”* címmel. Az írás, amely Sárospatakon bevett kézikönyvnek számított ekkoriban,³¹⁰ a református egyház számára végre felmutatott egy hivatalos állásfoglalást.

³⁰⁸ Szacsuvay Éva: Az ördögűzés református szabályozása 1636-ban in Barna Gábor, Kótyuk Erzsébet (szerk.): Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára, Budapest, Kairosz, 2002, 79.

³⁰⁹ Magyary-Kossa: Magyar orvosi emlékek, 103-111.

³¹⁰ Szacsuvay: Az ördögűzés református szabályozása 1636-ban, 80.

Az ördögűzésnek szentelt fejezet³¹¹ először is azt tisztázza, hogy ki lehet ördögűző. Bár nem találkozunk olyan pontos és hierarchikus szabályozással, mint a katolikus egyházban,³¹² ám sugall hasonló megkülönböztetést a szentek közt. Például „ne avassa magát ebben minden idétlen Tanéto: hanem a' megrögzöt Vének, kik mind életekben, s mind erkölcsökben emberek előtt böcsületesek, s Istennél kedvessek. Azért a Réghiek is, ugyan arra való Egyházi embert választottanak, és nevezték Exorcista-nak”.

A szerző ezek után tisztázza a megszállottság felismerésének és betegségektől való elkülönítésének fontosságát, valamint módszereit. Itt külön kiemeli tünetekként a nyelveken szólást, a nyelveken értést, a titkos dolgok ismeretét, valamint az emberfeletti erőt.³¹³ Ugyanakkor jelnek tekinti az imádkozás hiányát, de a káromkodást is.

Ezt követően a kikérdezésről fektet le részletszabályokat, melynek során fel kell deríteni azokat az igeszakaszokat, amik a leginkább „iszonyodtatják” a démont. Mindezek után hosszan részletezi az esetleges nehézségeket, a csaló, vagy tündéres ördög felismerésének mikéntjét, valamint a démonok mesterkedéseinek módjait a kiűzési rítusok során.

Szigorúan rendelkezik arról, hogy a megszállottat templomba kell vinni, ha másként nem megy, akkor megkötözve, és ott imádsággal, valamint böjttel kell segíteni a szabadulását.

Meglepő módon az úrvacsorát a katolikus gyakorlathoz hasonlóan alkalmazza a református rendtartás, azzal az eltéréssel, hogy kizárólag elfogyasztva vonja be a rítusba és a vele való érintéseket, fejre helyezést, valamint hasonló tetteket illetlenségnek, a „sákramentum méltósága és becsülete ellen való dolognak” tartja.

A katolikus vélekedéshez hasonlóan, tiltja az ördöggel való hosszas beszélgetést, annak magával ragadó és becsapó mivolta miatt. Konkrétan lefekteti a feltehető kérdések listáját, amely bár tartalmilag nem biblikus, viszont jórészt azonos a katolikus változattal: „Mennyen vannak, ki nevek, micsoda időben és mikoron mentek az emberben.”

Liturgikus utasításként az ördögűzőnek és a megszállottnak egymással szemben kellett állnia a templom piacterén, a híveknek pedig nagy körben. A szertartás néha rendkívül hosszúra nyúlt és minden résztvevőtől különös fegyelmet kívánt.

Valószínűsíthetően a katolikus hagyományoktól való elhatárolódásként a fejezet felsorolja, hogy mi az, ami kihagyandó a szertartásból:

³¹¹ A következő két oldal tekintetében a hivatkozás Sámorjai János: Az helvetiai valláson levőecclesiáknak egyházi ceremonijakrol és rend tartásokról való könyvetske, Lőcse, Brevér Lórintz, 1636, 210. oldaltól, teljes terjedelmében.

³¹² A részletes szabályozás a katolikus sajátosságokról szóló fejezetben olvasható.

³¹³ Ezek a jelek azonosak a katolikus hagyományban megszállási bizonyítékként számontartott jelenségekkel.

„Haszontalan dolgoknak tartjuk a köröszt hányást, főrösztést, tömjényel való füstölést, szentölt viznek italát, vagy azzal való karapolást, in principio-nak, Agnus Dei-nek, vagy szent ereklyének hordozását, körösztnek, s feszületnek viselését, idegen bötüknek írását, mert semmi ezek közül nem találtatik a szent írásokban, Jesus Urunknak, és a' Sz. Apostoloknak cselekedetekben, a mellyek tanúságunkra vannak.”

A felolvasott igeszakaszok mellett ugyanakkor megtaláljuk a kötött imádságok jelenlétét, sőt a konkrét parancsoló szövegeket ugyanitt, ám a szabadulást mindezek kizárólag Jézus Krisztustól kérik és a dicsőséget csakis neki tulajdonítják.

A fejezet több ízben megerősíti, hogy a kiűzés hosszas folyamat volt, a démon eltávolítását pedig a gyülekezetnek együttesen kellett tanúsítania.

Amint azt korábban katolikus irányból már kimutattam, jól látható protestáns körben is, hogy az egyházi elit és a falusi kultúra között elterülő és néhol azokkal átfedést is mutató köztes rétegek – papokat és presbitereket is beleértve – a hivatalos dogmáktól rendszeresen eltérve, egy hiedelmeken alapuló tudásanyagot gondoztak, mely időről-időre korrekcióra szorult az egyház részéről.³¹⁴ Samorjai műve alighanem egy ilyen regulációs céllal keletkezett, ám kiválóan alkalmas az egyház meglátásainak áttekintésére és vizsgálatára.

Ezek a meglátások azonban rendkívül változékonyak voltak. Látható például, hogy a fenti mű megjelenése előtt csupán két évvel elhunyt Szenc(z)i Molnár Albert, Pataki Istvánnal egyetértésben, az ördögűzést, a Sátán elleni küzdelem többi formájával, még hivatalosan a lelkigondozás körébe helyezi. Ők a római gyakorlattal szemben nem a fenyegetésekben, hanem az imádságban, a tanításban, a zsoltárecsklésben, a böjtben, a hitben és a vigyázásban látják annak lényegét. Ez a gondolat addig eszkalálódott, míg a Dunántúlon és az Alsó Dunamelléken perbe is fogták az ördögűzésbe bocsátkozó lelkészeket, pápista gyakorlat vádjával.³¹⁵

Hogy a kálvinista hagyományokban pontosan miként alakult és áramlott az ördögűző gyakorlat, az ma már érthető okokból nehezen lenne rekonstruálható. Ugyanakkor Samorjai ágendás könyve is erős katolikus és lutheránus hatásokról tanúskodik, átvéve a Pázmány-féle rituálé nagy részét, néhány protestáns módosítást eszközölve, valószínűleg a felekezeti

³¹⁴ Szacsavay: Az ördögűzés református szabályozása 1636-ban, 80.

³¹⁵ Nagy Géza: Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből, 20.

megbékélés céljával.³¹⁶ Amennyiben ez a gondolat és a versengés korábbi elméletei helyt állnak, akkor a népi hiedelmek torzító hatásain túl általános felekezeti kölcsönhatásokkal is mindenféleképpen számolnunk kell a protestáns exorcizmus genealogiájának tekintetében.

Az átmenet

Az elkövetkező nagyjából két évszázad területileg és felekezetiileg is teljesen inhomogén protestáns exorcista szokásainak záróköve Christoph Blumhardt, aki bár maga kevésbé az exorcizmus, mint a poimenika szemszögéből alkotott maradandót, ám tudósításai révén alighanem napjainkig a leghíresebb protestáns ördögűzővé vált. Az 1800-as évek derekán, Blumhardt egyéves korában édesapja, Johann, egy németországi falu lelkipásztoraként folytatott éveken át küzdelmet démonokkal. A megszállott szabadulását követően rengeteg csoda történt a településen, gyógyulások, eltűnt tárgyak megkerülése, sőt gyilkosok önkéntes vallomástételei, ami óriási ismertséget hozott a családnak. Christoph, aki maga is apja nyomdokaiba lépett, részletes leírásokat készített az eseményekről, történésekről. Írásai olyan nagy teológusokra voltak hatással, mint Barth, Bonhoeffer, vagy Moltmann, de a mai karizmatikus közösségek szabadító szokásaiban is jelentős szerepe van tanításainak, melyek elsősorban a lelkigondozás irányába vezetik olvasóit.³¹⁷ Mivel Blumhardt-ot követően egy szakadék húzódik a kortárs ördögűzés hagyományvilágáig, így kimondhatjuk, hogy ő vezet át bennünket a mai protestáns és neo-protestáns vonatkozó fogalomrendszerhez. Egy olyan fogalomrendszerhez, amellyel kapcsolatban Gabriele Amorth, a Vatikán korábbi vezető exorcistája is elismeri, hogy a protestánsok körében rendszeresen gyakorolt ördögűző szolgálat ugyanúgy hatékony, mint annak katolikus változata. Sőt, megemlíti, hogy ennek terén is van mit tanulni a protestáns testvérektől az evangéliumhoz való hűségről.³¹⁸

Fentiek tanúsága szerint az ördögűzés semmiképpen sem tekinthető egységes rendszernek a protestáns felekezetek körében. Időben és térben egyaránt rendszertelenül és komoly ellenkezéssel szemben állva bukkant fel, az egyházak által zömében szabályozatlan, ám néha mégis legitimált formában. Ezek alapján meglátásom az, hogy ezen hagyományok rituális

³¹⁶ Kolumbán Vilmos: Törvényhozó egyház 1600-1800 in Kozma Zsolt; Buzogány Dezső (szerk.): Kálvinista Világ és a Kiáltó Szó repertórium. Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek 9, Kolozsvár, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 2002, 50.

³¹⁷ Charles E. Moore: Postscript in Christoph Friedrich Blumhardt: Jesus Is the Victor, Rifton, The Plough Publishing House, 2011, 39-41.

³¹⁸ Amorth: An Exorcist Tells his Story, 80.

túlélése reformált egyházainkban egy folyamatos reinkubációs jelenség eredménye. Ez feltételezi azt, hogy a szokásrendszer csírái mindenkor jelen vannak, jelenlétüknek pedig alapvetően az egészséges buzgalomból bűnös irigységgé alakuló versengés nyitott kaput. Az egyház biblikus törekvései a jelenséggel folyamatosan kényszerű harcot vívnak, ám azok rendszeresen új erőre kapva kerekednek felül, hol hevesebben, hol pedig kevésbé intenzív formában, de alighanem száműzhetetlenül. Tekintsük most át, hogy milyen módon él túl napjainkban.

Újprotestáns vonások

Az elmúlt évszázad során a pünkösdi és adventista mozgalmak általánosan a Sátán hagyományosnak mondható, személyes képét vették át, korunkat érintő erőteljes aktivitásának okaként pedig legtöbbször a végső idők közeledtét azonosították. A karizmatikus megújulás sajátossága a kegyelmi ajándékok intenzív megjelenésének feltételezése,³¹⁹ melyek között az ördögűzés kiemelt és sokszor határozottan központi helyet kapott.³²⁰ Elmondható, hogy az intenzíven karizmatikus közösségek gyakorlata, bár áttekinthetetlen gazdagságot mutat, a benne megtalálható elemek – leszámítva természetesen egyes korábban is említett sajátos megoldásokat – legtöbbször közelebb állnak a bibliai gyakorlathoz, főként az egyszerű kézrátételt és felszólítást tekintve.³²¹ Ugyanakkor a korábban kimutatott megszállottság-értelmezés és annak gyakoriságának feltételezése már nem feltétlenül támasztható alá szentírási alapokon.

Mára a megszámlálhatatlan vallási közösség ugyancsak megszámlálhatatlan hagyománykört teremtett, melyeket dolgozatomban egységesen kezelni, vagy akár rendszerezni lehetetlen vállalkozás volna. Az azonban látható, hogy az egyes felekezeti hagyományok integrálják az adott terület mitológiáját, valamint népi hiedelmeit. Így a távoli presbiteriánus gyökerű dél-koreai Egyesítő Egyház gyakorlata a samanisztikus utazások képzetére fűzve,³²² míg az afrikai Akurinu Egyház, a helyi kozmológiához illeszkedve, a gonosz szellemek jelenlétével magyarázza a megszállottságot.³²³ A globalizáció révén pedig

³¹⁹ Lásd Toronto Blessing jelenség

³²⁰ Scott W. Poole: Satan in America, Plymouth, Rowman & Littlefield Publishers, 2009, 112.

³²¹ Theissen, Merz: The Historical Jesus, 162, 290.

³²² Kirsti Nevalainen: Shamanistic Origin of the Unification Church, Joensuu, Joensuu University Printing House, 2005, 1-12.

³²³ Philomena Njeri: The Akurinu churches. A Study of the History and Some of the Basic Beliefs of the Holy Ghost Church of East Africa 1926-1980, Nairobi, University of Nairobi, 1984, 36.

az ezekhez hasonló tradíciók a keresztyénség hullámán könnyedén vándorolnak kontinensek közt, immár megfosztva azokat eredeti kontextusuktól, új helyi tanokat teremtve.³²⁴

Egyes nyugati protestáns közösségek lelkipásztorai napjainkban rutin-, vagy akár üzletszerűen űzik a démonokat, úgy a rendszeres istentiszteleti alkalmak, mint látványos tömegrendezvények és televíziós show-k, sőt akár megvásárolható hanganyagok formájában is.³²⁵ Az ezek közt fellelhető gyakorlatokban és a kapcsolódó démonológiákban már első látásra tetten érhetők a késő középkori képzetek,³²⁶ keveredve a New Age elképzelésekkel.³²⁷ De megfigyelhető a politikai és társadalmi beállítottság függvényében történő dogmatika alkotás is, hiszen konzervatív közösségek esetében egyértelműen látható például a homoszexualitás, vagy az abortusz megjelenésének démoni magyarázata, valamint a démon kiűzésével történő „problémamegoldás” az ilyen esetekben³²⁸.

Az ördögűzés megjelenésére és megélésére irányuló vágy korunkban a spirituális fordulattal megváltozott. Immár nemcsak a csapásmagyarázati és a félelmekből eredő igényeinkből fakad, hanem abból az általános társadalmi szükségletből is, hogy megéljük a transzcendenssel való közvetlen kapcsolatot. A kiűzés folyamata pedig egyértelműen tartalmazza az isteni hatalommal való személyes találkozás, a megérintődés lehetőségét, így új motivációkkal gazdagítva az exorcizmus szokásrendszerét.³²⁹

Amikor mai protestáns megközelítésekről beszélünk, mindenképpen meg kell említeni az ezekre való reakciókat is, melyek akár groteszk módon ellen-exorcizmus formájában is megnyilvánulhatnak. Ma is jellemző gyakorlat Etiópiában, hogy az ortodox papok a hívekből látványos exorcista rituálé során űzik ki a protestáns szellemeket.³³⁰ Az ortodox környezetben a protestantizmus, mint idegen vallás, véleményem szerint hasonló szerepet tölt be, mint Jahve monotheos alakjának megerősödése idején a korábbi, vagy szomszédos vallási kultuszok istenségei, melyek e pillanattól démoni vonásokat öltöttek magukra. Ezen a területen is a megszállásképzet és a kiűzés elsődleges jelentősége, hogy „megerősítse az

³²⁴ Kenneth McAll: *Fino alle radici*, Roma, Ancora, 2003, 141.

³²⁵ Douglas E. Cowan: *Bearing False Witness? An Introduction to the Christian Countercult*, Westport, Praeger, 2003, 84.

³²⁶ Derek Prince: *They Shall Expel Demons. What You Need to Know about Demons - Your Invisible Enemies*, Grand Rapids, Chosen Books, 1998, 91.

³²⁷ Stef Aupers, Dick Houtman: *Beyond the Spiritual Supermarket. The Social and Public Significance of New Age Spirituality*, *Journal of Contemporary Religion*, 21/2, 2006, 201-222.

³²⁸ William Swatos: *Picketing Satan Enfleshed at 7-Eleven. A Research Note*, *Review of Religious Research*, 30/1, 1988, 73-82.

³²⁹ Ed Murphy: *The handbook for spiritual warfare*, Nashville, Thomas Nelson, 1992, 342.

³³⁰ Diego Maria Malara: *Exorcizing the Spirit of Protestantism. Ambiguity and Spirit Possession in an Ethiopian Orthodox Ritual*, *Ethnos - Journal of Anthropology*, 86:5, 2021, 3.

ortodoxia központi szerepét az etióp identitásban, a protestantizmust idegen vallásként értelmezve, amely ellentétben áll az ország ősi ortodox történelmével”.³³¹ A különleges motívum érdekessége, hogy az ördögűzésbe vont személy általa kerülhet újra kapcsolatba Istennel, hogy az ortodox közösségbe a rítus révén visszakerül. Helyreáll tehát a „helyes vallásosság”.³³² Kézzelfogható azonban ezeken a területeken, hogy bár a rítus célja a töredezett valóság feletti bizonyosság helyreállítása lenne, ám az mégis uralhatatlan bizonytalanságokat hozott létre az elmúlt évek során.³³³

Hasonlóképp Namíbiában is megfigyelhetjük a lutheránus egyház és a karizmatikus közösségek közötti viszony elmérgesedését az exorcizmus kapcsán. Ennek eredménye hasonlatos lett a reformációt követő katolikus-protestáns versengés történelmi eseteihez. Az Afrikában honos „boszorkányságot” a legtöbb keresztyén felekezet démoni háttérűnek tartja, melyre a karizmatikus közösségek könnyedén és rugalmasan reagáltak szabadító szolgálatuk révén. Erre válaszként, a lutheránus egyház(ak) az 1990-es évektől egyre gyakrabban kezdtek ördögűző szolgálatba a korábbi konzervatív lelkigondozás helyett, de ez a lelkészeknek komoly nehézséget jelentett. Ezért hamar kialakult az a gyakorlat, miszerint a lutheránus gyülekezetek tagjai titokban karizmatikus közösségek tagjaivá is váltak, hogy amit nem kapnak meg eredeti lelkipásztoraiktól, azt máshol pótolják.³³⁴

Másutt, például Argentínában, a hasonló problémákra felekezeti hibridizációval reagáltak, és a létrejött Argentin Karizmatikus Lutheránus Egyház – melyet a Vatikán is elismer – könnyedén birkózik meg a tömeges ördögűző szolgálat kötetlen, népi igényeket kiszolgáló formáival, elegyítve azokat a lutheránus dogmatikával, valamint a katolikus módszerekkel.³³⁵

Tekintettel a hatalmas diverzitásra, az egyes közösségek szokásainak részletes tanulmányozása nem lehet témája a dolgozatomnak, de ez a feladat már egyébként is sokkal inkább a kulturális antropológia vizsgálati területére tartozik és nem a hittudományéra. A szerteágazó hagyományrendszerek felderítése helyett céлом épp a konvergencia, melynek eszköze a helyes lelkigondozói magatartás kialakítását célzó irányvonal követése.

³³¹ Malara: *Exorcizing the Spirit of Protestantism*, 3.

³³² Uo., 21.

³³³ Uo., 21.

³³⁴ Kim Groop: *Spirit Attacks in Northern Namibia. Interpreting a New Phenomenon in an African Lutheran Context* in Bettina E. Schmidt, Lucy Huskinson (szerk.): *Spirit Possession and Trance. New Interdisciplinary Perspectives*, New York, Continuum International Publishing Group, 2010, 163-164.

³³⁵ Manuel Adolfo Acuna: *Tavola Rotonda ecumenica sul ministero dell'esorcismo*, Roma, Sacerdos Institute, 2019.05.11.

ÖSSZEFOGLALÁS

Noha a Frazer-i modell³³⁶ a kulturális antropológiában immár általánosan túlhaladottnak számít a mágikus tevékenységek besorolásának szempontjából, de még az újabb taxonómiák³³⁷ is egyetértenek abban, hogy – legfeljebb a finomabb rendszertani alkategóriák változtatásával – a mai keresztyén egyházi ördögűző gyakorlatok egyértelműen a mágia kategóriájába esnek. E tény támasztja alá azt a szükségletet, miszerint az említett technikák történeti vizsgálatából a néprajzi és kulturális antropológiai nézőpont nem hagyható ki. Ugyanakkor a témában az írásos emlékek demonstráltan porózus szerkeze miatt lehetetlen konzisztens módon oksági kapcsolatokat létrehozni, mégis, ha a heurisztikára hagyatkozunk, akkor minden kétséget kizáróan felfedezhetjük azokat a mintázatokat, melyek igazolják a kapcsolatot múlt és jelen közt.³³⁸

A fejezetben bemutattam az ördögűzés gyakorlatának átalakulásait térben és időben, valamint levezettem a paradigmaváltás szükségességét, melyre a későbbiekben vázolok fel alternatívát.

Láthatóvá vált, hogy az eredet kérdése máig nem tisztázott, ám ennek pontos ismereténél sokkal fontosabb a változások okainak feltárása. Ezek a változások idézték elő ugyanis a számtalan torzulást, amely protestáns hívők ma irracionális elvárásaihoz vezettek a lelki segítő személyekkel szemben.

Jól felismerhető, hogy a szövegelemek, rituális cselekmények és gesztusok kétirányú átáramlása folyamatos volt az egyes kultúrák közt, amelyre az egyház állandó korrekciókkal próbált reagálni, többnyire sikertelenül. Ennek köszönhetően a mérsékeltebbnek mondható felekezetekben csupán az átmeneti rítusokban, máshol pedig a szabadítás mindennapi gyakorlatában éltek tovább a démonok elűzéséhez kapcsolódó, zömében pogány és zsidó hagyományok. Ezeknek a hagyományoknak az átöröklődése pedig jól észlelhető, amiképpen a keresztyén változatoknak azokra történő visszahatásai is.

Kimondhatóvá vált továbbá, hogy ami a keresztyénségben történt, az a legkevésbé sem nevezhető egyedinek. Akár a későbbi judaista, akár pedig az iszlám változásokat szemléljük,

³³⁶ Kulturális antropológiai alapmodell, mely egyszerűen írja le a mágikus rendszereket, így túlhaladottsága ellenére is gyakran alkalmazzák a szerzők (James G. Frazer: *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2009, 12-15.)

³³⁷ Manuela Giordano: „Magic” in Rome. Towards a New Taxonomy, *Quaderni del Ramo d'Oro*, 2018/10, 27-41.

³³⁸ Twelftree: *In the Name of Jesus. A Conversation with Critics*, 157–169.

ugyanazok a mozgatóerők rajzolódnak ki az egyes ördögűzésre vonatkozó hiedelmi viszonyok formálódásában.

Ezen viszonyok egyházon belüli fejlődésére is jellemző, hogy végigkövetve az ókor, a középkor, végül a reformációt követő versengések ívét, az folyamatosan gazdagodott a népi hitvilág elemeivel, melyet legalább részben visszafogni kívántak az egyházi szabályozások, végül mindenkor alulmaradva a küzdelemben. Így fordulhatott elő, hogy idővel szemet hunyva a torzulások felett, a lelkipásztorok egyre kijebbe tolva határaikat, egyfajta szokásjogként az egyház kimondatlan legitimációját szerezték meg a Bibliától végtelenül távol álló gyakorlataikra.

A katolikus ördögűző módszerek tekintetében mindez magyarázható az egyházi hagyományok tiszteletével, ugyanakkor protestáns szempontból véleményem szerint teljességgel védhetetlen. Az óriási különbség pedig továbbá az, hogy míg a katolikus testvérek, felvállalva a problémát, egy elfogadható vagy elítélhető megoldásként oktatják és szolgálatra buzdítják az ördögűzőiket, addig a nagyobb protestáns felekezetek tiltó némaságba burkolóznak a témát illetően. Ennek köszönhetően viszont a hívek alighanem előbb tájékozódnak kuruzslók vagy filmművészeti alkotások információanyagából, mint az egyházi állásfoglalásokból. Pedig az exorcizmus jelen van, nemcsak a karizmatikus kisközösségekben, hanem bármely protestáns gyülekezet tagjainak képzeteiben, rendszerezetlenül és megoldatlanul.

A fenti alfejezetekben feltárt összefüggések végkövetkeztetéseként úgy gondolom, hogy a mai exorcizmus legnagyobb valószínűséggel egy a résztvevők hiedelemvilágára épülő egyházi reakció. Annak nincs köze a bibliai történetekhez, sem a kiűzés technikáit, sem pedig körülményeit tekintve.³³⁹ Emiatt a továbbiakban kizárólag empirikus módszerekkel vizsgálható az egyén és a közösség szintjén, hogy feltérképezve a Bibliából többé ki nem olvasható motívumait, hatékony segítséget kaphasson általa az, aki egy megszállottnak vélt személynek valódi támogatást kíván nyújtani.

A következőkben elvégzem a démoni megszállottság és az ördögűzés vonatkozó igeszakaszainak részletes exegézisét, bibliai teológiai, valamint rendszeres teológiai vizsgálatát, majd a lélektani, pszichiátriai és élettani magyarázati modelleken keresztül a lelkigondozói aspektusokig eljutva igazolom dolgozatom kiindulási hipotéziseit.

³³⁹ Pullum: Exorcising Evil, 160-161.

A JELENSÉG BIBLIAI TEOLÓGIAI ÉS DOGMATIKAI ÉRTELMEZÉSE

A SZENTÍRÁS MEGSZÁLLÁSI ÉS SZABADÍTÁSI ESETANYAGÁNAK ÉRTELMEZÉSI LEHETŐSÉGEI AZ EXEGETIKA, VALAMINT A BIBLIAI-TEOLÓGIA TÜKRÉBEN

Bevezetés

A vonatkozó szentírási szakaszok exegézise és bibliai-teológiai reflexiója elengedhetetlen ahhoz, hogy értsük és helyén kezelhessük a múlt és korunk előző fejezetben feltárt megszállás képzeteinek természetét, valamint meghúzzuk azok biblikus határvonalait. A következő alfejezetekben csoportosítva közlöm majd az egyes szakaszokhoz rendelt értelmező célú magyarázatokat, valamint a fordításhoz kapcsolódó kiegészítő megfontolásokat. A vizsgálat alapjául a héber és görög kézirati szövegek mellett a Septuaginta sorait, valamint a hazai, az angol és a német nyelvű fordításokat is felhasználtam, hogy a lehető legteljesebb képet kapjam, nem csupán az eredeti nyelvű mondanivalóról, hanem arról is, hogy hol és szövegszinten miért távolodhatott el a gyakorlat a Szentírástól.

Mivel sok szakasz a vizsgált kérdések tekintetében nem csupán egyetlen értelmezendő részletet tartalmaz, így a teljes lineáris rendszerezés nem lehetséges, az ismétlődésekkel terhelt kezelés pedig csupán kaotikussá tenné az amúgy is nehezen átlátható szöveganyagot. Így, mivel a tökéletes tematikus strukturáltság ezúttal a legnagyobb gondosság árán sem érhető el, elsőként szeretném az alábbi táblázat segítségével szemléltetni az egymással részleges átfedésben álló, válogatott, érintett szakaszok tematikus besorolását. Ezt követően, a következő alfejezetekben az egyes textusok elemzésével igyekszem megválaszolni a legfontosabb kérdéseket, kihagyva az azonos, vagy közel azonos tartalmú szakaszok ismételt vizsgálatát.

Mindezek mellett természetesen látszólag független szakaszoknak is lehet az ördögűzéshez kapcsolódó jelentése. A Lukács 17,6 például, Schürmann szerint, arra szolgál, hogy növelje a tanítványok exorcista szolgálatának hatékonyságát,³⁴⁰ de hasonlóak az előző fejezetben ismertetett ördögűző zsoltárok is. Ezekkel a szakaszokkal jelen fejezetben nem kívánok foglalkozni, hiszen értelmezésük nem segítene közelebb a kitűzött célokhoz.

³⁴⁰ Heinz Schürmann: Die Vorösterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu in RISTOW, H., MATTHIAI, K. (szerk.): Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1961, 358-368.

Az exegetikai vizsgálatok során az elemzésre kiválasztott szakaszok körének megválasztása nem teljeskörű, a szelekció alapja a cél szerinti felhasználás. A fejezet dogmatikai szakaszában a rendszeres teológia oldaláról magyarázatot nyernek azon összefüggések is, melyek írásmagyarázatára itt nem térek ki. Az alábbi szöveganyagokban arra törekedtem, hogy az összes igehely átfogó elemzése helyett a hipotéziseim megerősítéséhez vagy cáfolásához szükséges szakaszok magyarázatát alapozzam meg.

Az egyes görög és héber szavak, valamint kifejezések idézése során a szótári alak helyett ezúttal mindig azok textusbéli megjelenési formáját választom, hogy ezáltal az értelmezéseim tükrében önmagukat is magyarázzák.

Vizsgált kép	Igeszakaszok
Megszállás ténye	Mt 8,16-17; Mt 8,28-34; Mt 9,32-34; Mt 4,23-25; Mk 12,22; Mk 1,21-28; Mk 1,32-31; Mk 5,1-15; Lk 4,31-37; Lk 8,26-35; ApCsel 8,4-7; ApCsel 19,11-13; Bír 14,6; Bír 14,19; Bír 15,14; 1Sám 10,6-7; 1Sám 10,10-12; 1Sám 11,6-7; 1Sám 16,16; 1Sám 16,23; 1Sám 18,10; 1Sám 19,9
Tisztátalan/gonosz lélek jelenléte	Mt 8,16-17; Mk 1,21-28; Mk 5,1-15; Lk 4,31-37; Lk 8,26-35; ApCsel 8,4-7; ApCsel 19,11-13; 1Sám 16,16; 1Sám 16,23; 1Sám 18,10; 1Sám 19,9; Jel 16,12-16; Mt 12,43-45; Mk 3,11-12; Mk 3,28-30; Mk 7,24-30; Mk 9,25-26; Mt 15,21-22; Lk 9,37-43
Ördög/ördögök/démon/démonok jelenléte	Mt 8,28-34; Mt 9,32-34; Lk 4,31-37; Lk 8,26-35; Mt 9,3; Mk 1,34; Mk 1,39; Mk 6,12-13; Jn 13,2-5; ApCsel 10,38; Mk 16,9; Lk 11,14
Jövendőmondó lélek	ApCsel 16,16-18
Kiűzés cselekménye	Mt 8,16-17; Mt 8,28-34; Mt 9,32-34; Mk 1,21-28; Mk 1,32-31; Mk 5,1-15; Lk 4,31-37; Lk 8,26-35; Mk 7,24-30; Mk 9,25-26; Lk 11,24-26; Mt 9,3; Mk 1,34; Mk 1,39; Mk 6,12-13; Lk 13,32; Mk 16,9; Mk 16,17-18; Mk 13,14-15; Lk 11,14; ApCsel 16,16-18; Lk 9,37-43

1. táblázat: Igeszakaszok tematikus besorolása

Már a fenti szakaszok első, felületesebb elemzése során egyértelművé vált, hogy a téma szempontjából három nagy kérdéskör megválaszolása válik szükségessé a megszállásról, valamint az exorcizmusról szóló ígehelyek kapcsán: (1) a megszállási esetek tényanyagának feltárása, (2) a megszállott felelősségének felderítése, valamint (3) az általánosítható gyakorlati módszerek kiszűrése. A továbbiakban ezeken a területeken keresem a válaszokat a konkrét szakaszok vizsgálatával, a következő főbb feltevések igazolására:

- A megszálló gonosz személyes, valamint személytelen formájának értelmezési lehetősége egyaránt alátámasztható a szentírási szakaszok vizsgálatával.
- A megszállás ténye kapcsán az azt elszenvedő személy egyéni felelősségének lehetősége kimutatható exegetikai módszerek révén.
- A szakaszok tükrében a bonyolult démonológiáknak és a mai exorcista módszereknek nincs indokoltsága, sem létjogosultsága.
- A szabadulás alapja csakis a megtérés, az egészséges istenkapcsolat helyreállítása lehet, így bármiféle mechanikus exorcizmus alaptalan.

Az állítások igazolására az igeszakaszok részletes értelmezése és bibliai-teológiai vonatkozású elemzése vezet el, melyek közül az első, mely minden további vizsgálatnak alapot képez, a megszállási esetekről szóló igeszakaszok exegézise.

Megszállási esetek tényanyagának feltárása

Magyarázati modellek

A megszállástörténetek tekintetében a legfontosabb kérdés, hogy miként kell értelmeznünk a leírt jelenségeket. Tekintettel arra, hogy ez a teljes fejezet során, szinte minden témakörnél visszatérő értelmezési feltételként jelenik meg, így elsőként a fenti szempontok, valamint az alábbi igeszakaszok elemzése alapján bemutatom a számomra körvonalazódott négyféle magyarázati lehetőséget.³⁴¹

Az első értelmezési lehetőség szerint a démon egy személyes létező, amely ténylegesen szupernaturális, vagy legalábbis praeternaturális³⁴² hatalma által megszállja az óvatlan/elővigyázatlan/védelem nélküli embert, majd leigázva őt, személyiségét elnyomva,

³⁴¹ Az egyéb csoportosítási és értelmezési lehetőségeket lásd Ralph W. Hood Jr.: *The Psychology of Evil* in J. Harold Ellens (szerk.): *Explaining Evil*, I. kötet, Praeger, California, 2011, 13-32.

³⁴² Természetestől eltérő, de nem természetfeletti jelenség

folytonosan, vagy szakaszosan irányítja testét, teljes uralmat gyakorolva felette. Ez a változat kézenfekvő volna a szövegek – különösen a magyar nyelvű fordítások – első olvasata alapján, ám a szakaszok elemzése során sok helyen láthatunk meggyőző alternatív lehetőségeket, amelyek elbizonytalanítják az egyértelmű következtetést.

A második lehetőség a szimbolikus leírás. Ebben a változatban az is feltételezhető volna, hogy ezek a történetek nem a valóságot, hanem a megtörtént események parabolisztikus képét mutatják. Ugyanakkor ez tűnik számomra a legkevésbé valószínű eshetőségnek, hiszen a Szentírásból kitűnik, hogy egyrészt az evangélisták saját műfajukban csupán Jézus szavain keresztül gyakorolták a példázatok eszköztárát, de leírásaikban nem. Másrészt pedig az esetismertetések néhol túlságosan konkrétak és kidolgozottak ahhoz, hogy megírásuk ilyen formában valószínűsíthető lenne.

A harmadik magyarázati modell a pszichés, illetve a lejegyzők korában ismeretlen szomatikus megbetegedések félreértésének lehetősége. Ez egy rendkívül racionális megközelítés, amely sok megszállástörténetre illeszkedhet is. Az adott kor embere természetesen nem ismerhette a ma magától értetődő élettani folyamatokat, Jézus szolgálatának pedig nem az egészségügyi ismeretek megreformálása volt a célja, így a gyógyítások egy részének magyarázatára az akkori embernek – beleértve az evangélistákat is – nem maradtak más eszközei, mint a démonikus történések amúgy jól ismert hiedelemrendszerének alkalmazása az adott esetekre. Az ilyen természetű félreértési szituációkkal később egy külön alfejezetben foglalkozom részletesen.

A negyedik séma végül a lélektorzulások³⁴³ magyarázata. Bár a felsorolásban utolsó helyre került, de ez nem a fontosságának elhanyagolhatóságát jelzi, hiszen az igeszakaszok feltárt lehetőségei csaknem mindenhol megengedik ezen alternatíva létjogosultságát. Ez a változat úgy foglalható össze, hogy a megszállottság valójában nem egy személyes démoni létező hatalomátvétele, hanem az Istentől való eltávolodottság – és ezáltal a gonosz általi befolyásoltság – állapota. A jézusi démonizések pedig valójában az Ő hatalma által történt azonnali megtérések – néhol fizikai betegségek gyógyításával párosulva –, melyek visszaállították az adott személy Istennel való közösségét. Felvetődhet a kérdés, hogy Jézus miért tett volna így, miért „színlelt” volna. Ha így tett, akkor egyrészt azért tehetette, mert alkalmazkodott a korabeli képzetekhez, ahogy ezt az Úr mindig is tette, a reveláció

³⁴³ A kifejezés nem általános használatú a kategóriára, azt a jelen fejezetben történő elkülönítés céljára vezettem be.

progresszivitásának tanúsága szerint.³⁴⁴ Fontos szem előtt tartani, hogy ebben a korban egy kifinomult, részletgazdag és strukturált kép élt az emberekben a démonokról, valamint a Sátánról.³⁴⁵ Ezen felül pedig az ördögűzés csodája az Újszövetség idején egy kifejezett elvárás is volt a messiási főpappal szemben.³⁴⁶ A Jézus korában elfogadottnak számító apokrif irodalom, de akár a kvázi kánoniként számontartott Septuaginta is, csakúgy mint a zsidó hagyományok, közeli, misztériumokkal gazdagított kapcsolatot teremtettek az angyalok (Pl. Tóbiás 5-6) és démonok bonyolult struktúrájával (Énok könyve), vagy éppen a démonűzés mechanikus modelljeivel (Tóbiás 8). Ha az ezek által határolt világképbe kellett illeszkednie a tanításnak, akkor ahhoz annak a hallgatóság számára is elfogadható elemeket kellett tartalmaznia. Megítélésem szerint, a Jézus által felállított földi működési keretekbe, sem idő, sem alkalom, sem pedig szükség tekintetében nem fért bele a teljes világkép azonnali hatállyal történő megváltoztatása, ehelyett magyarázataiban bizonyos szempontból alkalmazkodhatott ahhoz. Tudjuk, hogy így is sok minden befogadhatatlan lett volna az olvasók számára (Jn 21,25), ezért Jézus a szolgálatában arra törekedhetett, hogy az üdvösség szempontjából lényeges ismereteket adja át. Konkrét példát láthatunk erre a szemléletre Lázár sírjánál, amikor így szól: „Én tudtam, hogy mindig meghallgatsz, csak a körülálló sokaság miatt mondtam” (Jn 11,42). Noha a személyes jellegű értelmezés lehetősége fontos szempont, és misztikussága, valamint egyszerűsége roppant vonzóvá is teszi azt, mégis a nyelvi vizsgálat – amint az alábbiakban bemutatom – olyan mennyiségű tényt tárt fel az utóbbi alternatíva mellett, hogy egyértelműen ezt sem szabad figyelmen kívül hagyni.

Mivel a fenti változatok közül biblikus továbblépést az első és a negyedik variáns biztosít, így a fejezet további részeiben e kettővel foglalkozom behatóan.

A megszállásértelmezés nyelvi eszközei

A konkrét elemzés tekintetében az első és talán legfontosabb kérdés, hogy a démoni hatalommal való bibliai találkozások köznapi értelemben klasszikus megszállási esetek-e

³⁴⁴ Paula Fredriksen: *Augustine and the Jews. A Christian Defense of Jews and Judaism*, New York, Doubleday, 2008, 74.

³⁴⁵ Annette Yoshiko Reed: *Demons, Angels, and Writing in Ancient Judaism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020, 247.

³⁴⁶ Walter Grundmann: *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 3, 1978, 164.

egyáltalán? Ennek megválaszolásához alapvető fontosságú tisztázni, hogy a démoni megszállás nem egy valós bibliai kifejezés³⁴⁷. Számos módon fogalmazzuk a lejegyzők, amelyekből következtethetünk ugyan egy megszállásszerű eseményre és állapotra, de a nyelvi értelemben vett konkrét megszállás, ahogyan azt a középkori interpretációk, vagy a kortárs elképzelések bemutatják, teljesen hiányzik a Szentírás szövegéből. Az alábbiakban sorra veszem, hogy milyen mintázatokat fedezhetünk fel ehelyett, és milyen formában jelenik meg a negatív szellemi hatalmakkal való közvetlen kontaktus a Bibliában. Ez a vizsgálat segít hozzá, hogy jobban megérthessük a megszállásnak nevezett jelenség valódi, biblikus természetét.

A nyilvánvalóan legközismertebb possessziót a gadarai megszállottak esetének Máté szerinti bemutatásában (Mt 8,28-34) láthatjuk. Témám szempontjából a szakasz valódi fontosságát a megszállottra itt – valamint több egyéb helyen – használt kifejezés adja: a δαιμονιζόμενοι,³⁴⁸ mely jelentését tekintve az ördögiesített kifejezésnek feleltethető meg.³⁴⁹ Ez a szó meglepően sok információt hordoz, hiszen általa lehetőséget kapunk arra, hogy a Szentírás szavainak kétségbevonása nélkül fontolóra vegyük, milyen formában is értelmezhető ez a szakasz az általános magyarázaton kívül. Adódik ugyanis a gondolat, hogy a kifejezés tükrében, a megszállás itt valójában a megszállott ördögivé/démonivá válását is jelentheti. Tehát nem egy külső, személyes démoni lény erőszakos behatolásával, hanem egyfajta lélektorzulással állhatunk szemben, amely az áldozatot Istentől eltávolítva, immár valódi sátáni befolyássá válik. Ennek látszólag ellentmondhat, hogy a démon megnevezi magát, de ha feltételezzük, hogy a lélektorzulás egy akkoriban még ismeretlen elmebetegséget, a skizofréniát is okozhatta,³⁵⁰ akkor ez az érv könnyedén megkérdőjelezi az alapfelvetést. A szakaszban kiemelendő továbbá, hogy a zsidók számára tisztátalan állatok, a disznók démoniasítása után, azok azonnal vízbe rohannak³⁵¹, ami a lejtő alján a víz általi megtisztulás egyetlen metaforikus megoldásaként értelmezhető,³⁵² és akár applikálható emberi sorsokra is, ám ehhez már a bizonyosság határán túlra kéne nyúlnunk a szimbólumok

³⁴⁷ Alfred Edersheim: *The Life and Times of Jesus Messiah*, London, Macdonald Publishing Company, 1988, 481–484.

³⁴⁸ Ugyanezt találjuk például a Mk 12,22-ben is.

³⁴⁹ Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (szerk.): *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1985, 125.

³⁵⁰ Ragy R. Girgis M.D.: *On Satan, demons and psychiatry – Exploring mental illness in the Bible*, Eugene Oregon, Wipf&Stock, 2020, 927.

³⁵¹ John Barton (szerk.): *The Oxford Bible Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2001, 857.

³⁵² Daniel Durken (szerk.): *New Collegeville Bible Commentary*, Collegeville Minnesota, Liturgical Press, 2017, 1755.

világában. Azt azonban semmiképpen sem látom alátámasztottnak, hogy ez elegendő alap volna az állatok és tárgyak – házak, kövek, ruhadarabok – ma elterjedt megszálláshiedelmeinek³⁵³ bibliai alátámasztására, még ha exorcisták gyakran hivatkoznak is erre a szakaszra. A démonokkal való párbeszéd eredményeként kialakuló „kegyelmi” kívánságteljesítés³⁵⁴ teóriája hasonlóan problematikus, hiszen ebben az esetben egy merész gondolatmenettel már akár a negatív szellemi hatalmak megtérésének lehetőségéig is eljuthatunk, ami egy beláthatóan veszélyes dogmatikai zűrzavart eredményezne.

A Márk 1,32-34-ben olvasható esti ördögűzésben is hasonlóképpen megtalálható a δαιμονιζομένουσ kifejezés, ugyanakkor a δαιμόνια πολλά ἐξέβαλεν (sok démont kikergetett)³⁵⁵ szóhasználat itt valószínűsíti a valódi, személyes démoni jelenlétet. Mindemellett természetesen arról sem szabad megfeledkezni, hogy ez az igehely egyfajta summárium,³⁵⁶ így a démon szó nem egy kifejezett eset alanyára vonatkozik. Emiatt a szakasz semlegessége mellett kell állást foglalnom a besorolás kérdésével kapcsolatos érvelésben.

A Máté 8,16-17-ben olvasható, Jézus egy estéjének leírásául szolgáló szakasz különlegesen színes lehetőségeket hordoz magában. Fontolóra kell venni, hogy az itt idézett ézsaiási prófécia (Ézs 53,4) kizárólag erőtlenség, valamint betegség kategóriákat hozott létre, és e kettő valamelyikébe kéne besorolnunk a gyógyítást és a tisztátalan lelkek kiűzését egyaránt. De még több eredményt hoz, ha vizsgálat alá vesszük a két szót, az ἀσθενείας-t és a νόσουσ-t, melyek elsődleges jelentéskészlete a klasszikus gyengeségtől és betegségtől, egészen a baj, az örültség, vagy a szorongás kifejezéseikig terjed, beleértve természetesen a démoni befolyásoltságot és a bűnös állapotot is,³⁵⁷ melyeknek a későbbiekben rendkívül hangsúlyos szerep jut majd. A szavak vizsgálata után belátható, hogy ezúttal csupán találgatunk, amikor a szakasz értelmezési lehetőségei közül választunk egyet, ám elsődleges jelentéseik közt többségben találjuk azokat, amik alátámasztják a negyedik értelmezési formát. Akkor sem válik egyértelműbbé a helyzet, ha az Ézsaiás 53,4 szakasz vizsgálatára a Septuaginta értelmezését választjuk, hiszen abban a τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται (Bűneinket hordozza és értünk gyötörtetett) mondat áll, míg a héber szöveg

³⁵³ Francesco Bamonte: Megszállottság és ördögűzés, Nagyvárad, IHTYS Kiadó, 2016, 53 – 107.

³⁵⁴ Benyik György (szerk., web változat: Küsmődi Attila): Szegedi Bibliakommentár - Újszövetség, Kecskemét - Pannonhalma, Korda Könyvkiadó - Bencés Kiadó, 1993-1996

³⁵⁵ James Strong: Dictionary of the Words in the Greek Testament, Nashville, Abingdon Press, 1986, 288.

³⁵⁶ Varga Zsigmond kommentárja in Bartha: Jubileumi kommentár, 1765.

³⁵⁷ Kittel: Theological Dictionary, 76, 125, 586.

tolmácsolásában a תַּלְיָוּהוּ szó a fájdalom/baj/kudarc³⁵⁸, az וּמְכַאֲבֵינֵנוּ pedig a szomorúság/bánat/fájdalom³⁵⁹ jelentésekkel bír. Mindenképpen meg kell említenem, hogy amennyiben azt elfogadjuk, hogy jelen szakasz által is megerősítve, „Jézus mindig azon az áron győz nyomorúságaink felett, hogy ezeket magára veszi, ő hordozza el helyettünk”,³⁶⁰ akkor ebben az esetben zavarba ejtő ellentmondással találjuk magunkat szembe. Hiszen, ha a démonok létezését a klasszikus, személyes formájukban feltételezzük, akkor Jézus nem elűzné, hanem magába fogadná őket, márpedig a Szentírás soraiból nem ez derül ki. Tehát a két állítás, miszerint Jézus a „nyomorúságainkat magára veszi” és hogy „az említett szakaszokban a ma általános démonképzetnek megfelelő megszállási esetek történtek”, egy időben nem lehet érvényes.

Újabb szempontokra bukkanhatunk abban az esetleírásban, ahol Jézust ördögösséggel vádolták meg (Mt 9,32-34). Ekkor szintén „a démont” (δαίμονίου) űzte ki Jézus a megszállottból, miközben a nemzeti fordítások egyik sajátosságának példajaként, a magyar szövegek rendre az ördög szót használják. Úgy vélem, nem egyértelmű a distinkció az Ördög, ördögök, démon és a Sátán között a bibliai megszállások tekintetében a magyar nyelvű változatokban,³⁶¹ noha hozzá kell tennem, hogy az ördög többes számú használata nem csupán következetlenség, hanem a hazai néphit elemeinek beszivárgása az egyházi szóhasználatba.³⁶² Az angol nyelvű fordítások és kommentárok e tekintetben következetesebbek, bár szokatlan módon, a szakaszra vonatkozóan megjegyzik, hogy ugyan a démoni tevékenység és a betegség különbözik egymástól, a fizikai betegségtüneteket mégis okozhatja a démon hatása is.³⁶³ Az állítást ugyan nem vitatva, de hozzá kell fűznöm, hogy a kommentár ugyanitt a Máté 10,8-ra hivatkozik, ám ha ezt vennénk alapul, akkor ugyanezen megfontolás szerint a betegséget és a leprát is meg kéne különböztetnünk egymástól,³⁶⁴ noha ma már egyértelműen tudjuk, hogy a poklosság is csupán egy betegség a sok közül. Elgondolkodtató továbbá a szöveg kapcsán, hogy a farizeusok sem vonják kétségbe a démonúzás megtörténtét,³⁶⁵ és éppen ennek magyarázataként kezdenek vádaskodni Jézussal szemben.

³⁵⁸ James Strong: Strong's Hebrew Dictionary of the Bible, Hawthorn, BN Publishing, 2012, 222.

³⁵⁹ Uo. 490.

³⁶⁰ Varga Zsigmond kommentárja in Bartha: Jubileumi kommentár, 1707,

³⁶¹ Simon Tamás László Újszövetség fordítása esetében például: „A démonok fejedelmének segítségével űzi ki a démonokat.”

³⁶² Pócs Éva: Magyar néphit Közép-és Kelet-Európa határán, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2002, 74.

³⁶³ Warren W. Wiersbe: The Wiersbe Bible Commentary, Colorado Springs, David C. Cook, 2007, 30.

³⁶⁴ „Gyógyítsatok betegeket, támasszatok fel halottakat, tisztítsatok meg leprásokat, űzzetek ki ördögöket!”

³⁶⁵ Benyik: Szegedi Bibliakommentár - Újszövetség

Az eddigiektől merőben eltérő látásmódot tükröz – a szinoptikusoktól elhatárolható leírásait tekintve érthető módon – János egyik története. Az utolsó vacsoráról készült beszámoló (Jn 13,2-5) tanulmányozásakor fontos megfigyelni, hogy ebben a kivételes esetben az ördög valóban az Ördög, nem pedig valamiféle démoni lény, hiszen János a διαβόλου szót használja³⁶⁶ rá. Ugyanakkor ez, véleményem szerint, irreleváns az érvelés szempontjából, mivel a leírásban szereplő aktus nem tekinthető klasszikus megszállási esetnek, az sokkal inkább az árulás ördögtől való inspirációjának metaforája³⁶⁷. Fontos szempont ugyanakkor, hogy talán Júdás valójában hitetlen lett volna és ezért nem volt „védelme” az ördöggel szemben, így rendeltetve el betöltött szerepére.³⁶⁸ Az is nagyon tanulságos tény, hogy noha munkásságában a lélekkel kapcsolatos tanoknak kiemelt szerepe van, János mégsem foglalkozik más tekintetben az exorcizmussal/megszállással. Sőt, Jánostól elvonatkoztatva, azt is általánosan megfigyelhetjük, hogy a negatív szellemi hatalmakkal való kapcsolatok során az Ördög neve szinte soha nem kerül elő a szentírók fogalmazásában, mintha nem is konkrétan a Sátánnak tulajdonították volna a megszállási eseteket. Láthatunk démontól, vagy ördögöktől, Légión át, Pythonon keresztül, egészen Isten gonosz lelkéig számos teremtményt, de a Sátán mintha nem is lenne része ennek az összetett képnek, márpedig a mai gyakorlatok túlnyomó többsége épp rá fókuszál.

A sajtószerű esetek sorában nem tekinthetünk el Pálnak a szolgálóleányon végzett exorcizmusának (ApCsel 16,16-18) kiemelésétől. Pál ördögűzéseivel kapcsolatban meg kell jegyezni lényeges szempontként, hogy Lukács folyvást törekszik Pál legitimitásának erősítésére, melynek elsődleges eszköze a Jézushoz való kapcsolódásának előtérbe helyezése. Így egyes szerzők kifejezetten kikezdi a páli exorcizmusok hitelességét.³⁶⁹ Bár számomra ez az Írás ihletettségének álláspontjából nehezen befogadható, mégis felveti egyes vonások logikus felerősödésének gondolatát. Tehát nem az esemény megkérdőjelezése, hanem jelentőségének hangsúlyozása válhat megfontolás tárgyává. Ugyanakkor az ördögűzések bemutatása Pál karakterformálódásán túl komoly jelentőséggel bírhatott a köztünk élő Jézus kiábrázolására is, hiszen sok más mellett, az exorcizmusban is Ő maga munkálkodik azokon keresztül, akik hisznek. Így az ördögűzéshez hasonló, követők által is megvalósított csodatételek immár egyfajta folytonosság megteremtésének eszközeivé

³⁶⁶ Látható még a szó az ApCsel 10,38-ban, bár más értelemben

³⁶⁷ Lenkeyné Semsey Klára kommentárja in Bartha: Jubileumi kommentár, 1971.

³⁶⁸ Wiersbe: The Wiersbe Bible Commentary, 276.

³⁶⁹ Todd Klutz: The Exorcism Stories in Luke-Acts. A Sociostylistic Reading, New York, Cambridge University Press, 2004, 207.

válnak, az Evangélium és a további iratok között.³⁷⁰ Ezt figyelembevéve, a hivatkozott szakaszban igen fontosnak vélem a démon megnevezését, mert úgy gondolom, hogy egészen napjainkig tart az íve annak a hagyománynak, ami talán épp itt indult útjára. Noha anyanyelvi változataink jövendőmondó lélekként fordítják a lányt megszálló démon nevét, mégis egy hapax legomenonként, itt a *πύθωνα* az eredeti kifejezés. A kommentárok egyetértenek abban, hogy ez a bizonyos pítón a delphoi jósda helyéhez kötődő mitikus szörny démonalakja.³⁷¹ Ekképpen pedig talán épp itt kezd körvonalazódni a későbbi részletes, strukturált démonológia csirája, amely mára oly sok felekezetet, sőt keresztyénségen kívüli spirituális irányzat démonképzeteinek meghatározó elemévé vált. Még inkább meglepő mindezek után, hogy Pál saját szavaival sehol sem merülnek fel az exorcizmus módszerei a Szentírás szöveganyagában.

A sajátos esetek körében visszatérve az apostoli módszerekhez, ismert tény, hogy a tanítványoknak nem hozott mindig sikert a démonűzési kísérlet. A számukra megoldhatatlan szabadítási esetben (Mk 9,21-26) a gyermek, tünetei alapján, ma már elég jó valószínűséggel kijelenthető, hogy epilepsziában szenvedett.³⁷² Ez természetesen felveti a kérdést, hogy a betegség okozhatta a megszállottságot, a megszállottság a betegséget, avagy a megszállottság maga egy betegség, csupán egy az adott kor embere számára is értelmezhető interpretációban. Ezekkel a lehetőségekkel a későbbiekben külön fejezetben foglalkozom részletesen. Itt azonban közbe kell vetnem, hogy nem tartom valószínűnek a süket és néma jelzőkről, hogy azok a démon tulajdonságai lettek volna, sokkal inkább az általa kiváltott tünetek. Meglepő, hogy inkább nevezi el és szólítja meg Jézus az okozott tünetek szerint a démont, mint hogy valami egzotikus nevet adna neki, ahogy a mai exorcisták zöme teszi azt. Egy rejtett tanulsága még az igehelynek az „Amikor látta Jézus, hogy összefut a sokaság, ráparancsolt” (25. v) megjegyzés. Ez erősíti a képet, miszerint a démonűzés fontos szempontja volt, hogy lássák azt, és ezen keresztül értsék meg a messiási hatalmat.

A 29., böjtről szóló vers szintén jelentős része a leírásnak, hiszen – épp, mint a Máté 17,21 hasonló megjegyzése – a kéziratok egy részében nem található meg.³⁷³ Amennyiben a szöveg részeként elfogadjuk, úgy felveti azt a kérdést, hogy miben más ez az eset, mint amivel a

³⁷⁰ James Dunn: *Jesus and the Spirit. A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1975, 170.

³⁷¹ John Byron: *Paul, the Python Girl, and Human Trafficking*, *Biblical Archaeology Review*, 2019/5-6

³⁷² Varga Zsigmond kommentárja in Bartha: *Jubileumi kommentár*, 1780.

³⁷³ Barbara Aland (szerk.): *The Greek New Testament*, 4. revideált kiadás, U.S.A., United Bible Societies, 1983, 154.

tanítványok korábban találkozhattak és amelyeket sikeresen exorcizáltak. Ugyan lehetséges az is, hogy itt egy különösen erős démonnal álltak szemben, de magyarázat lehet az is, hogy a többi esetben valódi démoni megszállás állt a háttérben, itt viszont egy olyan betegség, amelynek etiológiáját az adott kor embere nem érthette volna meg. Még Lukács, az orvos számára sem ismert a jelenség a Lukács 9,42 tanúsága szerint, így talán Jézus meg sem próbálta részletesebben magyarázni, hanem csupán jelezte, hogy ebben az esetben más a tennivaló – ami lényegét tekintve, tulajdonképpen egyáltalán nem is más –, mégpedig az, hogy tökéletesen bízzák rá magukat. A szakasz bőjtre vonatkozó „utasítását” a következő, módszereket taglaló alfejezetben fogom elemezni. Az epilepsziás fiú történetének lukácsi változatában (Lk 9,37-43) mindemellett még élesebb képet kapunk a valószínűsíthető diagnózishoz, ám más álláspontú szerzők szerint a szakasz egyike azon keveseknek, melyek kifejezetten a démoni zaklatás kategóriáját írják le.³⁷⁴ Ezen értelmezések olvasatában, ebben az esetben a démon részéről nem megszállás körvonalazódik, hanem külső, fizikai bántalmazás.³⁷⁵ Emellett szólhat az is, hogy a kiűzés momentumában nem találjuk meg a demont a test elhagyására felszólító formulát. Fontos észrevenni ugyanakkor, hogy az evangélista itt a *ἰασοτο* kifejezést aorisztoszként alkalmazta, melynek elsődleges jelentései a meggyógyít, megszabadít a bűntől, és a megváltást hoz.³⁷⁶

A megszállási események magyarázatának végéhez eljutva, vizsgáljuk meg a szóhasználatokat, melyekkel a lejegyzők a démon és áldozatának kapcsolatát írják le. A Márk 3,11-12-ben feltűnő, hogy a szentíró a személyeket a tisztátalan lelkekkel azonosítja. Ahelyett, hogy azt írná, megszállottak, azt a kifejezést használja, hogy a „lelkek”. Ezt tekinthetnénk a teljes „leuralás” és a felelősségmentesség abszolút jelének is, de ez a feltételezés ellentmondana például a Lukács 8,26-35-ben olvasható gadarai leírásnak, így felveti a gondolatát annak, hogy esetleg a megszállás áldozatának lelke lehet beszennyezett/tisztátalan, és szavaival őt magát szólítja meg Jézus, nem pedig valamiféle démoni lényt. Ehhez azonban hozzá kell fűznöm, hogy noha a későbbi, lelkigondozói módszertanokkal való kapcsolatteremtés szempontjából ez utóbbi megoldás lenne kevésbé nehézkes, ugyanakkor nem szabad elfeledkezni arról sem, hogy a műfaji adottságok miatt,

³⁷⁴ Johannes Nider: A boszorkányok szemfényvesztései (Formicarius), Budapest, Gondolat Kiadó, 2013, 155.

³⁷⁵ Bamonte: Megszállottság és ördögűzés, 107.

³⁷⁶ Strong: Dictionary of the Words in the Greek Testament, 445.

elképzelhető egy egyszerű szünekdoké³⁷⁷ alkalmazása is, amely feleslegessé teszi az okfejtést.

A szövegben továbblépve, bár nem a megszállás mikéntjére vonatkozik, mégis a démoni viselkedés szempontjából érdekes sajátossága a szakasznak a leborulás (προσπίπτω) kifejezés használata. A többi hasonló igehely³⁷⁸ esetében a kommentárok általánosan a démon hatalomgyakorlási, sőt támadási kísérleteként, valamint Jézus küldetésének ellehetetlenítési próbálkozásaként írják a tisztátalan lélek által történő leleplezésről, megszólításról³⁷⁹. Ezzel azonban nem tudok egyetérteni, mivel ebben az esetben a leborulás – mint kivétel nélkül minden újszövetségi előfordulásában, a megadó hódolat jele – egyértelműen megelőzi a megszólítást, így biztosan nem áll fenn ez a lehetőség, hacsak nem feltételezünk a történetben még egy „csavarként” jelenlévő álságos hódolatot a démon részéről. Ezt azonban azért sem tartom valós lehetőségnek, mert ha a démon felismerte Jézus messiási alakját, akkor feltételezhetően azzal is tisztában volt, hogy értelmetlen volna egy ehhez hasonló próbálkozása vele szemben. Ehelyett valószínűbbnek tartom, hogy ez a mozzanat inkább tekinthető egyfajta „tisztátalan bizonyágtételnek”.³⁸⁰

A megszállás jelenségének vizsgálatában utolsóként elemzésre kerülő szakaszok a kapernaumi szombati szabadítás történetéhez kapcsolódnak. A Lukács 4,31-37-ben, a magyar fordítások „megszállott” kifejezésével szemben azt láthatjuk, hogy a szokásos lukácsi sorrend³⁸¹ szerint, az ige hirdetés után következő messiási cselekvésben az ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου sokkal inkább fordítható az emberre, aki tisztátalan démoni szellemet birtokolt. Noha az ἔχω birtokviszonyt kifejező szó kevésbé hangsúlyos, mint a magyar birtokol ige, de ez a birtoklás fordított viszonyán nem változtat, sőt nem hanyagolható el az a körülmény sem, hogy a Krisztussal való lelki kapcsolatban ugyanez a szó használatos a hívő ember kontextusában.³⁸² A történet Márk-féle változatában (Mk 1,21-28) az összetett ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ kifejezést találjuk ott, ahol a legtöbb fordításban megszállás jelenik meg. Ugyanakkor ez a kifejezés, megítélésem szerint, sokkal inkább fordítható akként, hogy „az ember, tisztátalan lélekkel”. A szakaszok értékelésének során lényeges szem előtt tartani, hogy az 1. századi keresztyének hitvilágában a tisztátalan

³⁷⁷ Olyan szókép, mely jelentésbővítés által válik felcserélhetővé (Almási Tibor: A bibliaértelmezés alapelvei, Szokolya, GyuRó Art Press, 2010, 51.)

³⁷⁸ Mt 8,28 – 34; Mk 5,1 – 15; Lk 8,26 – 35

³⁷⁹ Edwards: The Pillar New Testament Commentary - The Gospel According to Mark, 135

³⁸⁰ Varga Zsigmond kommentárja in Bartha: Jubileumi kommentár, 1768.

³⁸¹ Uo. 1810.

³⁸² Kittel: Theological Dictionary of the New Testament, 252.

lelkek „az Istennel, az egészséggel és a jósággal szembeni gonoszt és a titokzatos hatalmokat jelentették”,³⁸³ de azt is lényegesnek vélem hangsúlyozni, hogy Márk rendkívüli mértékben preferálta a tisztátalan lélek kifejezést, hiszen tizenegy alkalommal használta az evangélium lejegyzése során.³⁸⁴ Mindehhez idézve az alfejezet bevezetőjében már említett tény, miszerint a démoni megszállás nem egy valós bibliai kifejezés³⁸⁵, e kettő, amellet, hogy sok támogatást nyújt a lélektorzulás gondolatának, már igen erőteljesen veti fel az egyéni felelősség kérdését is, mellyel a következőkben foglalkozom részletesen.

A démoni megszállás felelősségi kérdésének tisztázása

A megszállástörténetek elemzése során, a fentieken túl, legalább olyan fontos annak vizsgálata, hogy a fennálló állapot – bármely fenti okból következett is be – kinek a felelőssége lehet. Ennek fontossága az üdvösség szempontjából kikerülhetetlen, hiszen, ha a démoni dominancia létrejöttében nem lenne szerepe az „áldozatnak”, akkor nyilvánvalóan ott meg is szakadna számára a kegyelmi idő, és hacsak nem következne be szabadulás, akkor az ítélet már meg is születne a megszállása pillanatában. Továbbá a későbbi felelősség kérdését is felvethetjük itt, hiszen – akár a jármű, amelyet használója elmulasztott lerögzíteni és bár közvetlenül nem ő okoz kárt, mégis felelős érte – amennyiben a megszállott felelőssége fennáll, akkor az uralt állapotában elkövetett vétkekért is felelőssé tehető. Ha viszont nem, akkor attól az időponttól minden tette mentségre talál. Ez utóbbira példát is láthatunk egy olasz hölgy esetében, ahol modern európai bíróság eddig egyetlen ismert alkalommal mondta ki első fokon, hogy féltre lépéséért nem okolható, mivel abban az időben démoni megszállás alatt állt.³⁸⁶ A második nagy kérdéskör tehát a felelősség dilemmája, melynek körüljárásában a következő szakaszok adnak támpontokat, sok esetben épp a hitre térés perspektíváján keresztül.

Előre kell bocsátanom ugyanakkor, hogy a nyelvi eszközök e téren nem szolgálhatnak döntő bizonyítékként, így az alfejezet érvei sokkal inkább a személyes felelősség lehetőségét, mint annak bizonyított tényét tárják fel. Egy olyan felelősség lehetőségét, amely

³⁸³ Benyik: Szegedi Bibliakommentár - Újszövetség

³⁸⁴ James R. Edwards: The Pillar New Testament Commentary - The Gospel According to Mark, Leicester, Apollos, 2002, 88.

³⁸⁵ Edersheim: The Life and Times of Jesus Messiah, 481 – 484.

³⁸⁶ Anna Maria Giannini: Gli aspetti psicologici della manipolazione mentale, Róma, Sacerdos Institute, 2019.05.09

eltér a szó köznapi értelmétől, és egyfajta mulasztási felelősségként jelenik meg, a kegyelem elfogadásának mulasztásában öltve testet.

A korábban már más szempontok szerint elemzett gadarai történet márkai szakasza (Mk 5,1-15) a Máté 8,28-cal egyenértékű a démoni megszállás értelmezésének és az exorcizmus lefolytatásának tekintetében. Ami mégis különösen fontossá teszi a szakaszt, az a megszabadulás utáni történeti rész. A megszállott egyértelműen pogány volt,³⁸⁷ ám mégsem feltételezhető, hogy a „frissen kisépért házba” hamarosan új démonok költöznének. Hiszen, ha a szabadítás után Jézus azonnal továbbállna, akkor ez egy megmagyarázhatatlanul nyitott kérdés maradna, ám jelen esetben, a korábbi megszállott követésre tett felajánlkozása és Jézus erre adott személyes misszióparancsa a megtérés garanciáját hordozza. Ekképpen ez a szakasz is a megtérésből fakadó védettség gondolatát hozza el az olvasónak.

A galileai szolgálat sommás leírásában (Mt 4,23-25) is a δαίμονιζομένουσ szóval találkozunk, melynek mélyebb jelentéstartalmáról az előző alfejezetben részletesen írtam, ám itt azt is fontos meglátnunk, hogy az ézsaiási idézethez (Mt 8,17; Ézs 53,4) hasonlóan szintén két kategória szerepel, a betegség és az erőtlenség, folyományuk pedig a gyógyítás (θεραπέυω). A gyógyítás, mely a testre és a lélekre egyaránt vonatkozhat, amiként Jézusban a kegyelem, annak globális formájában a világ szenvedésének elvételében nyilvánul meg³⁸⁸. Ha pedig a negatív szellemi hatalmak befolyását az erőtlenség (μαλακία) kategóriába soroljuk, akkor ez azt is jelezheti, hogy a személyes gyengeségünk szükséges a megszállás kialakulásához.

Lukács Légióról szóló története (Lk 8,26-35) ismét új megvilágítást ad a kérdésnek, mivel Márk és Máté hasonló szakaszával szemben, itt nem ördögiesített emberről olvasunk az eredeti szövegben, hanem – akárcsak a 4,31-ben – egy férfiről, aki démonokat birtokolt (άνήρ ... έχων δαίμονια). Ami különösen jelentőssé teszi a vizsgálatom szempontjából az értelmezést, hogy az általános vélekedés szerint – katolikus és protestáns oldalról egyaránt³⁸⁹ – a démon birtokolja az „áldozatot”, ami miatt a komplex felelősség is őt terheli. Itt viszont a nyelvi elemzés során azt láthatjuk, hogy az aktívum ismételen az egyén felelősségét sugallja.

Ugyanezt figyelhetjük meg Fülöp samáriai történetében (ApCsel 8,4-8) is – bár csupán érintőlegesen kerül említésre a téma –, ahol a megszállott szó valójában egy hasonló

³⁸⁷ Durken: New Collegeville Bible Commentary, 1850.

³⁸⁸ Kittel: Theological Dictionary of the New Testament, 293.

³⁸⁹ Bamonte: Megszállottság és ördögűzés, 127.

formában, az ἐχόντων πνεύματα ἀκάθαρτα szóösszetételben jelenik meg. Ennek jelentése a tisztátalan lelket birtokló, tehát noha a szóhasználat ugyan elhanyagolható mértékben eltér, a következtetés mégis az előző példáéval azonos.

Az üres ház példázatának Máté-féle leírását magába foglaló szakaszt (Mt 12,43-45) – csakúgy mint a vele megegyező szinoptikus igehelyet (Lk 11,24-26) – gyakran említik exorcista szerzők, mint a megtérés szükségességének bizonyítékát. Ennek általános magyarázata, hogy a kiűzött démon még veszélyesebb formában tér majd vissza, ha nem tölti be Krisztus a tisztátalan lélek által elhagyott személy lelkét.³⁹⁰ Ez a szakasz erősen alátámasztja, hogy az ördögűzés nem képzelhető el mechanikus tevékenységként – amint azt ma számos irányzat képviselői teszik –, vagy éppen az elszenvető tudta/beleegyedése nélkül, hanem csakis annak megtéréssel nyer értelmet.³⁹¹ Ennek megfelelően, noha az exorcizmus különféle cselekményi variánsainak bibliai-teológiai értékelése még várat magára, ám a nem keresztyén ördögűzés hatásosságával kapcsolatos kérdések ettől a ponttól nem merülhetnek fel.³⁹²

A leírásban található körülmények további érdekes módon gazdagítják a kialakulófélben lévő képet, hiszen megismerhetjük belőlük a korabeli démonhit elemeinek egy szűk szegmensét.³⁹³ Felvetődik azonban a kérdés, hogy amennyiben a szakasz egyik mondata valójában csupán a hallgatóság hiedelemvilágára támaszkodik, akkor nem állhat-e fenn ugyanez más részek tekintetében is? Továbbá, ha azt is figyelembe vesszük, hogy az igehely nem egy konkrét megszállási eset magyarázata, hanem egy a „gonosz nemzedékkel” kapcsolatos tanítás, ekként akár az is feltételezhető, hogy itt csupán allegóriaként jelenik meg a démonűzés leírása³⁹⁴ és értékelhető információ nem olvasható ki belőle a vizsgált téma tekintetében.

Ha a felelősséget vizsgáljuk, az egyik kulcstextus Márk szakasza a Szentlélek káromlásáról (Mk 3,28-30), amely sok kapcsolódó értekezésnek szolgált már alapjául, és jelen téma tekintetében is igen számottevő vonatkozásai vannak. Feltehető ugyanis, hogy azért nem bocsáttatik meg a bűn valakinek, mert tisztátalan lélek lakik benne. Ebben az esetben viszont ez azt jelentheti, hogy az embernek nincs is szüksége megbocsátásra, mert a

³⁹⁰ Donald A. Hagner: Word Biblical Commentary – Matthew 1-13, 33A kötet, Colombia, Thomas Nelson Publishers, 1993, 358.

³⁹¹ Csak látszólag mond ellent ennek a következőkben ismertetésre kerülő Márk 7,24-30, ahol a megtérés egy alternatív úton mégis garantált.

³⁹² Wiersbe: The Wiersbe Bible Commentary, 37.

³⁹³ Bartha: Jubileumi kommentár, 1717.

³⁹⁴ Hagner: Word Biblical Commentary – Matthew, 357.

bűn csupán a démoné. Lehetséges azonban, hogy az alternatív – tehát a nem személyes démoni megjelenést feltételező – megszállás-értelmezéssel harmonizálva magának az „áldozatnak” a lelkéről ír az Ige tisztátalanként, és az imperfektumok egyidejűsége miatt éppen addig lehetetlen a megbocsátás, amíg ez meg nem változik. Amennyiben az utóbbi feltételezés helyt áll, úgy ebben a formában ez valójában egy proklamáció lett volna az írástudók felé a megtérésre.³⁹⁵ Ugyanígy adódik a szakaszból annak lehetősége, hogy aki összetéveszti a Sátánt Isten Lelkével (Ézs 5,20), annak nincs is esélye a megtérésre, hiszen a Sátánban lelve Istenére egyszerűen élethosszig tartó megszállottságában vergődve nem juthat el hozzá, és ezért lesz örök annak bűne.³⁹⁶ A számos kérdés és lehetőség mindazonáltal egyetlen pontban találkozik: Jézus a Szentlélekkel űzi a démonokat, így, ha valaki Isten Lelkét utasítja vissza, annak esetében nincs is értelme démonüzésről beszélni.³⁹⁷

A sziroföníciai asszony lánya esetének ismertetésében (Mk 7,24-30) szintén megjelenik a felelősség kérdése, amint az megörökíti, hogy a leányban tisztátalan lélek volt. Az eddigi elemzésekkel harmonizálva, ebben a szakaszban sem találjuk a megszállás tényét, ami számomra igen erőteljesen sugallja azt, hogy minden áldozat esetleg a saját hibájából és nem erőszak által került volna megszállásra, ekként pedig nem is áldozat volna, hanem egyfajta résztvevő. Természetesen itt is igaz, hogy mivel a szíriai Fönícia, Tirusz és Szidon vidékéről van szó, így a leány nyilvánvaló pogány származása is a védtelenségének kulcsa lehet.³⁹⁸ Éppen ezért, addig nincs is értelme a megszabadításának – amely megtérés nélkül csak még nagyobb veszélynek tenné ki (Mt 12,45) –, ameddig nem biztosított, hogy Jézus tölti majd be szívében a megtisztított helyet. A leány hitre térésének garanciájáról pedig ebben az esetben anyja hite gondoskodik. Ennek Jézus bizonyosságát is megkapja az asszony válaszában, és még azt is lehetővé teszi, hogy egyedülálló módon a gyermek távollétében történjék meg a szabadítás.³⁹⁹ Alighanem ez a szakasz a tanúsága annak, hogy a szabadítás minden formája – így a démoni megszállás feloldása is – éppen annyira lehetőség a „női Jákób” mintáján Jézusban bárki számára, mint a választott nép számára Izráel mintáján.⁴⁰⁰

³⁹⁵ Durken: New Collegeville Bible Commentary, 1840.

³⁹⁶ Edwards: The Pillar New Testament Commentary - The Gospel According to Mark, 152.

³⁹⁷ Barton: The Oxford Bible Commentary, 894.

³⁹⁸ Bartha: Jubileumi kommentár, 1776.

³⁹⁹ Az eset természetesen nem tekinthető mintának a későbbi szabadító szolgálat számára, legitimálva a távoli exorcizmust, hiszen egyedül Jézus lehetett alkalmas arra, hogy bizonyos legyen az anya garanciájában.

⁴⁰⁰ Edwards összehasonlításában megjelenő párhuzam, mely szerint az anya ugyanolyan módon küzd Jézussal, ahogy azt Jákób tette Istennel az 1Móz 32,28-ban. Edwards: The Pillar New Testament Commentary - The Gospel According to Mark, 239.

Fontos azonban megjegyezni azt is, hogy az asszony lányával történt esemény a Márkkal együttlátó Máté szerinti leírásában (Mt 15,21-22) a legtöbb fordítás esetén a „gyötri a gonosz lélek” szókapcsolattal kerül meghatározásra. Ezzel szemben az eredeti szövegben ismét csak a δαιμονίζομαι, vagyis megördögiesített szerepel, ám ezúttal egy elgondolkodtató passzívumként. Sőt, mindemellett még ez is valamiféle „gonosz módon” (κακῶς δαιμονίζεται) történt meg, noha a megördögiesítés eleve nem tekinthető jószándékú történésnek. Itt lehetségesnek vélem azt is, hogy ez csupán a δαιμον szó újszövetségi idők előtti duális természete⁴⁰¹ miatti tisztázó gondolat, de esetleg összefügghet azzal is, hogy a nő kánaánita, és ahogy erre már Krizosztomosz is felfigyelt, az evangélista talán a „gonosz” származásának akart ezzel a megfogalmazással nyomatékot adni⁴⁰², amit alkalmasan kifejt a Galata 2,15 is. Tehát, mintha ezzel is Isten megszállással szembeni védelmező mivoltát emelné ki a lejegyző, bár ez az aspektus az applikáció során legtöbbször mégis rejtve marad, hiszen az eset elsődleges tanítása az asszonnyal való párbeszédben rejlik.

Az előző alfejezetben már más szempontból elemzett Lukács 4,31-37-ben a felelősség tekintetében is található jelentős részlet, mégpedig a már korábban, más kontextusban említett ἔχω szó, amely a birtokláson kívül fogantatást is jelent.⁴⁰³ Ez pedig felveti a dogmatikai fejezetben később több irányból is vizsgált kérdést, miszerint a fenti írásmagyarázati megfontolások tükrében, a megszállás során, vajon nem az áldozat „kelti-e ki” lelkében a démont, hogy az majd nevelgetése és táplálása által növekedjék, elfoglalva az Istennek fenntartott helyet és előidézve az immár valódi, sátáni megszállottság állapotát?

További érdekesség, hogy miért szerepel a δαιμονίου (démoné) mellett az ἀκαθάρτου (tisztátalan) és a πνεῦμα (lélek) is, hiszen ebben a korban a görög δαιμον, ahogy a héber דַּיְמוֹן, önmagában is tisztátalan szellemként volt értelmezhető,⁴⁰⁴ ekképpen pedig ebben az esetben „a tisztátalan lélek tisztátalan lelke” lehetne a fordítás ezen része. Válasz lehet a kérdésre a kánaáni asszony történetében ismertett tény, miszerint az Újszövetség előtti időkben a δαιμον (démon) éppúgy lehetett a πνεῦμα-hoz (lélekhez) hasonló⁴⁰⁵ pozitív, mint a későbbi démonikus természetű negatív szellemi hatalom.⁴⁰⁶ Lehetőség, ezen túlmenően az is, hogy csupán a lejegyző még intenzívebben szeretne volna nyomatékosítani a démon rossz

⁴⁰¹ Kittel: Theological Dictionary of the New Testament, 125.

⁴⁰² Barton: The Oxford Bible Commentary, 864.

⁴⁰³ Strong: Dictionary of the Words in the Greek Testament, 409.

⁴⁰⁴ Strong: Strong's Hebrew Dictionary of the Bible, 698.

⁴⁰⁵ Colin Brown (szerk.): The New International Dictionary of New Testament Theology, Grand Rapids, Michigan, The Zondervan Corporation, 1975, 449.

⁴⁰⁶ Kittel: Theological Dictionary of the New Testament, 125.

mivoltát, ám magyarázná a szokatlan forma jelenlétét az is, ha a lélek részeként keletkező és azt tisztátalanná tevő torzulásról szólna itt az evangéliumi szakasz.

Egészében nézve az alfejezetet, jól látható, hogy az elemzés több kérdést vet fel, mint amennyit megválaszol. Ugyanakkor a legfontosabb kérdésre, úgy vélem, választ kaptam: a megszállott felelőssége a bibliai szakaszok fényében egyértelműen fennállhat, és fennállása esetén nagy valószínűséggel annak hitbéli fogyatkozottságában gyökerezik.

Ebből a felismerésből fakad az állapot megszüntetésének lehetősége. Ennek módszereire pedig rendkívül színes hagyományvilág alakult ki az elmúlt évezredek során, amint azt az előző fejezet részletesen bemutatta. Éppen ezért szükséges tisztázni, hogy a megjelenő módszerek közül melyek tekinthetők valóban biblikusnak.

Általánosítható gyakorlati módszerek feltárása

További fontos tisztázandó körülmény tehát, hogy a fenti két kérdés eldöntésétől függetlenül van-e „helyes” módszere az exorcizmusnak. A kérdés megválaszolásának rendkívüli lényegességét az adja, hogy a kortárs démonűzési eszköztár hatalmas diverzitása, úgy gondolom, már önmagában egy komoly babonás torzulás, amely az elmúlt kétezer év során önálló életre kelve fejlesztette és fejleszti ma is önmagát.

Jézus módszere az eddigi alfejezetek tanúsága alapján rendkívül egyszerű, ahogy az is, amint elvárásait kifejti a tanítványok felé ezen a téren. A témát érintő további releváns magyarázatok nélkül, több független igeszakasz⁴⁰⁷ egyaránt a démonok igája alól való felszabadítást említi. Ehhez következetesen az ἐκβάλλω (valaki felett teljes hatalommal kidobja azt⁴⁰⁸), az ἰάομαι (gyógyít testet és lelket egyaránt⁴⁰⁹), valamint a démon oldaláról az ἐξέρχομαι (szabadon hagyva kimegy⁴¹⁰) igéket használja a fogalmazás során, de a lelki részleteket nem tárja elénk, ami alapján valószínűsíthető, hogy az olvasónak Isten nem is szán más instrukciót, mint a teljes ráhagyatkozást. Szorosan kapcsolódik ehhez, hogy ugyanakkor más szakaszokban, mint például a Jézus Galilea-szerte végzett szolgálatának leírásában (Mk 1,39), a „kiűzte az ördögöket” kifejezés szerepel, melyet sokkal célszerűbben a „kivette/kiküldte a démonokat” formában fordíthatnánk, a δαιμόνια ἐκβάλλων

⁴⁰⁷ Lk 13,32; ApCsel 10,38; Mk16,9; Mk 3,14–15; Lk 11,14

⁴⁰⁸ Kittel: Theological Dictionary of the New Testament, 83.

⁴⁰⁹ Uo. 306.

⁴¹⁰ Kittel: Theological Dictionary of the New Testament, 210.

szóösszetétel alapján. Természetesen a különbség csupán árnyalatnyi, és a „kiűzte” is szerepel a jelentések közt, de azt láthatjuk, hogy nem történik valódi küzdelem, hiszen Jézus fölénye elsöprő és megkérdőjelezhetetlen.⁴¹¹

Nem hagyható figyelmen kívül továbbá, hogy néhány helyen – a megszállásról szóló fejezetben már részlegesen tárgyalt Márk 9,21-26-ban, valamint a Máté 17,14-21-ben és a Lukács 9,37-43-ban is – megjelenik alkalmanként az ördögűzési peremfeltételek között említett böjt. Ugyanakkor úgy vélem, hogy ez sem valamiféle mechanikus eszköze lehetett az elvárt cselekménynek, hanem esetleg az erőteljesebb önátadáshoz vezette el a tanítványokat. Sőt, akár azt is elképzelhetőnek tartom, hogy nem aktív cselekvésként, hanem a legerőteljesebb önátadás következményként merül fel azon állapot meghatározásaként, amikor az imádság fókusza már elfedi még a fiziológiai szükségleteket is. Meg kell említenem azt is, hogy egyes fordítások, úgy, mint például Károli Gáspár munkája még az elsőként említett szakaszba is beilleszti a böjtöt, míg a modernebb fordítások általában kihagyják, mivel azt a legnagyobb tekintélyű kéziratok (Ⲙ és B) nem tartalmazzák, legfeljebb csak utólagos és nehezen kivehető felirat formájában.⁴¹²

Hasonló félreértés lehet a tizenkettő kiküldésének Márk-féle történetében (Mk 6,7.12-13) az olajjal való megkenetés egy gyakorlati szempontból érdekes kérdése. Ezt sok exorcista összevonva értelmezi az első tagmondattal és ebből kiindulva a krizma használatát vélik az egyik leginkább kötelező érvényű szükségletnek az ördögűzés során, pedig az ἄλειφον ἐλαίῳ kifejezetten az ἀρρώστους, betegek jelentésű szóhoz tartozik. Ami viszont a szakaszra való első rápillantás során nyilvánvalóvá válik, hogy biztosan semmiféle összefüggést nem kell megállapítanunk a felkenés, vagy megkenés motívumával.⁴¹³

Ugyanitt, a tisztátalan lelkek (πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων) feletti hatalom átadása is egy különleges gondolat, hiszen a bibliai status quo szerint a tanítványoknak nincs önálló hatalma, hanem Jézus nevében exorcizálnak – pl. „az én nevemben ördögöket űznek ki” (Mk 16,17), vagy „Parancsolom neked Jézus Krisztus nevében, hogy menj ki belőle!” (ApCsel 16,18). Az ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν (adott nekik hatalmat) itt mégis egy eltérő álláspontot fed fel, akárcsak a Márk 3,15-ben, vagy a Lukács 9,1-ben. Ez nyilvánvalóan lehet csupán az evangélisták szóhasználatából eredő egyedi fogalmazásmód is, sőt számba kell vennünk a

⁴¹¹ Strong: Dictionary of the Words in the Greek Testament, 288.

⁴¹² Erwin Nestle, Barbara Aland (szerk.): Novum Testamentum Graece, 28. revideált kiadás, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, 141.

⁴¹³ Frank E. Gaebelin: The Expositor's Bible Commentary, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1979, 501.

kérdés tekintetében azt is, hogy az ἐξουσία egy kifejezetten a démoni lények hatalmára használt szó⁴¹⁴, így alkalmazása hordozhatja akár magában Jézus erre való reflexióját is ebben a kijelentésben. Ha azonban nem ezek az okok, akkor nehezen értelmezhető a szóhasználat, hiszen Jézus missziójával, véleményem szerint, nem áll harmóniában az isteni attribútumok továbbadása, különös tekintettel arra, hogy az elsődleges cél a tanítványok esetében is a benne és nem a saját hatalmukban való teljes bizalom kialakulása, valamint elmélyülése (Mk 9,14-29). Abban a két esetben nyerhet mégis zavartalan értelmet a parancs ilyen formája, ha a kifejezést inkább a mai „meghatalmazás” szóval állítjuk párhuzamba (Mk 13,34), illetve, ha a megszállás nem személyes értelmezését fogadjuk el. Ekként a tanítványok a hatalmat az evangélium formájában ténylegesen megkapták (Mk 11,33), hiszen annak továbbadásával szüntethették meg az Istentől való eltávolodottság állapotát, vagyis végső soron a megszállottságot.

A kiküldéssel kapcsolatban feltétlenül meg kell említeni annak világméretű változatának elemzési kérdéseit is. Az evangélium Márk szerinti tolmácsolásának végén található az ige hely (Mk 16,17-18), amely alighanem leggyakrabban kerül említésre az exorcizmus kontextusában. Ebben a szakaszban két gondolat is kifejtésre szorul. Egyrészt nem szabad elfelejtenünk, hogy komoly szövegkritikai kérdések merülnek fel a források tekintetében. Öt különféle záradékot ismerünk a fejezethez, melyek közül épp a legtekintélyesebb iratok – a Vatikáni és a Sinai kódex – az asszonyok rémült elrohanásával fejezik be a történetet, tehát nem tartalmazzák a felhatalmazást.⁴¹⁵ Ugyanakkor, ha fenntartjuk az általánosan elfogadott befejezést, akkor az ördögűzésre mindenki felhatalmazást kap, aki a hit ajándékát átvette az Úrtól.⁴¹⁶ Másrészt, véleményem szerint, a szakasznak van egy indirekt tanítása is, mégpedig, hogy aki hisz/bízik Jézusban, csakis az képes milderre. Ugyanakkor tudjuk, hogy az ember mustármagnyi hittel sem bír (Mt 17,20), így talán ezek a kincsek egyszersmind el is zárattak előlünk, és mintegy végcélként állította elénk őket Krisztus. Nyilvánvaló, hogy ez a gondolat átláthatatlanul kaotikussá tenné a karizmák mibenlétét, vagy éppen a következőkben vizsgálendő, az Apostolok Cselekedetiben felsorolt, Pálról szóló történeteket, ám a szentírási logika nem zárja ki az érvényességét.

⁴¹⁴ Edwards: The Pillar New Testament Commentary - The Gospel According to Mark, 87.

⁴¹⁵ Michael W. Holmes: To Be Continued..., Bible Review, 17. évf, 2001/4, 12–14; 16–23; 48–49.

⁴¹⁶ William L. Lane: The Gospel According to Mark. The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, 340-341.

vö.

Martin Hengel: The Charismatic Leader and His Followers, Edinburgh, T.&T. Clark, 1981, 73.

Pálhoz kapcsolódóan feltétlenül meg kell vizsgálni szolgálatának két egészen különleges kérdését, mivel ördögűzési leírásainak (ApCsel 19,11-13) vizsgálata rendkívül fontos eredményeket hordoz, nem is csupán személyére vonatkozóan. Az egyik különleges vonás, hogy a zsidó ördögűzők kontextusában nem alkalmazza az eredeti szöveg azokat a szófordulatokat, amelyeket Jézus és a tanítványai esetében szokott, ehelyett itt a ἐξορκιστής (démonűző) kifejezést találjuk. Álláspontom szerint ezáltal tudatosítja a lejegyző, hogy ők nem végeztek valódi szabadítást, csak kipróbáltak egy ellesett módszert, gazdagítva azt babonáságaikkal és hagyományaik elemeivel, ezzel is elkülönítve a korai keresztyénség körében megjelenő mágikus felhangokat az Úr Jézus valódi nevéétől.⁴¹⁷ Ebben az időben hagyománya volt a különféle eklektikus, leginkább a mai New Age irányzatokhoz hasonlítható szinkretista gyakorlatoknak,⁴¹⁸ amelyekről általában hamar kiderült, hogy a mágia nem töltheti meg azzal a tartalommal a formulát, amire az Úr hatalma bármiféle formula nélkül is képes. Ez a hatalom pedig azokon keresztül érvényesül, akik vele közösségben élnek. Izgalmas többletinformáció és ad némi bepillantást a kor elképzeléseibe, hogy egy önálló korabeli nem keresztyén démonűző varázsigének számított a „Kényszerítelek téged Jézusra, a héberek Istenére!” mondat is.⁴¹⁹

A másik megemlíthető és talán kifejtésre szoruló mozzanat a 12. versben található levett kendők és kötények alkalmazása, melyeket az Apostolok Cselekedetei tanúsága szerint betegekhez vittek el és a gonosz lelkek eltávoztak általuk. A történések magyarázatára két lehetőség adódik. A bibliai tanításoktól eltávolodva feltételezhetjük, hogy Jézus autoritása a démonok felett az átviteli mágia elveit követi,⁴²⁰ és a pogányok gyakorlatával azonosan egy egyszerű ruhadarabbal, valamint izzadsággal átadható⁴²¹, függetlenül az elszenvedő lelki munkájától. Avagy elfogadjuk azt a lehetőséget, hogy az esetnek semmi köze nem volt sem ruhához, sem testnedvekhez, hanem csupán a Pál – és minden kelléke – által „közvetített”, Jézus Krisztusba vetett mély hit által, a Szentlélek kegyelméből történtek meg a szabadulások, egyfajta autoexorcizmus, vagy még inkább direkt isteni exorcizmus formájában.

⁴¹⁷ Barton: The Oxford Bible Commentary, 1052.

⁴¹⁸ Graham H. Twelftree: Jesus the Exorcist and Ancient Magic, in Michael Labahn (szerk.): A Kind of Magic - Understanding Magic in the New Testament and its Religious Environment, London, New York, T&T Clark, 2007, 85.

⁴¹⁹ Bartha: Jubileumi kommentár, 2100.

⁴²⁰ James G. Frazer: The Golden Bough - A Study in Magic and Religion, Oxford University Press, Oxford, 2009, 14.

⁴²¹ Strong: Dictionary of the Words in the Greek Testament, 853.

Amint az láthatóvá vált, általánosítható démonúzó módszerek tekintetében a bibliai leírások igen kevés részletinformációt hordoznak, így az egyetlen bizonyosan lefektethető tény, hogy – függetlenül a megszállásképzet mibenlététől – az exorcizmusnak Jézus korában és gyakorlatában nem volt semmiféle szertartása vagy megkötése a mély hiten kívül.

Fellelhetünk szórványosan továbbá lazán kapcsolódó szakaszokat, melyeknek legalább áttekintő vizsgálata elengedhetetlen.

Marginalitások vizsgálata

A fentiekén túl megjelennek a Szentírás szövegében a témát illetően további, marginális szakaszok, amelyek a mai exorcizmus megértése szempontjából nem mindig közvetlenül bírnak jelentőséggel, ugyanakkor a teljes szöveganyag vizsgálata megköveteli számbavételüket. Ilyenek az ószövetségi szakaszok, amelyek néhol csupán erőfeszítések árán kapcsolhatók a korábban vizsgált részletekből származó elméletekhez, valamint ilyen a Jelenések könyvének tisztátalan lelkekről szóló kijelentése is. Bár ez utóbbi megemlíti ugyan a lelkeket (Jel 16,12-16), ám egyrészt ezek mindig a korábban ismertetett formában szerepelnek (πνεύματα τρία ἀκάθαρτα), másrészt úgy gondolom, hogy a Jelenések könyvéből, annak jelképes kifejezésmódja miatt nehéz volna messzemenő exegetikai következtetéseket levonnom a téma tekintetében, mégis a teljesség érdekében, az előfordulás okán szükséges a megemlítése.

Az ószövetségi igehelyek értelmezését a héber szöveg, valamint a Septuaginta alapján, azokat összehasonlítva is elvégeztem, és mivel az újszövetségi megszálláskép, valamint exorcizmus egyetlen momentum kivételével függetlennek tűnik az ótestamentumi változatoktól, így összevonva⁴²² szeretném ismertetni a legjellemzőbb vonásokat.

A megszállás a fordításokban rendre Isten Lelkére vonatkozik⁴²³, ám az eredeti szövegekben ez ebben a formában, valóban „megszállásként” soha nem hangzik el. Úgy gondolom, hogy még ha az ószövetségi istenkép nem is olyan békés, mint a későbbi korokban róla kialakult ábrázolás, mégis célszerűbb a „feltör benne”, a „rávetül”, vagy legrosszabb esetben a „megrohanja Isten Lelke” jelentések használata, a „támadás” szót, annak összeegyeztethetlensége miatt szándékosan elkerülve. Ezek alapján, a leírt

⁴²² Bír 14,6; Bír 14,19; Bír 15,14; 1Sám 10,6-7; 1Sám 10,10-12; 1Sám 11,6-7; 1Sám 16,16; 1Sám 16,23; 1Sám 18,10; 1Sám 19,9

⁴²³ Willem F. Smelik: *The Targum of Judges*, Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1995, 578.

jelenségeket sokkal inkább érzem egyfajta ihletettségeknek, mintsem igába hajtásnak, amit a nemzeti fordítások tükröznek.

Az elemzések során azonban felmerült egy olyan kérdés, ami mélyebb vizsgálatot igényelt. Ez az 1Sámuel 16., 18., és 19. fejezetében szereplő, Isten gonosz szellemének kérdésköre. Bár a legtöbb kommentár nem is említi ezt a furcsaságot, vagy csupán Isten Lelkeként magyarázza,⁴²⁴ sőt néhol úgy fogalmaz, hogy az egyetlen lélek, amivel bírt, gonosz volt,⁴²⁵ mégis kizártnak tartom, hogy magát Istent írták volna le ilyen jelzővel, így feltételezhető, hogy egy démon lehetett gonosz, amelyről ezt jegyezték le. Ebben az esetben viszont nehezen volna értelmezhető, hogy miért volt szükséges Isten nevének említése. Nyilvánvalóan Isten teremtett minden lelket, így nem tűnik valószínűnek, hogy ez lett volna a megjelölés célja. Az pedig, hogy Isten küldte volna megszállás céljából azt a gonosz lelket, még a reveláció progresszivitásának figyelembevételével is nehezen lenne feltételezhető. A részletesebb feltárás során azt tapasztaltam, hogy helyenként⁴²⁶ egész egyszerűen csak a $\aleph\aleph$ szó szerepel⁴²⁷ – bár ahol megtalálható, ott valószínűsíthetően a $\aleph\aleph$ sem későbbi betoldás⁴²⁸. Így néha gonoszról szó sincs ebben a kérdésben, noha a LXX – és több magyar fordítás is ennek megfelelően – a $\piνεϋμα θεου πονηρον$ (Isten gonosz szelleme/lelke) és a $\piνεϋμα το πονηρον$ (gonosz szellem/lélek) kifejezéseket használja. Tehát részben beszélhetünk itt egyfajta isteni sugallatról, Isten Lelke általi érintettségről. Felmerül viszont a kérdés, hogy ebben az esetben miért kezd kontrollálhatatlanul dühöngeni Saul?⁴²⁹ Amint azt a lélektani és a lelkipálcázói aspektusokkal foglalkozó fejezetek részletei is megvilágítják, a jelenség háttérben feltételezhetjük azt a hatást, melynek során Isten Lelke szembesíti az embert mindazzal, amit kinyilvánított akaratával szemben cselekedett, a bűntudat pedig rombolásban ölt testet.⁴³⁰ Felvetődhet továbbá kérdésként az is, hogy ez esetben a többi szakaszban miért szerepelne a gonosz jelző ennél a bizonyos léleknél. Erre a kérdésre viszont tökéletes megoldást kínál a felismerés, miszerint a $\aleph\aleph$ szó mintegy 6 alkalommal a Szentírás szövegében szorongást leíró jelentéssel bír.⁴³¹ Ez a felismerés pedig immár tökéletesen

⁴²⁴ Don Fleming: Bridgeway Bible Commentary, Brisbane, Bridgeway Publications, 2005, 123.

⁴²⁵ Ralph W. Klein: Word Biblical Commentary – 1 Samuel, Waco, Word Books Publisher, 1983, 196.

⁴²⁶ Pl. 1Sám 16,23

⁴²⁷ Strong: Strong's Hebrew Dictionary of the Bible, 664.

⁴²⁸ Henry Preserved Smith: A critical and exegetical commentary on the books of Samuel, New York, C. Scribner's sons, 1899, 147.

⁴²⁹ Hans Wilhelm Hertzberg: I-II. Samuel, Philadelphia, The Westminster Press, 1964, 140.

⁴³⁰ Carl Friedrich Keil, Franz Delitzsch: Commentary on the Old Testament, vol.2., Peabody, Hendrickson Publishers, 2002, 478.

⁴³¹ Strong: Dictionary of the Words in the Greek Testament, 676.

illeszthetővé teszi az előfordulásokat a korábbi, lélektorzulást, tehát az Istentől való eltávolodást felvázoló gondolatmenetbe. Ráadásul a πονηρός jelentése a haszontalanság, használhatatlanság, céljára alkalmatlanság is,⁴³² ami ezekben az esetekben jelölheti azt a tényt, miszerint az adott személy életében Isten Lelke nem a megfelelő szerepet tölti be, így számára haszontalan. Mindemellett meg kell jegyezni, hogy az ószövetségi történetek fejlődéstörténetébe illeszkedő módon megfigyelhető, hogy a fogsággal megszűnik minden, a fentihez hasonló előfordulás.

Fellelhető azonban egyetlen igehely, amely egyszerre mondhat ellent a fentieknek és mégis összekapcsolhatja Saul történetét az újszövetségi vonatkozásokkal. Az 1Sámuel 16,14-ben azt olvashatjuk, hogy miután eltávozott Saultól az Úr Lelke, azután kezdte gyötörni a gonosz szellem. Ez a mondat az újszövetségi szakaszok elemzésének eredményeként kialakult mindkét magyarázati lehetőséget alátámaszthatja. Ha ugyanis személyes létezőkként fogjuk fel a megszálló szellemi hatalmakat, akkor ők csakis abban az esetben nyerhetnek utat az ember lelkéhez, ha azt már – nyilvánvalóan a saját lépéseinek következményeként – nem tölti be Isten Lelke. Ugyanakkor, ha a lélektorzulás variánsát fogadjuk el, ugyancsak alkalmas az ószövetségi kapcsolat felállítására ez a mondat azáltal, hogy az Úr Lelkétől távolodva, az ember lelke egyre inkább sodródik a gonosz befolyása felé, amelyből pedig a pszichés természetű anomáliák fakadnak.⁴³³ Arról ugyanakkor egyik esetben sem szabad megfeledkeznünk, hogy a korai héber irodalomban nem lehet fel a démonhit,⁴³⁴ sőt amint azt a dogmatikával foglalkozó következő fejezetben kifejtem, a fogság előtti időkben a Sátán nem is került definiálásra, tehát a rosszat, csakúgy mint a jót, Istentől származtatták, amely tény ebben az esetben mégis a második lehetőség felé billenti a mérleg nyelvét.

További kapcsolódó, értelmezést segítő szakaszok

Az írásmagyarázati szakaszt egy az értelmezést segítő nélkülözhetetlen kérdés megválaszolásával szeretném zárni: Kik is voltak ördögűzők? A válasz egyszerűnek tűnik:

⁴³² Kittel: Theological Dictionary, 822.

vö.

Dr. Varga Zsigmond József: Újszövetségi görög magyar szótár, Budapest, Kálvin Kiadó, 1996, ponéros szócikk, 1/a

⁴³³ Hertzberg: I-II. Samuel, 141.

⁴³⁴ Smith: A critical and exegetical commentary on the books of Samuel, 147.

Akiket erre Jézus felhatalmazott, tehát akik hittek (Mk 16,17-18), akik bírtak a lelkek megkülönböztetésének ajándékával (1Kor 12,10), valamint akik felvérteztettek (Ef 6,11-20). A felhatalmazást érintő válaszcsoportot korábban már tárgyaltam, és elemeztem a vele kapcsolatos kérdéses megfontolásokat, a második két pont azonban szintén további kérdéseket vet fel.

A lelkek megkülönböztetésének kérdéséről említő szakasz (1Kor 12,10), bár rendkívül hangsúlyosan jelenik meg a szellemi harc témakörének elemzőinél (*discretio spirituum*), ám meglepő módon ez az egyetlen hely, ahol a Szentírásban konkrétan említésre kerül, részletei pedig elsősorban a katolikus és karizmatikus hagyományban teljesebben ki.⁴³⁵ A szakaszban szereplő lényegi kifejezés a *διακρίσεις πνευμάτων*, melyet ma az ördögűzés témájában általánosan a démon felismerésének tekintenek. Ez azonban ellentmond az írásmagyarázati tényeknek. Az első szó, a *πνεῦμα*, eleve nem a démonira használt kifejezés. Annak értelme Istentől származó, életet hordozó lélek.⁴³⁶ De a második kifejezés, mely itt a *διακρίσεις* formában található, szintén nehezen illeszthető az általános értelmezéshez. Ez a szó a vizsgálat,⁴³⁷ a megítélés,⁴³⁸ a választás, a magyarázás, az értékelés, sőt a hit⁴³⁹ jelentésekkel bír. Számomra az ördögűzés tekintetében tehát sokkal inkább vonatkozik ez az ajándék egy helyes és helytelen exorcista módszer elkülönítésére, tehát a Szentlélek akaratának felismerésére, mint a démon célpontként történő megjelölésére, azonosítására, felismerésére.

A szellemi harcra felkészítő szakasz (Ef 6,11-20) egy magasztos buzdítás. De talán mégsem arra, hogy nekirontsunk a démonvilágnak, hanem hogy amikor vértet öltünk a gonosszal szemben, Isten szavára figyeljünk. Egyetlen formában szerepel itt támadó fegyverzetre utaló szó (*πανοπλία*), mely mellé azonnal bekerül, már a második versben az ok, hogy "képesek legyetek ellenállni" (*δυνήθητε ἀντιστῆναι*), tehát itt sem megtámadni. A többi eszköz azonban, mint a vért (*θώραξ*), a saru (*ὑποδήω*), a pajzs (*θυρεός*), a sisak (*περικεφαλαία*) mind védelemre utal. Ahol pedig még kard (*μάχαιρα*) szerepel, ott is haladéktalanul értelmezi: "amely Isten igéje" (*ὁ ἐστὶν ῥῆμα θεοῦ*). Ezáltal ez a szakasz számomra sokkal inkább vonatkozik egy evangelizáló attitűdre, mint rituális harci parancsra. Ez a harc persze semmivel sem veszélytelenebb, vagy könnyebb, de mégsem támadó jellegű,

⁴³⁵ Christian Schütz: A keresztény szellemiség lexikona, Budapest, PPEK, 1993, 448.

⁴³⁶ Kittel: Theological Dictionary of the New Testament, 789-791.

⁴³⁷ Uo., 183.

⁴³⁸ Uo., 415-416.

⁴³⁹ Uo., 420.

hanem oltalmazó. Így válhat e szakasz a rituális ördögűzés hadüzenetéből, a következő fejezetek végcéljaként megnyilvánuló exorcista lelkigondozás örömuzenetévé.

Következtetések

Az exegetikai és bibliai-teológiai vizsgálatok tanulságait összegezve elmondható, hogy a démonok strukturált kategorizálása, valamint az összetett és eszközigényes démonúzó módszerek létjogosultsága nem támasztható alá, szemben az érintett személy felelősségének lehetőségével.⁴⁴⁰ Az eddigiekben ismertetett tények alapján belátható, hogy ezek egyrészt az apokrif irodalomból ránk maradt képzetek, másrészt pedig az egyház(ak) későbbi – vagy akár korábbi – hagyományaiból származó babonás motívumok.

A megszállási események természetével kapcsolatosan csupán találgatásokba bocsátkozhatunk, amennyiben a szentírók értelmezési kereteit szeretnénk magunkévá tenni, ugyanakkor, ha megvizsgáljuk, hogy a mai felekezetek milyen módon értelmezik a démonok mibenlétét, akkor ott egyértelmű eltéréseket látunk a vonatkozó igeszakaszokhoz képest. A fenti szakaszok vizsgálatát követően úgy gondolom, figyelembe véve a megszállásokat taglaló alfejezetben tárgyalt négy magyarázati lehetőséget is, hogy biblikus alapokon két gyakorlati út fogadható el. Az egyik, ha szó szerint követjük a szentírási leírásokban és utasításokban foglaltakat, tehát az exorcistától azt várjuk el, hogy a megszállottnak vélt személyben lévő démonnak Jézus nevére hivatkozva parancsot adjon a távozásra (ApCsel 16,18). A másik út pedig – amely bár dogmatikailag sok kérdést hagy maga után, ám exegetikailag láthatóan eiszegézés nélkül igazolható és a Szentírással koherens –, hogy a megszállás létét kibővített, nem személyes formában értelmezve, az exorcizmus alapjának a színtiszta evangélizációt tekintjük. Rendkívül fontosnak érzem megjegyezni, hogy az értelmezés ezen változata semmiképpen sem a Sátán létezésének és munkájának, a megszállás valós mivoltának, vagy akár Jézus érdemeinek tagadása. Ellenkezőleg, a történések egy bonyolultabb, de talán ugyanakkor esetenként logikusabb, és 21. századi ismeretekkel átláthatóbb leírási lehetőségének bemutatása, melynek révén jobban illeszkedhetnek a megszállási esetek a többi diszciplína által felállított keretbe, annak dacára

⁴⁴⁰ A felelősség itt nem az áldozat hibáztatását jelenti, hanem hogy Isten üdvözítő, megváltó akarata mellett az emberi hajlandóságra is szükség van. Arra, hogy ő ezzel élni akarjon. Ebben a felelősségben azonban az Úr nem hagyja magára az embert, hiszen Isten üdvözíteni akarja az ettől az akarattól elsodródott, eltávolodott személyt is.

is, hogy természetesen Isten Országától nem várható el, hogy bármilyen emberi alkotáshoz illeszkedjék.

Úgy ítélem meg, hogy mivel a megtérés kulcsként való értelmezése alapvetően rajzolódott ki a szakaszokból, így mindkét magyarázati modell esetében megvalósítható az exorcizmusnak a poimenika hatáskörébe történő utalása, integrálva annak elemeit a lelkigondozói folyamatba, melynek megvalósítási lehetőségeiről a dolgozat utolsó fejezete szolgál részletekkel. Mindezek előtt azonban elsőként egy átfogó dogmatikai elemzésen keresztül kell megvizsgálunk az egyházi látásokat, valamint azok folyamatos változási jelenségeit a kérdés tekintetében.

A GONOSZ MIBENLÉTÉNEK DOGMATIKAI VIZSGÁLATA A SZELLEMI HARC TÜKRÉBEN

Bevezetés

Az emberiség története során a gonoszság újra és újra felüti a fejét, úgy egyéni, mint közösségi, így egyházi szinten is.⁴⁴¹ Az embert kezdetektől foglalkoztatja ezért a *mysterium iniquitatis*, tehát a titok, amely e mögött áll és felelős érte.⁴⁴² A legfontosabb kérdések, amiket az emberiség valaha a témában feltett, hogy mi a gonosz és én hogy válhatok azzá, vagy esetleg annak áldozatává.⁴⁴³ Az egyén elkezd kutatni a miérteket, és így jut el a démonológia alapvető megfontolásaiig,⁴⁴⁴ jogos igénnyel a reflexióra, mely a lelkipásztoroknak is valós feladatot ad ezáltal.⁴⁴⁵

Jelen fejezetben, a megszállottsághoz és exorcizmushoz kapcsolódó szokások és biblikum feltárását követően, szeretném bemutatni a gonosz, a Gonosz, a Sátán, az ördögök, valamint az Ördög,⁴⁴⁶ és az ezekkel kapcsolatos dogmatikai meghatározások minél sokoldalúbb vizsgálatát, hogy a korábbi megállapításaimat kiegészítsem a kapcsolódó tanbéli elemek rendszerezésével és értelmezésével. Ez a vizsgálat elengedhetetlen, hiszen ezeknek a kifejezéseknek a fordításbeli problematikái eltörpülnek a lehetséges jelentésbeli diverzitás mellett,⁴⁴⁷ melynek elsődleges oka, hogy minden kor értelmezését erőteljesen befolyásolta a maga idejében aktuális kulturális, teológiai, valamint tudományos trend.⁴⁴⁸

Vizsgálatom, a szoros kapcsolat ellenére sem terjed ki a gonoszság⁴⁴⁹, a morális gonosz⁴⁵⁰, vagy a teodícea⁴⁵¹ tárgykörének részletezésére, sem a fenti megnevezések elkülönítésére,

⁴⁴¹ Franco Manzi: Il grande drago fu precipitato sulla terra. Vittoria di Cristo e della Chiesa su Satana nell'Apocalisse, *La Scuola Cattolica* 135 (2007), 219-228.

⁴⁴² Schütz Antal: Isten a történelemben, Szent István Társulat, Budapest, 1934, 62-92.

⁴⁴³ Jeffrey Burton Russell: *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*, Cornell University Press, Ithaca, 1987, 18

⁴⁴⁴ Alberto Cozzi: Approccio teologico-sistematico al diavolo. La connotazione demoniaca dell'esperienza del male, *La Scuola Cattolica* 135 (2007), 341.

⁴⁴⁵ Luca Bressan: Liberaci dal maligno. La teologia pastorale torna a parlare del demoniaco, in *La Scuola Cattolica* 135 (2007), 259-273

⁴⁴⁶ Egy nagy- és kisbetű közötti különbség is óriási különbséget hordozhat, hiszen a „Gonosz” a megszemélyesített Sátánt jelöli, míg a „gonosz” egy megfoghatatlan negatív szellemi hatalmat. Ugyanígy az „Ördög” a Sátán egyik neve, az „ördög” pedig egy démon vagy szellem megjelölése a sok közül.

⁴⁴⁷ Herbert Haag: *Abschied vom Teufel*, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1969, 52-53

⁴⁴⁸ Joanne K. Kuemmerlin-McLean: *Demons. Old Testament*, in David N. Freedman (szerk.): *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 2. kötet, New Haven, Yale University Press, 1992, 138-140.

⁴⁴⁹ Patrick McNamara, Paul M. Butler: *Depersonalization and the Psychobiology of Evil*, in J. Harold Ellens (szerk.) *Explaining Evil*, I. kötet, Praeger, California, 2011, 55.

⁴⁵⁰ John Hick: *Evil and the God of love*, 2010, Springer, New York, 262-264

⁴⁵¹ McNamara, Butler: *Depersonalization and the Psychobiology of Evil*, 50.

továbbá legfeljebb érintőlegesen vizsgálom a gonosz eredetét, viselkedését, vagy éppen legyőztetését. Ehelyett egységesen negatív szellemi hatalomként kezelve, kizárólag a gonosz mibenlétének kérdésével foglalkozom. Ez szükséges ugyanis ahhoz, hogy a vele való harc különböző formáit értékelni tudjunk. Tehát a kérdésem, hogy ki vagy mi, illetve ki volt vagy mi volt az, amellyel a korábbi, valamint a további fejezetekben hol démonokként, hol Sátánként, hol pedig egyszerűen gonoszként találkozunk. Hogy a róla kialakult tanítások mennyire hozhatók harmóniába az exegetikai és bibliai teológiai vizsgálat során felderített információkkal. A céloom elsődlegesen dogmatikai és nem dogmatörténeti vizsgálat – bár ez utóbbi nyilvánvalóan megkerülhetetlen –, így a tematikus elemzés fontosságát a kronológia elé helyezem.

Miközben a keresztyén gondolkodók az elmúlt kétezer év során folyamatosan próbálták a szerintük leghűségesebb összhangot megteremteni a bibliai kijelentés és a gonosz megtapasztalható formája között, számos magyarázat, irány és tanítás keletkezett, melyekben újra és újra visszatérő elemekkel találkozhatunk. A gonosz és a gonoszság ezen dogmatikai változásainak gyökereit alighanem annak filozófiai háttérében kell keresnünk. Elsődleges fontosságú ebből a szempontból, hogy miként kapcsolódik össze a két kulcsfogalom, az emberből fakadó, valamint a megszemélyesült gonosz.⁴⁵² Azért olyan különösen fontos ez, mert ahogyan azt Kant óta számos filozófus felismerte, az erkölcsi gonoszság háttérbe szorulása a személyes gonosszal – tehát például egy démonnal – szemben, a személyes felelősség és a szabad akarat elvének torzulásához vezet.⁴⁵³ Ebben a folyamatban a legkritikusabb pontnak az abszolút jó feltételezését, vagy annak elutasítását tartom. Ez határozza meg, hogy az adott időszakban a manicheisták és gnosztikusok dualista világképe, vagy pedig a gonosz létének értelmetlen mivolta, a neoplatoni priváció felé tolódnak el a tanítások egy rendkívül széles és színes skálán.⁴⁵⁴ Természetesen kellő óvatossággal szükséges a filozófia meghatározásaira tekinteni, hiszen könnyen eljuthatunk általuk a gonosznak a hittől távol eső meghatározásáig, amint Marx elidegenedésként, Planck társadalomként, vagy Nietzsche feminizmusként is definiálta azt.⁴⁵⁵

⁴⁵² Gottfried Wilhelm Leibniz: *Theodicy. Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, Project Gutenberg, Oxford, 2005, 98.

⁴⁵³ Alvin Plantinga: *GOD, FREEDOM, and EVIL*, William B. Eerdmans Publishing, Michigan, 2002, 92.

⁴⁵⁴ Augustinus: *Confessiones*, 3. könyvének 7. fejezete, valamint *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo*

⁴⁵⁵ Christine Axt Piscalar: *Evil in Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel* (szerk.): *Religion Past and Present*, 4. kötet, Brill Publishers, Leiden, 704.

Noha mi az évezredek során sokat változtunk, de Isten ezalatt semmit. Ezzel párhuzamosan pedig kérdéses, hogy a gonosszal kapcsolatos látásbeli változások mennyire veszélyeztetnek ezáltal bennünket. Ennek megértéséhez ad fontos alapot a gonosz tisztaság kontextusában való értelmezése.

A gonosz a tisztaság kontextusában

A témakör létjogosultságát annak a kérdésnek az értelmezési igénye adja, hogy miért jelenik meg minden korban, valamint minden társadalmi és kulturális rétegben a gonosz valamilyen formájának koncepciója. Alapvetés gyanánt, ebben a rövid alfejezetben a gonosz, démoni erők jelenlétére vonatkozó természetes igényt, valamint annak a tisztasággal való kapcsolatát szeretném elsőként bemutatni, feltárva egy lehetséges magyarázatát annak, hogy miért válik egyfajta emberi szükségletté a démoni tisztátalanság feltételezése.

Az emberi lét kezdete óta jelen van a természeti és a morális gonosz kettőssége, amely eszközt ad mind az embertől független katasztrófák, mind pedig az emberi természetből adódó szörnyűségek magyarázatára.⁴⁵⁶ Jól látható, hogy a démoni gonosszról kialakult képben találkozunk és keveredik a teológia, a kulturális antropológia, a pszichológia és a mitológia.⁴⁵⁷ A róla szóló tanítások is ebben a négyességben örvénylenek, ahol az egyes komponensek aránya változtatja a koncepció elsődleges mondanivalóját. Ami viszont konstans módon kirajzolódik, az a Haas-i gondolat, miszerint a démonokban való hit és a tisztátalansággal kapcsolatos hitrendszerekben szereplő teológiai és antropológiai, vagy éppen pszichológiai motívumok feltétlenül és állandóan összekapcsolódnak. Míg a démoni erőkhöz fűződő varázslatok mindig a tisztátalanság⁴⁵⁸, addig az átkok feloldása, valamint a gyógyítás és a gonosztól való szabadítás mindig a megtisztítás folyamatában válnak teljessé⁴⁵⁹ – ennek analógiájára jól látszik a kontraszt a tisztátalan lélek és a tökéletesen tiszta Jézus között is az újszövetségi démoni narratívákban.⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ Russell: *The Devil*, 24.

⁴⁵⁷ Luigi Orlando: *La giornata di Gesù a Cafarnaio. Saggio esegetico di Marco* 1,21–34, *Ecumenica Editrice*, Bari, 2013, 71.

⁴⁵⁸ Volkert Haas: *Mágia és mitológia Babilóniában - Démonok, boszorkányok és ráolvasópapok*, *L'Harmattan*, 2019, 155-196.

⁴⁵⁹ David Pearson Wright: *Unclean and Clean, Old Testament in David Noel Freedman (szerk.): The Anchor Bible Dictionary*, 6. kötet, *Abingdon, Nashville*, 1992, 729-741.

⁴⁶⁰ Clinton Wahlen: *Jesus and the Impurity of Spirits in the Synoptic Gospels*, *Mohr Siebeck, Tübingen*, 2004, 91.

Már a qumráni anyagok is arról tanúskodnak, hogy a lejegyzők felfogásában a démonok a világ csapásaiban megnyilvánuló gonoszsgot reprezentálták és a bűn mellett/által a tisztátalansággal volt fontos kapcsolatuk. Valószínűsíthető, hogy már a babiloni fogság idején elkülönülhetett a zsidóknak olyan csoportja, amely elfogadta a démonok létezését a természeti jelenségek magyarázataként, és erre reflektálva, a qumráni források a démoni világ ártó befolyása ellen szent szövegeket, imádságokat, de elsődlegesen a tisztasághoz fűződő előírások betartását ajánlották.⁴⁶¹

A gonosz természetesen sokkal több, mint egyszerű tisztátalanság. Úgy gondolom ugyanakkor, hogy ezen aspektusában jelenléte, paradox módon, a tőle való elhatárolódás, tehát végső soron a Krisztus általi megtisztulás lehetőségének szándéka révén, „közreműködik” az ember jobbra válásában és Jézushoz való közeledésében. Hermanni véleménye szerint Isten felülmúlhatatlan módon jó, és a gonosz konstitutív eleme ennek a felülmúlhatatlan jóságnak,⁴⁶² a tökéletes tisztaságnak. Úgy vélem, hogy emiatt a gonosz haszna épp abban áll, hogy a jelenléte nélkül az ember csupán lebegne Isten közelében, ám mivel a tőle való távolsága meghatározhatatlan lenne, így az irányába történő fejlődése is akadályozottá válna.

Tekintsük most át, hogy a Jézus korát megelőző időkben milyen formában jelent meg a gonosz a tanításokban.

Zsidó tanítások és azok politeista vallási környezete

Ahhoz, hogy megérthessük a korai és természetesen későbbi keresztyénség gonoszról és démonokról szóló tanításait, először azt a gondolkodásmódot kell megvizsgálunk, amely a kezdetekkor a több ezer éves hagyományokban gyökerezett. Mindazonáltal, akár csupán azt megállapítani is, hogy pontosan miként gondolkodott Izráel népe a gonoszról és a démonokról, lehetetlen. Ennek oka, hogy a héber Biblia számos redakciós fázison ment keresztül, mire kanonizált formáját elérte,⁴⁶³ így ezen a téren a találgatásoknak mindig óriási szerep jut majd.

⁴⁶¹ Ida Fröhlich: *Theology and Demonology in Qumran Texts*, *Henoch*, 32/1 (2010) 129.

⁴⁶² Friedrich Hermanni: *Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung*, Kaiser–Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2002, 240.

⁴⁶³ Karasszon István: *Az óizraeli vallás. Vázlatok*, Budapest, 1994, 8.

A politeista háttér és a környező vallási kultúra hatása megkérdőjelezhetetlen a gonosszal kapcsolatos képzetek zsidó hagyományban való meggyökeresedésének folyamatában. A több istenségre épülő vallási rendszerekben az ambivalens isteni szerepek mellett megjelentek jóságos és gonosz természetű istenek is, amely tény legtöbbször szükségtelenné tette a maihoz hasonló démonok képzetének kialakulását, hiszen azok szerepkörével ruházták fel a „rossz” istenségeket. Ennek ellenére észlelhetünk démonvilágot, szemlélve az ókori Mezopotámiát, vagy akár a kortárs hinduizmust, ám nehéz megítélni, hogy hol van egy szellemi hatalom esetében az istenségbeli, a félisteni és a démoni lét határa.⁴⁶⁴ Ez a felfogás a monoteista környezetben⁴⁶⁵ már egy komoly űrt hagyott maga után, és bár a Sátánnak a lehetetlen lehetőség szimbólumaként való megjelenése az egyistenhitben valószínűleg elkerülhetetlen,⁴⁶⁶ mégis, ennek az űrnek a betöltésére nem a démonisztikus hitvilág bevezetése az egyetlen lehetőség.

A kapcsolat a politeista, gonosz istenségeket is tartalmazó világkép, valamint a bibliai kép között valójában egy átmenet, melynek első szakaszában a démonok jelenléte valószínűsíthetően a szomszédos kultúrák alacsonyabb rendű istenségeinek kulturális térhódítása, egy domesztikált formában, Isten afféle kíséretéeként.⁴⁶⁷ A mezopotámiai démonológiához képest az Ótestamentumban csupán egy csekély maradvány szerepel a démoni világból, például az Ézsaiás 34-ben Lilithre való utalás, vagy a Leviticusban említett Azazel alakja (3Móz 16,10), esetleg a szörös lények az Ézsaiás 13-ban. De még az sem biztos, hogy ezek bármelyike valóban démont jelöl, hiszen például Lilith a qumráni iratokban már többesszámban szerepel, Azazelről pedig azt sem tudni biztosan, hogy egy démont, a bűnbakok pusztai helyét, vagy esetleg Istennek egy pusztítóbb aspektusát jelölte-e.⁴⁶⁸ A ritka előfordulások egyébként általában a gonosz lények bibliai sajátosságai. A legtöbb olyan kifejezés, amelyet ma démonnak értelmezünk, csupán alig néhányszor, sőt

⁴⁶⁴ Wendy Doniger O'Flaherty: *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Motilal Banarsidass Publishing House, Új Delhi, 1988, 63.

⁴⁶⁵ Amely környezet sok esetben még nem kifejlett monoteizmus, hanem a monolatrista és henoteista eszmék átmeneti formái.

⁴⁶⁶ Gerd Theissen: *Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2007, 301.

⁴⁶⁷ Gér András László: Vázlatok az ószövetségi „démonológia” tárgyából, in Zsengellér József, Trajtler Dóra Ágnes (szerk.): *A Szentnek a megismerése ad értelmet*, (Conferentia Rerum Divinarum 1–2), Budapest, L'Harmattan, 2012, 19–31.

⁴⁶⁸ Karasszon István: Ni ange ni bête. Gondolatok az angelológia és satanológia vallástörténetéhez, in Karasszon István: *Az Ószövetség varázsa*, Budapest, Új Mandátum, 2004, 38.

vö.

Aron Pinker: *A Goat to Go to Azazel*, *Journal of Hebrew Scriptures*, 7. kötet, 8. cikk, 2008, 2-4.

gyakran hapax legomenonként jelenik meg. Ezen létezők értelmezésében a legnagyobb gondot pedig az okozza, hogy soha nem lehetünk biztosak a valódi jelenlét, a héber irodalomra rendkívüli módon jellemző költői szimbolizmus és a fordítási anomáliák elkülönítésében. Mindemellett a későbbi korok hiedelmei annyi jelentésréteget halmoztak még ezekre a kifejezésekre, hogy teljesen kilátástalanná vált visszafejtésük. Ugyanakkor nagyon érdekes megfigyelni, hogy a legtöbb szintén fellelhető és határozottan „valódi” démonnak vélt lény – például Resef, Deber vagy Namtar – autonómiájának elvesztése és Jahve alá rendelése már Mezopotámiában megtörténik. A Bibliában pedig már Jahve és az Ő szolgálói démoni vonásaiként fedezhetők fel a korábbi önálló démonikus személyiségek tulajdonságai (pl. 2Mózes 4:24; 1Móz 32,25-31; 1Sám 26:19; 2Sám 24,1).⁴⁶⁹

A témát érintő ószövetségi tanok felosztásánál fordulópontként a babiloni fogságot kell elfogadnunk, hiszen, amint az a következőkben megfigyelhető lesz, itt történik a legjelentősebb paradigmaváltás, amely a gonosz mibenlétéhez kapcsolódik. Azt láthatjuk, hogy Isten választott népe a fogság előtti időkben a rossz dolgok magyarázataként ugyanúgy az isteni beavatkozást sejtette, mint a jó események háttéréként (vö. Ámós könyve 3,6: „Ha valami baj éri a várost, nem az ÚR hozza-e azt?”).⁴⁷⁰ A gonosz definiálása emiatt rasa-ként, mint az emberi cselekvés erkölcsi kategóriája jelenik meg, hiszen a világban történő negatív események nem alkothatták részét. Ennek a gonosznak az elsődleges megnyilvánulási formái pedig a hitehagyás, a másokban való hitehagyás okozása, és a közösség tagjainak elnyomása,⁴⁷¹ melyekről mind jól látható, hogy az ember cselekedeteiből és belső indíttatásaiból fakadnak.

Ennek ellenére be kell látnunk, hogy a démonokkal kapcsolatos képzetek nem voltak ismeretlenek a fogság előtt és annak idejében sem,⁴⁷² sőt a démoni kísértő megjelenését a zsidó gondolkodásban már jóval korábban is megfigyelhetjük, de egy egészen más formában. Remek példa erre a kígyó esete, melyben izgalmas megfigyelni, hogy a kígyó más kultúrákban is hasonlóan démonikus attribútumokkal jelenik meg, így jelenléte akár az örökség részének is tekinthető. Eliade a sumértól az indiai mitológiáig sorolja a kígyó típusú

⁴⁶⁹ Karel van der Toorn: *The Theology of Demons in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, 82-83.

⁴⁷⁰ Henry Preserved Smith: *A critical and exegetical commentary on the books of Samuel*, C. Scribner's sons, New York, 1899, 147.

⁴⁷¹ Christoph Dohmen: *Evil in G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry (szerk.): Theological Dictionary of the Old Testament*, VII. kötet, William B. Eerdmans Publishing, 1974, 582

⁴⁷² Theophrastos: *Characteres*, The Loeb Classical Library, 225, Cambridge, 1993, 106-113.

lények káoszba taszító tulajdonságait.⁴⁷³ Éppen ezért tanulságos, ahogy Haag fogalmaz, miszerint "...csak egy sokkal későbbi kor kívánta a kígyóban az ördögöt látni."⁴⁷⁴ Látható, hogy a Biblia az Édenben kísértő kígyót is egyszerűen nahashnak nevezi és nem ördögnek, vagy Sátánnak, de a Jób könyvében megjelenő sátán szó sem tulajdonnévként, hanem "feladatkörként" merül fel.⁴⁷⁵ Meglepő módon, ezt a szót az eredeti szöveg még Dávid királyra is alkalmazza az 1 Sámuel 29:4-ben.⁴⁷⁶

Bár az Ótestamentum narratívái nem önálló entitások műveként, hanem Isten megbízottjainak feladatvégrehajtásaként tüntetik fel a különböző csapásokat és büntetéseket,⁴⁷⁷ mégis találkozunk például olyan esetekkel, amelyek a gonosz lelkek távoltartására szolgáló eszközök jelenlétét sejtetik. Ilyen a 2Mózes 39,25-ben található csengettyűknek a térségben általánosan elfogadott használati formája,⁴⁷⁸ de a 2Mózes 12,21-23-ban leírt ajtófélfá és szemöldökfa megkenése, majd ennek mezuzaként⁴⁷⁹ való továbbélése is egyértelmű rokoni kapcsolatba hozható a mezopotámiai gonosz démonok ellen alkalmazott apotropaiikus rituálékkal.⁴⁸⁰

Bújtatott előfordulásra példa az Ézsaiás 13,21-22 listája is, ahol baglyok, sakálok, struccok és szőrös lények kerülnek említésre, melyek mind a démonok megjelenési formái a Közel-Keleten, valamint a Mediterráneumban. Látunk példát is a konkrét kapcsolatra egy mezopotámiai ráolvasó szövegben, ahol a gonosz démont huhogó bagolynak, a halált pedig sakálnak nevezik,⁴⁸¹ de a halál isteneinek és démonainak kutyafélék formájában való megjelenése egyébként sem ritka, amire jó példa az alvilág és a sivatag sakál formájú ura.⁴⁸²

Fentiekből következtethetünk arra, hogy már a fogság előtt is jelen volt a démoni jelenségeket feltételező réteg, ám úgy vélem, hogy a csapásmagyarázó elem konkrét és

⁴⁷³ Mircea Eliade: Vallási hiedelmek és eszmék története I., Osiris-Századvég, Budapest, 1994, 58, 179.

⁴⁷⁴ Haag: Abschied vom Teufel, 22.

⁴⁷⁵ Xeravits Géza: Egy gazfickó ifjúkora. Megjegyzések a Sátán alakjának fejlődéséhez a kereszténység előtti zsidóságban, Katekhón, 4. évfolyam, 2007/3, 283-299.

⁴⁷⁶ Mary Joan Winn Leith: From Seraph to Satan, Bible Review 20.6 (2004), 6, 46.

⁴⁷⁷ Párhuzamként pedig érdemes továbbá az alaposság kényszerű nélkülözésével megfigyelni az iszlám ördög dogmatikus természetét, ami szintén csupán isten negatív rendelkezéseit teljesíti be az emberen. (Patrick D. Miller: Evil in Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jungel (szerk.): Religion Past and Present, 4. kötet, Brill Publishers, Leiden, 702.)

⁴⁷⁸ Thomas Witton Davies: Magic, Divination and Demonology, Ktav Publishing House, New York, 1969 (1898), 99.

⁴⁷⁹ Máig használt ajtófélfára helyezett zsidó „amulett”.

⁴⁸⁰ Foy Scalf: Magic In Edwin M. Yamauchi and Marvin R. Wilson (szerk.): Dictionary of Daily Life in Biblical and Post-Biblical Antiquity, III. kötet, Hendrickson, Peabody, 2016, 211

⁴⁸¹ Ann Dunnigan: Owls in Mircea Eliade (szerk.): The Encyclopedia of Religion, 11. kötet, Macmillan, New York, 1987, 144-145.

⁴⁸² M. Heerma van Voss: Anubis, in Mircea Eliade (szerk.): The Encyclopedia of Religion, 1. kötet, Macmillan, New York, 1987, 330-331.

határozott betöréséhez katalizátorként szükség volt egyrészt az elhurcoltatás borzalmaira, annak közösségi traumatizáló erejével, másrészt pedig a babilóniai kulturális hatások beszüremlésére.

Úgy gondolom, hogy a csapásmagyarázó jellegén kívül intenzív szerepe lehetett a démoni erők életben tartásában a valláspolitikának is. A Septuaginta 21 alkalommal használja a démon szót, de érdemes megfigyelni, hogy például a 95. zsoltár 5. versében konkrétan az „a nemzetek istenei mind démonok” (ὅτι πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια) kijelentés található.⁴⁸³

Biblián kívüli forrásokban is számos jelet találunk arra, hogy az idegen isteneket és bálványokat démonokkal azonosítja a szerző, persze a gonosz konkrétan megfogalmazott társítása nélkül, ám mégis Istennel szembehelyezve őket. Ilyen például a Jubileumok könyve, amely bár a kérdéses fordulópontonál később keletkezett, de a teremtéstől kezdve számol be a történésekről.⁴⁸⁴

Pseudoepigrafikus információk nyerhetők továbbá a démoni gonosz tekintetében az énéki hagyományból, amely a qumráni tanok egy részének is alapjául szolgált, ám ez a szöveganyag nem következetes. Ennek ellenére hangsúlyosan jelennek meg a vonatkozó motívumok a holt tengeri tekercsekben,⁴⁸⁵ összekapcsolva a szentírási hagyományt a korábbi néphittel⁴⁸⁶. Ezek hatására a démonokat részben a halott óriások és nefilimek szellemeivel, részben a virrasztókkal, részben pedig a korábbiaknak az asszonyoktól származó sarjadékainak szellemével azonosítja a hagyomány.⁴⁸⁷

Ugyanakkor azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a tekercsekben található szövegek közt is akad jócskán ellentmondás a démoni világ hierarchiáját, struktúráját illetően.⁴⁸⁸ Az ebből adódó, a Teremtés könyve és az Énók könyve közötti óriási feszültséget ezen a téren a Jubileumok könyve próbálta csillapítani.⁴⁸⁹

⁴⁸³ Archie T. Wright: *Origin of Evil Spirits. The Reception of Genesis 6 1-4 in Early Jewish Literature*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005, 1.

⁴⁸⁴ James C. VanderKam: *The Demons in the Book of Jubilees* in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): *Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, 340.

⁴⁸⁵ 4Q510 1.4–8; 4Q511 10.1–4; 35.7; 48–49+51.2–3; 121; cf. 4Q444 2 i 4

⁴⁸⁶ Loren T. Stuckenbruck: *Demonic Beings and the Dead Sea Scrolls* in J. Harold Ellens (szerk.): *Explaining Evil*, I. kötet, Praeger, California, 2011, 124.

⁴⁸⁷ Philip S. Alexander: *Contextualizing the Demonology* in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): *Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, 628

⁴⁸⁸ Stuckenbruck: *Demonic Beings and the Dead Sea Scrolls*, 132

⁴⁸⁹ Ida Fröhlich: *Theology and Demonology in Qumran Texts*, 129.

A fenti, hiedelmekre vonatkozó többletinformációk nélkül is belátható, hogy egy olyan Istent, aki „rossz dolgokat is tesz”, igen nehéz lehetett jó Istenként értelmezni (causalitas mali in Deo), amely szükségképpen szüli meg az önálló és Istennel szemben álló gonosz különféle formáinak képzetét. Ahogy Haag megállapítja, az embert bűnre biztató Sátán gondolata csak egy kései szükségmegoldás volt arra, hogy a rossz jelenlétére a világban legalább csekély mértékben hihető magyarázatot adjon.⁴⁹⁰ Ezzel békíthette ki az ember azt a rendkívül nehezen feloldható feszültséget, amely az Isten természetében gyökerező, rossznak tűnő történések létéből fakadt.

A második templom korára láthatóan jól kifejezett igény támadt az emberekben, hogy a beszivárgott démonvilág eredetére mitológiai és etiológiai összefüggések jöjjenek létre, befoltozva az episztemológiai hézagokat.⁴⁹¹ Az ebből az időszakból származó arám nyelvű zsidó művek a mezopotámiai hagyományok erőteljes befolyását mutatják, sőt a majdani qumráni Énok szövegek démonikus vonásainak megjelenése is határozottan erre a kapcsolatra utal.⁴⁹² Ezek a felbukkanások pedig nem a véletlen művei. A fogság után megerősödött a teoretikus monoteizmus.

Míg ez előtt nem találunk ószövetségi cáfolatot a természetfeletti lények léteire, csupán Isten alá sorolódtak azok, addig most tagadásra kerül Istenen kívül minden más hatalom.⁴⁹³ Ekkor, a fent felvázolt feszültségek feloldására kerül kivezetésre Istenből a negativitás, létrehozva a Sátán-képzetet, hogy megtestesítse a teremtett világ fenyegető erőit.⁴⁹⁴

Noha a démonhit régészeti szempontból is megerősödött jelenlétének kezdetét Nehémiás idejére datálják,⁴⁹⁵ a változás természetesen nem azonnali és még csak nem is egységes volt, hiszen a fogság idejétől Krisztus szolgálatáig lezajló szakaszban is rendszeresen észrevehetjük a nem egyértelmű kettősséget a rossz háttérében.⁴⁹⁶ Az azonban bizonyos, hogy az evangéliumi időkre már határozottan jelen volt a démonvilággal való harc, sőt a qumráni közösségben tetten is érhetjük, hogy az, a részletgazdag, gondosan kidolgozott

⁴⁹⁰ Haag: Abschied vom Teufel, 37-38.

⁴⁹¹ Ida Fröhlich: Demons and Illness in Second Temple Judaism: Theory and Practice in Siam Bhayro and Catherine Rider (szerk.): Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period, Brill, Boston, 2007, 81-82.

⁴⁹² Ida Fröhlich: Theology and Demonology in Qumran Texts, 106.

⁴⁹³ Karasszon István: Ni ange ni bête, 35-51.

⁴⁹⁴ Visky S. Béla: Bízalom a határon, Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2003, 107

⁴⁹⁵ Edwin M. Yamauchi: Magic in the Biblical World, Tyndale Bulletin 34 (1983), 197

⁴⁹⁶ Armin Lange: Spirit of Impurity in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, 254-265

tanok alapján, a mindennapi élet részét képezte.⁴⁹⁷ Sacchi szerint a gonosz eltérő felfogása az esszénusok és a júdaizmus között, annak énoiki megvilágításában keresendő. Ezt a szétválást a Krisztus előtti 3. századra teszi a szerző.⁴⁹⁸ Innen kezdve pedig már nem lehet kétséges, hogy Jézus hallgatóságának teológiai alapvetéseire ezeknek az ismereteknek is hatniuk kellett.

Mielőtt azonban elérkeznénk Jézus tanításainak vizsgálatához, érdemes egy pillantást vetnünk a gonosz sorsára a júdaizmus későbbi szakaszaiban is, hiszen itt nem öröklődött az ókorból a gonosz hatalmak képzete, hanem fokozatosan fejlődött ki a középkorra. Ekkorra a zsidó hagyomány már a démonok hatalmas hiedelembéli gazdagságát mutatta.⁴⁹⁹ Ez a fejlődés pedig továbbra is reflektált a hívők igényére Isten kizárólagos jóságával szemben megélt kognitív diszonzanciájukkal kapcsolatban,⁵⁰⁰ amely láthatóan még jóval később is okozott feszültséget.⁵⁰¹ A személyes gonosz képe a júdaizmus racionalizálódásával a 18. század végére nagyrészt el is tűnt. A fejlődési ívtől függetlenül jellemző volt egy állandó racionális tanító réteg, melyben a neo-platoni hagyományhoz hasonlóan inkább a jó hiányaként értelmezték a gonoszt/gonoszságot, és amelyen még a holokauszt sem változtatott, noha értelemszerű és várható lett volna a csapásmagyarázó gonosz képzetének enyhítő megjelenési lehetősége.⁵⁰²

A fentiekből jól látható és a továbbiakra nézve igen fontos, hogy az intertestamentális korban feléledő démonhit elemei már nem ugyanazok, mint korábban. A deuterokanonikus és rabbinikus irodalom új lények születéséről tanúskodik, ám csalóka módon, hiszen névleg ószövetségi formában – lásd Sátán –, de közben teljesen újszerű, például perzsa néphitre támaszkodó tartalommal megtöltve azokat.⁵⁰³

Elérkezve hát az Újtestamentum korához, a következőkben kiterjesztem a vizsgálatot Jézus földi működésének idejére.

⁴⁹⁷ Stuckenbruck: *Demonic Beings and the Dead Sea Scrolls*, 140.

⁴⁹⁸ Gabriele Boccaccini: *Beyond the Essene Hypothesis, The Parting of Ways between Qumran and Enochic Judaism*, Eerdmans, Grand Rapids, 1998, 76-77.

⁴⁹⁹ Delbert R. Hillers, *Demons, Demonology in Cecil Roth (szerk.): Encyclopedia Judaica*, 5. kötet, Keter, Jerusalem, 1971, 1521-1533.

⁵⁰⁰ Bernd J. Claret: *Geheimnis des Bösen: Zur Diskussion um den Teufel*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien, 1997, 110.

⁵⁰¹ Ez a feszültség érhető tetten abban is, hogy Luther majdan bal kézről és jobb kézről uralkodó Istent említett, Barth pedig Isten tulajdonképpeni és nem tulajdonképpeni akaratáról beszélt. (Visky: *Bizalom a határon*, 150.)

⁵⁰² Joseph Dan: *Samael, Lilith and the concept of Evil in Early Kabbala*, *AJS Review* 5 (1980), 17-40.

⁵⁰³ Karasszon István: *Ni ange ni bête*, 37-47.

Jézus szolgálatára vonatkozó és annak környezetére ható tanok

Joggal feltételezhetnénk, hogy a különféle tanítások között a Jézusról szóló közvetlen beszámolók nyújtják a legtisztább képet a valóságról. Úgy vélem azonban, hogy ez koránt sincs így. Ebben az alfejezetben azokra a bizonytalansági tényezőkre szeretnék rávilágítani, amelyek a jézusi tanítások értelmezésbeli különbségeire vonatkoznak.

Először is, feltehetjük a kérdést, hogy Jézus miért űzött démonokat, ha egyszer a Bibliában erre korábban ilyen formában nem volt példa? Itt meg kell jegyezni, hogy a Biblia könyveit lejegyző és azt olvasó írástudók, valamint az átlag falusi réteg között már ekkor is óriási kulturális szakadék húzódott. Valószínűsíthető, hogy a néphitben a démonok által közvetített gonoszság aktívan élt, és ennek lehetett köszönhető a kifejezett igény Jézus démonűző szolgálatára.⁵⁰⁴ Theißen szerint, hasonlóan ahhoz, amiképp az egyistenhit letisztult formája előtt a többi isten létének kérdését sem feszegették, úgy Jézus számára is az akkori világkép részét képezte a szellemek és démonok világa. Emiatt, mint a mindennapi világlátás részeit, nem kérdőjelezte meg létezésüket, hanem gondolatait a meglévő vonatkoztatási rendszerben közölte.⁵⁰⁵

Ezzel kapcsolatban úgy gondolom, hogy ez a hozzáállás óriási óvatosságot követel meg, mert bár az adott kor emberéhez igazodó közlésforma elképzelése nem újkeletű⁵⁰⁶, véleményem szerint mégis veszélyes gondolat, hiszen beláthatatlan értelmezésbeli torzításoknak adhat táptalajt. Ugyanakkor elgondolkodtató Haag véleménye, amely nemcsak megerősíti a theißeni képet, hanem annál még tovább is megy, azt állítva, hogy Jézus az embereket nem csupán a bajoktól, hanem az állandó ördög- és démonfélelemtől is szeretné megszabadítani.⁵⁰⁷ Bár a gondolat radikális, de egybecseng az exegézis során feltárt egyik felvetéssel, mely szerint új értelmet rendelhetünk Márk 16 zárószakaszához, ahol Jézus elárulja, hogy akik hisznek, a nevében ördögöket űznek majd.

Egyes szerzők még tovább mennek és a démoni világgal kapcsolatos, Jézus szolgálatának leírásában található sok konkrétum mögött is kevésbé a valóságos létezőket, mint inkább nemzeti-politikai háttérrel vélnek felfedezni. Jó példa erre a vadkan jelképű rómaiakat képviselő Légió nevű démon, és összefügg az Izrael népe által várt politikai szabadító

⁵⁰⁴ William H. C. Propp: Exorcising Demons, Bible Review 20.5 (2004), 14, 16, 18–21.

⁵⁰⁵ Gerd Theissen, Annette Merz: The Historical Jesus, 384.

⁵⁰⁶ II. Vatikáni Zsinat DEI VERBUM kezdetű dogmatikus konstitúciója az isteni kinyilatkoztatásról, 13. pont

⁵⁰⁷ Haag: Abschied vom Teufel, 52-53.

messiás váradalmával is.⁵⁰⁸ Sőt, az is elképzelhető, hogy ez nem magának Jézusnak a reflexiója az Őt érintő elvárásokra és nem is csupán az utólagos magyarázók gondolata, hanem már eleve a szentírók tudatos, bár ismeretlen fokú átfogalmazása, mint az idegen császári hatalommal való szembeszegülés eszköze,⁵⁰⁹ melyet a politikai szabadítóba vetett hitben bátran alkalmaznak.

Természetesen a legtöbb szerző nem fogadja el a szolgálatra vonatkozó démoni jelenlét társadalmi és politikai szimbolikáját⁵¹⁰ – és magam is hajlok rá, hogy a Légió esetében csupán a római katonai egységek többes létszámának szimbolikáját értsem alatta, amely a gonosz lelkek sokaságára utal.⁵¹¹ Többen ugyanakkor alternatívaként egy-egy pszichés vagy fizikai betegség megnyilvánulási formájának tekintik a jelenséget.⁵¹² Sőt, ennél még hétköznapibb formában, azt fogalmazzák meg, hogy a démonok talán csupán a kényszerek, fixa ideák, komplexusok, érzelmi zavarok, érzelmi blokkok és a belső feszültség kivetülésének korabeli megnyilvánulásai.⁵¹³ Ezekkel a meglátásokkal, azok túlzott egyszerűsítő mivolta miatt nem tudok egyetérteni. Úgy gondolom, hogy amint ezt Horsley is lefektette, a nyugati lélektani kivetítés nem alkalmazható teljes egészében az ősi kultúrák gondolkodásvilágára, és ezért a mai pszichológiai elméletek önmagukban nem alkalmasak a démoni jelenségek korunkba átültetett magyarázatára.⁵¹⁴

A szó szerinti értelmezéssel kapcsolatos tanításokon túlmenően, a kapcsolódó exegetikai háttér vizsgálatára támaszkodva számomra a Mateos-féle elmélet a másodikként elfogadható, miszerint az evangélisták az embert Istentől elidegenítő tényezőket jelölik a démoni formában.⁵¹⁵ Ez az elgondolás támaszkodik egyrészt a korábban ismertetett theißeni logikára, de közben nem próbál olyan modern rendszereket Jézus korának emberére

⁵⁰⁸ Bolyki János: Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998, 124.

⁵⁰⁹ Richard A. Horsley: „My Name is Legion”: Spirit Possession and Exorcism in Roman Palestine, in Frances Flannery, Colleen Shantz, Rodney A. Werline (szerk.): *Experientia*, 1. kötet, *Inquiry into Religious Experience in Early Judaism and Christianity*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2008, 57.

⁵¹⁰ Graham H. Twelftree: *In the name of Jesus. Exorcism among the Early Christians*, Baker Academic, Grand Rapids, 2007, 111.

⁵¹¹ Vö. Juan Mateos, Fernando Camacho: *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, 1. kötet, Cittadella Editrice, Assisi, 1997, 429.

⁵¹² Twelftree: *In the name of Jesus*, 105–106.

⁵¹³ Anselm Grün: *Képek Jézusról*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2002, 51.

Vö. Felicitas D. Goodman: *How About Demons? Possession and Exorcism in the Modern World*, Indiana University Press, Bloomington, 1988, 15–23., valamint Stephan L. Davies: *Jesus the Healer: Possession, Trance, and the Origins of Christianity*, Continuum, New York, 1995, 86–93.

⁵¹⁴ Horsley: „My Name is Legion”, 41–42.

⁵¹⁵ Juan Mateos, Fernando Camacho: *Vangelo: figure e simboli*, Cittadella Editrice, Assisi, 1997, 88-91, 157-163.

erőltetni, amely csupán csekély valószínűséggel alkalmas az akkori lelki jelenségek leírására. Persze mindezt a lejegyzők nyilvánvalóan nem tudatos formában tették, hiszen rájuk is hatottak a kor „elméletei” a démoni világgal kapcsolatban. Ezek a tantételek támaszkodhattak egyrészt a népi hiedelmekre, de nagy valószínűséggel még inkább a vallási szövegekre. Haag pedig a tőle megszokott szkepszissel úgy fogalmaz, hogy egész egyszerűen a textusok egy része e téren csupán az evangélisták kiszínező, magyarázó szövegei.⁵¹⁶

A Krisztus korára és a halálát követő évekre vonatkozó feltételezésekből sok információ birtokába juthatunk a Szentírás alaposan tanulmányozott lapjairól, de más történeti emlékek is rendelkezésre állnak. Ilyen ismerettöredék például a qumráni tekercsekben való felbukkanása óta komolyan kutatott óriások kérdése, melynek háttérében az emlékek valószínűsíthetően a mezopotámiai félistenek zsidó demonizálásának emlékeit őrzik.⁵¹⁷ Akad azonban szerző, aki az óriások, angyalok és szellemeik tárgyalását óriásológiának (giantlogy) nevezi a démonológia helyett, jelezve, hogy nem feltétlenül ugyanazt jelenti a kettő.⁵¹⁸ Bár ennek ellentmond, hogy a qumráni anyagban már kirajzolódik egy felülről irányított démonvilág képe, melynek élén valószínűleg a későbbi keresztyénség által kiábrázolt Sátán áll, Belial, Beliar, és Masterna néven.⁵¹⁹

Krisztus születésének és szolgálatának idejéből más konkrét elképzeléseket is láthatunk Alexandriai Philón értelmezéséből. Meglátásai – az őrzők hagyományán keresztül – egyértelműen azt tükrözik, hogy az emberek gonosz általi megszállása tudatos, személyes és szinte reinkarnációs gondolatokhoz kapcsolható.⁵²⁰ Mindezek mellett, a Jézus korából előkerült mágikus gyógyító szövegek tanúsága szerint a betegségekkel, illetve az azokat terjesztő ágensekkel azonosították a gonosz lelkeket. Ez magyarázattal szolgálhat arra, hogy Jézus miért illeszti a jól felismerhető betegségeket a démoni történések kontextusába,⁵²¹

⁵¹⁶ Haag: Abschied vom Teufel, 46.

⁵¹⁷ Loren T. Stuckenbruck: Giant Mythology and Demonology: From the Ancient Near East to the Dead Sea Scrolls in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, 318, 337

⁵¹⁸ Wright: Origin of Evil Spirits, 4.

⁵¹⁹ Uo. 222

⁵²⁰ Uo. 208

⁵²¹ Joseph Naveh, Shaul Shaked: Amulets and Magic bowls: Aramaic incantations of Late Antiquity, The Hebrew University Magnes Press, Jeruzsálem, 1985, 56-57, 68-71.

amely tendenciára már korai példaként, a 91. zsoltárban is megtalálhatjuk a kor embere számára érthetetlen napszúrást okozó nappali démon képzetét.⁵²²

Annak pedig, hogy Jézus szolgálatának idejében milyen óriási jelentősége volt a démonok létezésébe és ártó hatásaiba vetett hitnek, mára megdönthetetlen történeti bizonyítékai és bőséges szakirodalmi forrásai vannak.⁵²³ Ugyanakkor a zsinagógában megtisztított megszállott esetéhez hasonló példák alapján úgy gondolom, hogy a tanbéli felfogások tisztázatlansága Jézus idejében is feltételezhető. Hiszen, ha a tisztátalan lélek által megszálltként lejegyzett személyről valóban azt vélték volna, hogy a tisztátalan lélek fizikailag benne honol, akkor nem engedték volna belépni a zsinagógába, például a Márk 1,21-28-ban.⁵²⁴

Az Újszövetség egyetért a judaizmus mindennapi valóságként tapasztalt gonoszképzetével, ám elkülönítve kifejezéseiben a *kakós* etikai és a *poneros* mitikus-személyes jelentését.⁵²⁵ Megjelennek immár a különféle szövegbéli megszemélyesítések, úgymint tisztátalan szellem, Ördög, ördögök, Sátán, e világ fejedelme stb.

Az ószövetségi teremtésteológiával is harmóniában, az Újszövetség középpontjában ennek ellenére Jézus Krisztus áll, akinek diadala révén a gonosz elvesztette hatalmát. Látható ugyanakkor, hogy ez nem jelentette a gonosz/gonoszság minden formájának megszűnését, hiszen találunk a Szentírásban további ördögűzéseket,⁵²⁶ valamint a gonosz jelenlétének megélése tovább kíséri a történelem szálait. Sőt, maga Jézus intéz hozzánk számos etikai felhívást a gonosz és a gonosz magatartás leküzdésére,⁵²⁷ amelyet nyilván nem tett volna, ha tudja, hogy a kereszthalálát követően erre úgysem lesz szükségünk. Jól látható továbbá, hogy Jézus és a tanítványok szolgálatán kívül is megjelenik az ördögűzési tevékenység, mind a

⁵²² William H. Worrell: The Demon of Noonday and Some Related Ideas, *Journal of the American Oriental Society*, 38. kötet, 1918, 160-166.

⁵²³ 1.) Wilfred L. Knox: Jewish Liturgical Exorcism, *Harvard Theological Review* 31 (1938), 191–203.

2.) Bonner Campbell: The Technique of Exorcism, *Harvard Theological Review* 36 (1943), 39–49.

3.) Todd E. Klutz: The Grammar of Exorcism in the Ancient Mediterranean World: Some Cosmological, Semantic, and Pragmatic Reflections on How Exorcistic Prowess Contributed to the Worship of Jesus in Newman C. Carey (szerk.): *Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus in The Jewish Roots of Christological Monotheism*, Leiden, 1999, 156-165.

4.) Gideon Bohak: From Qumran to Cairo: The Lives and Times of a Jewish Exorcistic Formula, in Csepregi Ildiko, Charles Burnett (szerk.): *Ritual Healing: Magic, Ritual and Medical Therapy from Antiquity until the Early Modern Period*, Florence, 2012, 31–52.

⁵²⁴ Richard H. Bell: *Deliver Us from Evil: Interpreting the Redemption from the Power of Satan in New Testament Theology*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007, 80.

⁵²⁵ Hubert Frankemölle: *Evil in Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (szerk.): Religion Past and Present*, 4. kötet, Brill Publishers, Leiden, 703

⁵²⁶ ApCsel 16,16-18; ApCsel 19,11-13

⁵²⁷ Pl. Mt 5,39; Mt 6,23; Mt 12,34

Bibliában, mind pedig azon kívül,⁵²⁸ ám mégis, míg az apokrif iratokban a démonokkal való küzdelem módjaira bőséges és változatos eszköztár figyelhető meg a korszakból, addig az evangéliumok, csakúgy mint a többi szent könyv feltűnően kevés figyelmet szentel a témának.⁵²⁹ Joggal vetődik fel a kérdés, hogy ennek lehet-e oka Isten azirányú gondoskodása, miszerint nem szeretné, ha a „kelléténel többet” foglalkoznánk vele.

A Jézust követő időszak egy átmenet, melyben a Bibliából származó biztos információk helyét átveszik a történeti emlékek, a feltételezések, a filozófiai irányzatokból fakadó gondolatok, valamint a hagyományok és babonák. A következőkben ezzel a szakasszal foglalkozom, ahol az egyházi látások háttérének egyértelműsítésére az adott korszak vezető filozófiai irányzatainak hatásait is ismertetem.

Az első keresztyén generációk tanításai és szellemtörténeti fonódásuk

Amint az a következőkben láthatóvá válik, a keresztyének első generációi, bár időben vitathatatlanul, tanításaikban viszont már gyakran kevésbé álltak közel Jézushoz, mint elsődleges forráshoz. Az alfejezet célja, hogy feltérképezze azokat a főbb irányvonalakat, amelyek már a keresztyénség korai szakaszában megjelentek a gonosszal, valamint a démonokkal kapcsolatban, és a következő alfejezetekkel egységes ívet alkotva, végigkísérje a változásokat, egészen az újkorig, az adott korszakot jellemző szellemtörténet tükrében.

Theißén gondolata szerint Isten Jeruzsálem lerombolásában kiábrázolódó földi vereségének mennyei átértelmezése által vált egyetlen Istenné, mellyel analóg módon jelenik meg az őskeresztyénségben a gonosz hatalmasságok által megfeszített, de a mennyben ezek fölötti uralomra kerülő Jézus képe.⁵³⁰ Ennek a gondolatnak a kiteljesedését figyelhetjük meg a következőkben, ahol az egyes lépésekkel mind jobban nyílik ki a források mennyiségi ollója.

Első lépésben, amennyiben Lukácsot elfogadjuk az első keresztyén generáció tagjának az Apostolok Cselekedetei vonatkozásában, akkor alighanem a legelső implicit „dogmatikai” tanítás tőle származik a témában. Azonban itt sem állítható teljes bizonyossággal, hogy a leírások minden esetben az események szó szerinti megörökítései volnának. Klutz szerint

⁵²⁸ Eric Sorensen: *Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2002.

⁵²⁹ Wahlen: *Jesus and the Impurity of Spirits*, 18

⁵³⁰ Gerd Theissen: *Az első keresztyének vallása*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2001, 373.

például a jövendőmondó lány megszállásának esete akár a pogányság megszemélyesítéseként is értelmezhető,⁵³¹ így pedig az exorcizmus ekkor is a megtérés maga, Jézus Krisztus választása a pogány istenek, vagy bálványok helyett. Egy igen fontos további kérdéskör, hogy a sok jelentés miatt sohasem tudni, mikor használja a Biblia valóban démonként a daimon szót, vagy egyáltalán használja-e. Például Pál a *deisidaimonesteros* szót alkalmazza arra az esetre is, ha valaki nagyon vallásos, csak épp idegen isteneket imád: „Athéni férfiak, minden tekintetben nagyon vallásos embereknek látlak titeket”⁵³²

A következő lépés az egyházatyák felé vezet minket.

Szellemtörténeti előtekintésként elmondható, hogy a következő időszakban a krisztusi tanításnak az antik filozófiai gondolatokkal való egybeolvadása a patrisztika és a skolasztika korszakaiban ment végbe. A patrisztika az első századtól a nyolcadik századig tartott, míg a skolasztika az ezt követő hétszáz évet ölelte fel.

A patrisztika korában leginkább a platonizmus, illetve még inkább a neoplatonizmus épült be a keresztyén tanításokba.⁵³³ Ezzel szemben a skolasztikus időszakban az arisztotelészi tanok hódítottak teret. Ez a kettős összeolvadás tette lehetővé a későbbi reneszánsz és természetesen az újkori modern gondolkodás kifejlődését.⁵³⁴

A patrisztika első időszaka az alapvető dogmák, hittételek kidolgozásáról, valamint az egyház hatalmának megszilárdításáról és egy többé-kevésbé egységes filozófia kialakulásáról szólt, mely döntően meghatározta a későbbi korok gondolkodását.

A legnagyobb feszültség ebben az időben a görög filozófia intellektuális autonómiája és a keresztyénség kegyelemközpontú filozófiája között húzódott. A két eszmerendszer egyesítésében Alexandriai Kelemennek, Órigenésznek és Jeromosnak voltak elévülhetetlen érdemei a Jézus halálát követő első három évszázad során.⁵³⁵

Az időszak legnagyobb hatású gondolkodója mégis alighanem Augusztinus volt, aki számos kortárs eszmét befogadott, majd elutasított, hogy végül egy befelé forduló lelkeségben lelje meg a test és a világ megvetésén alapuló, irányzatalkotó békéjét. Ebben az

⁵³¹ Todd Klutz: *The Exorcism Stories in Luke-Acts: A Sociostylistic Reading*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 263.

⁵³² ApCsel 17,22

⁵³³ Ilaria Ramelli: *Origen and the Platonic Tradition*, Religions 2017, 8(2), 21, 1-3.

⁵³⁴ Edward Feser, Edmund Runggaldier (szerk.): *Contemporary Scholasticism*, 1. kötet, Ontos Verlag, Frankfurt, 2012, 59-60.

⁵³⁵ Julio Treballe Barrera: *The Jewish Bible and the Christian Bible. An Introduction to the History of the Bible*, Brill Academic Publishers, Michigan, 1993, 528.

időben ez a szemlélet az egész egyházat jellemezte, amely napról-napra küzdött a külső káosszal.⁵³⁶

Augusztinus úgy vélte, hogy az igazság a lélek „belsejében” található, ahol találkozhatunk Istennel is. Úgy gondolta, hogy a megvilágosodás Isten megismerésében és a vele való párbeszédben rejlik, melyben nyilvánvalóan ott látszik a platóni ősegység jelenléte. Ugyanakkor Augusztinus látásában bőségesen megtalálhatjuk a neoplatóni gondolatokat is, mint a test eredendően rossz mivolta, vagy éppen a kiválasztottak köre.⁵³⁷

A patrisztika témát érintő dogmatikai gondolatai a kezdetektől jelen vannak. Jézus életét a 2. században követő idők démonológiai felfogásáról Jusztinosz tanítványának, Tatiánosznak teljes terjedelmében fennmaradt Prosz Hellénász című művében lelhetünk gazdag részletességű forrásra. Az apologéta nézeteire erős hatást gyakoroltak tanítójának démonológiai elképzelései, így munkája számomra még jelentősebb, hiszen nagyobb merítést jelent a Jézus utáni, korai elképzelések világából.⁵³⁸ Noha a hellenizált világ és a Biblia hagyományai olykor ellentmondásba is kerülnek benne egymással, mégis különösen alkalmassá teszi a dogmatikai vizsgálatra az a tény, hogy démonológiáját a korabeli platonizmus képviselőivel, például Plutarkhossal ütközteti, így rendszerezett és mindenre kiterjedő vizsgálatokat közöl. Szerinte a démonok gonoszsága szabad akaratukból fakad és erkölcsi bukásuk következménye, de eredendően nem gonoszak. Sőt, azt is érdemes megfigyelni, hogy a daimon szót még ekkor is egyaránt használja a szerző a jó és a rossz szellemi lényekre, ahogy az a hellenizált világban elfogadott volt, és amint ez az exegetikai vizsgálatom egyik fontos elemeként jelent meg korábban. A kifejezés jelenthetett isteneket, félisteneket, hősöket, szellemeket, vagy akár holt lelkeket is, de mindenképpen az emberrel kapcsolatba kerülő és legtöbbször pozitív vagy semleges közvetítő formában.⁵³⁹

Ez a felfogás az ókeresztyén szóhasználatban szép lassan változott.⁵⁴⁰ Átalakultak a démonok ekképpen az isteni és emberi közti mediátor alakból egyfajta közvetítővé az

⁵³⁶ Everett Ferguson: *Backgrounds of Early Christianity*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1993, 367-369.

⁵³⁷ Thomas F. Torrance: *Divine Meaning. Studies in Patristic Hermeneutics*, T&T Clark, Edinburgh, 1995, 16-18.

⁵³⁸ Aimé Puech: *Recherches sur le Discours aux grecs de Tatiens*, Paris, 1903, 73.

⁵³⁹ Anders Klostergaard Petersen: *The Notion of Demon in Armin Lange*, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): *Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, 38-39.

⁵⁴⁰ Lars Albinus: *Clement of Alexandria. Greek Demons and the Ambivalence of Clemens Alexandrinus*, *Temenos* 31 (1995), 7-17.

emberek és a Sátán között.⁵⁴¹ A tatiánoszi gondolatmenetben, Istennel való szembefordulásuk következménye az anyagvilághoz való kapcsolódásuk, és ennek révén uralhatnak embereket is.⁵⁴² Sőt, a démonok létmagyarázataként a bukás egy alternatív narratívája jelenik meg az Ószövetséghez képest: „Aki Isten képére teremtetett, elszakadt a nagyobb Lélektől és halandóvá vált. A törvényszegés és a tudatlanság miatt az elsőszülött démon lett és azok is, akik őt utánozták és kísértetei is a démonok seregéhez csatlakoztak, akaratauk szabadsága miatt kiszolgáltatva a saját undokságuknak.”⁵⁴³

Fontos megjegyezni, hogy a szerző szerint e lényeknek nincs korlátlan hatalma sem az anyagon, sem az égi dolgokon. A démonok, miután anyagi természetűvé lettek, a levegő és a tűz elem alkotja őket, ám életük a levegőben zajlik, ahol könnyebben mozoghatnak. Meglátni ezeket a lényeket pedig azok a hívők képesek, akik kaptak a Lélekből, bár az „alacsonyabb rendű” emberek (pszükhikoi) is láthatják őket, ha azt a démon akarja.

Tatiánosz a megszállást a démonok egyfajta univerzális megnyilatkozási formájának tartja, és különleges, halhatatlan mivoltuk az ember teremtése előtti időktől, a világ végének időpontján túl is létben tartja őket, bár morális értelemben mindvégig halott állapotban. Osztályrészük pedig az örök bűnhődés.⁵⁴⁴

A műből számos adat derül ki a démonok betegségeket okozó hatásairól, valamint az azok ellen védelmet nyújtó mágikus praktikákról, aminek még szellemidézés is része, ám inkább int ezektől, kissé dualista szemlélettel elítélve az anyagi világot, mondván: „A gyógyszerkészítés tudománya és minden, ami ahhoz tartozik, ugyanebből a sarlatánságból ered. Ha valaki hisz benne, hogy az anyaggal gyógyíttatja magát, mennyivel inkább meg fog gyógyulni, ha Isten erejére hagyatkozik.”⁵⁴⁵

Mivel a kapcsolódás laza, ám az említés hiányát általános jelentősége miatt hibának ítélném, röviden szót kell ejtenem a gnosztikusok jelenlétéről is ebben az időszakban. Elképzeléseik szerint a gonosz az anyagi világban rejtezik, amely gondolat nyilvánvalóan a legtávolabb áll a bibliai igazságtól. De hogy ezután hol is kéne keresnünk a démonokat, az már korántsem ilyen egyértelmű.⁵⁴⁶ Ebben az időben alapvetően két felfogás volt jelen a

⁵⁴¹ Petersen: *The Notion of Demon*, 27.

⁵⁴² Emily J. Hunt: *Christianity in the Second Century. The case of Tatian*, London-New York, 2003, 133.

⁵⁴³ Molly Whittaker: *Tatianos: Oratio ad Graecos*, Clarendon Press, Oxford, 1982, 13.

⁵⁴⁴ Perendy László: Második századi hiedelmek a démonokról, *Praeconia*, X. évfolyam 2015/2. szám, 19.

⁵⁴⁵ Vanyó László: Beszéd a görögök ellen, in Vanyó László (szerk.): *A II. századi görög apologéták - Ókeresztény írók 8*, Szent István Társulat, Budapest, 1984, 333

⁵⁴⁶ Ronald Reese Ruark: *Gnosticism and Evil in J. Harold Ellens (szerk.): Explaining Evil*, I. kötet, Praeger, California, 2011, 211.

démonok ki- és hollétéről. Az egyik, hogy egyszerűen csak halott emberek lelkei, a másik pedig, hogy a korábban említett formában, zömében ismeretlen létformájú közvetítők az anyagi és a transzcendens világ között. Ez utóbbi formájukban pedig gyakran azonosították őket a pogány istenekkel,⁵⁴⁷ amely érdekes ismétlődése a politeista rendszerekkel foglalkozó alfejezetben leírt ószövetségi időkben élt gondolatoknak. Mindezek mellett az egyházatyák közt komoly hagyománya volt a testi halálnak a gonosszal való azonosításának is, nem csupán szimbolikus, hanem funkcionális értelemben, noha a Biblia ilyesmit nem állít.⁵⁴⁸

A személyes, cselekedeteinket irányító és bennünket birtokba vevő gonosz képze az egyház tapasztalatának mindig is részét képezte,⁵⁴⁹ és a vele való szembeszállás, tehát az első ördögűzés, maga a keresztség felvétele.⁵⁵⁰ Római Hippolütosz leírása szerint a katekumeneknek több szabályos ördögűzésen keresztül kellett menniük a keresztségre való felkészülés során,⁵⁵¹ ahogy ez még ma is tapasztalható egyes felekezetek hagyományaiban.⁵⁵² Ennek pontos szokásaival és hagyománykörével külön alfejezetben foglalkozom.

Noha a Bibliában is sok helyen találkozunk a középlényekkel – melyek alatt az angyalokat, a démonokat és a Sátánt értjük –, mégis alig olvashatunk róluk konkrétumokat. Ennek köszönhetően az egyházatyák bőséges kommentáranyaggal színezték ki a bibliai történeteket, amely által a Bibliától távolra sodródó szatanológia/démonológia megjelenhetett,⁵⁵³ hogy a magyarázat nélkül maradt bibliai információkat befogadhatóvá és logikussá, sőt esetleg az egyház számára hasznossá tegye. Ehhez kapcsolódott a korai szerzetesség – kiváltképp Antoniusz Magnusz és Amun –, amely különösen nagy érdeklődést

⁵⁴⁷ Perendy: Második századi hiedelmek a démonokról, 17.

⁵⁴⁸ 1.) Nagy Szent Gergely: Moralia - Bibliakommentár a Jób könyvéhez, Terebint, Budapest, 2000, 189.

2.) Thesszalonikai Palamasz Gergely: Az Istenben való elmélyedés védelmében in Gyalog V., Alder M., Malik Tóth I. (szerk.): Kis Filokália, Filosz, Budapest, 2004, 180.

3.) Szent Ambrus: A kötelességekről, A bűnbánatról, Ókeresztény örökségünk 9., JEL Egyházi Könyvkiadó, Budapest 2005, 338.

4.) Vanyó László: Szent Cyprianus művei, Ókeresztény írók XV. kötet, Szent István Társaság, Budapest, 1999, 314.

⁵⁴⁹ Alexander Schmemmann: Vízből és Szentlélekből. Liturgikus tanulmány a keresztségről, Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2012, 26.

⁵⁵⁰ John Meyendorff: A bizánci teológia. Történelmi irányzatok és tantételek, Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2006, 294.

⁵⁵¹ Ippolito Di Roma: La Tradizione Apostolica, Paoline, Alba, 1972, 106.

⁵⁵² Gabriele Amorth: An Exorcist Tells his Story, Edizioni Dehoniane, Roma, 1999, 40.

⁵⁵³ Török István: Dogmatika, Free University Press, Amsterdam, 1985, 147.

mutatott a démoni világ iránt,⁵⁵⁴ de emberek démoni birtoklására láthatunk példákat Órigenész⁵⁵⁵ és pszeudo-Klementin⁵⁵⁶ írásaiból is.

Mindezek mellett már a korai görög keresztyén irodalomban is kialakul egy racionális felhang, amely sok démoni jelenséget a phantasma kategóriába sorol és erotikus álmokkal, vagy látomásokkal igyekszik magyarázni.⁵⁵⁷ Mégis jól látható, hogy a keresztyének első generációi nagy alaposággal gazdagították a Szentírás e témát érintő csekély ismeretanyagát. Jelentős mértékben színezték ki a rendelkezésre álló forrásokat saját elméleteikkel, vagy éppen pogány elemekkel, létrehozva ezáltal egy máig ható, rendszeres démonológia alapjait. A mai képzetek azonban még számos réteget hordoznak magukon, amelyekkel a középkorban és a kora újkorban gazdagodtak. Tekintsük most meg ezeket.

A középkor, reformáció, felvilágosodás és a népi hitvilág dogmatikai és filozófiai hatásai

Az előbbi ív folytatásaként az alfejezetben szeretném megvizsgálni annak az időszaknak a tanításait, amely egyértelműen a mai démonképzetek közelebbi gyökereit és születésük körülményeit hordozza.

A gonosz megszemélyesítésének ma jól ismert fizikai vonásai csupán a középkorban alakultak ki, felhasználva a pogány motívumokat, ezáltal is démonizálva azok forráshagyományait.⁵⁵⁸ A gonosz mibenlétének elgondolásai ebben az időben rendkívüli változatosságot mutatnak, ami nem is meglepő, tekintve, hogy a vele kapcsolatos képzetek és álláspontok kifejlődésére rengeteg idő állt rendelkezésre, az emberiség hajnalától, akár a középkori időkig, vagy fogalmazhatunk úgy is, hogy napjainkig. Ennek a lehetőségnek az oka, hogy a mai kép a gonoszról valójában a középkor során vált teljessé, így például egy

⁵⁵⁴ Ammonas: Lettres des pères du désert, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges, 1985, 20-21, 30-33, 42-45.

⁵⁵⁵ Phillip Schaff: Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (Origenes – De principiis) in Alexander Roberts, James Donaldson (szerk.): Ante-Nicene Fathers, Eerdmans publishing, Grand Rapids, 2007, e-book letöltve 2021. 02. 28., <https://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.html>, 581-582.

⁵⁵⁶ Philip Schaff: The Twelve Patriarchs, Excerpts and Epistles, The Clementia, Apocrypha, Decretals, Memoirs of Edessa and Syriac Documents, Remains of the First Age (The Clementine Homilies), Alexander Roberts, James Donaldson (szerk.): Ante-Nicene Fathers, Eerdmans publishing, Grand Rapids, 2007, e-book letöltve 2021. 02. 28., <https://www.ccel.org/ccel/schaff/anf08.html>, 485-486

⁵⁵⁷ Joseph Naveh, Shaul Shaked: Magic Spells and Formulae, The Hebrew University Magnes Press, Jeruzsálem, 1993, 122-124

⁵⁵⁸ Jeffrey Burton Russell: Lucifer: The Devil in the Middle Ages, Cornell University Press, Ithaca, 1986, 67-69.

kortárs ezoterikus gyakorló eszköztárában nagy valószínűséggel találkozhatunk az ekkor kigondolt démonnevekkel, valamint tulajdonságokkal és a velük kapcsolatos megküzdő/megidéző metódusokkal. Ebben az időszakban a keresztyén gondolkodás párhuzamot mutat a judaizmussal abban, hogy a változatos látásmód racionális oldala is hasonló ívet ábrázol ki. E tekintetben pedig Russell szerint a gonosz létének ágostoni – jó hiányaként felfogott – változatának fennmaradása kikerülhetetlen volt, még ha a keresztyén hagyomány Nüsszai Gergely óta erről nem is akar tudomást venni.⁵⁵⁹

Az előző alfejezetben vizsgált korszakot követően a démoni világról alkotott kép meglehetősen inhomogénné vált. Az 5. században azt láthatjuk, hogy míg ugyanekkor Ál-Areopagita Dénes (Pseudo-Dionüsziosz) is arra jutott érvelésében, hogy minden létező jó,⁵⁶⁰ addig a Bencés testvérek oktatásában mindmáig él a mintegy 1500 éves történet – szintén erre a korra datálva –, miszerint egy démon, amely a paráznságra akarta rávenni az egyik szerzetest, fizikai valójában jelent meg a cellájában, hogy eltérítse Isten felé vezető útjától.⁵⁶¹

Mintegy száz évvel később, a 6. század elején Boethius ismét azt bizonyítja, hogy a gonosz semmi⁵⁶² (feltétlenül hozzátéve, hogy nem semmis, tehát az érvelésének nincs köze a későbbi Barth-i logikához⁵⁶³). De még ebből a századból láthatjuk azt is, hogy az összetett egyházi démonológia megalkotása bizonyos szempontból fordítva hatott és épp a népi hiedelmeket erősítette. Például ekkoriban, bár az egyház tiltotta ezt⁵⁶⁴, a keresztyének mégis gyakran használtak olyan amuletteket, amelyek démoni lényeket szólítottak meg.⁵⁶⁵

A 7. században Gottschalk személyes gonosz képze, a kettős predestináció korai gondolatával egészen odáig ment el, hogy még a szabad akarattól is megfosztotta az embert, de a Sátánt is, ami által a „determinisztikus kozmoszban” felelősségüket veszítették a gonosz emberek, vagy más ártó lények.⁵⁶⁶

⁵⁵⁹ Russell: Lucifer, 96.

⁵⁶⁰ Vassányi Miklós: Az isteni jóság értelmezése Ál-Areopagita Szent Dénes Isten nevei című művének 4. részében, Vallástudományi Szemle, XII. évfolyam 3. szám, 2016, 16-21.

⁵⁶¹ Lilian Larsen - Samuel Rubenson: Manuscript and Literary Production, Monastic Education in Late Antiquity: The Transformation of Classical Paideia, Cambridge University Press, Cambridge, 2018, 279-342, (Apoph. Coll. Syst. VI, 118.)

⁵⁶² Boethius Anicius Manlius Torquatus Severinus: The Consolation of Philosophy (ford.: W. V. Cooper), J. M. Dent and Company Grand Rapids, 1902, 43-48.

⁵⁶³ Karl Barth: Church Dogmatics, 3. kötet (The doctrine of creation), 3. rész, T. & T. Clark, 1960, Edinburgh, 330

⁵⁶⁴ Lásd Descretum Galasium

⁵⁶⁵ Robert A. Kraft: The Apostolic Fathers 3: Barnabas and the Didache, Nelson, New York, 1965, 144.

⁵⁶⁶ Russell: Lucifer, 114.

Az ezt követő évszázadokban a skolasztika válik uralkodóvá. Kialakulását a keresztyén egyház politikai térhódítása, az európai iskolák létrejötte, az arisztotelészi filozófia visszaszivárgása, valamint a kolduló rendek létesülése segítette elő. Állandósult elmozdulást láthatunk a platonizmustól az arisztotelianizmus felé, miközben a hittel kapcsolatos tudás szerepe fokozatosan felértékelődik.

Anselm ekkor fogalmazta istenérvét, miszerint: „Isten az a jó, akinél nagyobb jót elgondolni nem lehet. Ebben az esetben azonban léteznie is kell. Hiszen, ha az elgondolható legnagyobb jó nem létezne, akkor el lehetne gondolni nála nagyobb jót is, mármint amelyik létezik is!”⁵⁶⁷

Ebben az érásban alkotott Aquinói Tamás, aki mérsékelt realizmusával azt állítja, hogy a Biblia magában nem értelmezhető, ahhoz szükség van más írások segítségére is. Ehhez a kiteljesítéshez részben egyesítette az antik filozófiát a zsidó-keresztyén hagyománnyal. Ezen szinkretista keretek közt azt fogalmazta meg, hogy a test és a természet Isten teremtéséből fakadóan csakis jó lehet, ami pedig rossz, az csak a szellemből eredhet. Tovább árnyalta ezáltal az ágostoni képet a gonosznak a világban való elhelyezésével kapcsolatban, de megengedően a tekintetben, hogy a teremtett világ megértése nem állít szembe minket Istennel és az Ő megismerésével, ugyanakkor elkülönítve egymástól az emberit és az istenit.⁵⁶⁸

Ezekben a századokban egyre mélyült a szakadék a bibliai tanítások és az egyházi gyakorlat között, létrehozva egy önálló mitológiát, sőt negatív panteont a hierarchikus démoni hitvilág létezőihez. Látható, hogy ez a folytonosság a 15. századra éri el csúcát. Ekkor Heinrich Kramer a *Malleus maleficarum*-ban részletes képet ad a reformáció kezdetét közvetlenül megelőző démonológiáról, beszámolva a roppant színes démoni létformák, valamint azok emberekkel kötött szövetségeinek részleteiről.⁵⁶⁹

Ahogy közeledett a skolasztikus korszak vége, a realizmus helyét fokozatosan a nominalizmus vette át, aminek köszönhetően gyengült a racionális istenhit, így a reformáció is a racionalitás helyett elsősorban a kegyelemre támaszkodhatott. Ezen az úton jutunk el a reneszánsz és a humanizmus koráig. Ez a rendkívül változatos korszak sok ellentmondást és változást hozott. Cusanus például papként az isteni rendet matematikával próbálta leírni,

⁵⁶⁷ Hans Joachim Störig: *A filozófia világtörténete*, Helikon, Budapest, 1997, 185-220.

⁵⁶⁸ Gilbert K. Chesterton: *Aquinói Szent Tamás*, Szent István Társulat, Budapest, 1986, 37.

⁵⁶⁹ Brian Levack: *The Devil Within Possession and Exorcism in the Christian West*, Yale University Press, New Haven, 2013, 61

Francis Bacon pedig végleg leszámolt az arisztotelészi filozófiával. De ennek a kornak az igazi sajátossága az extenzió, mely szerint az istenhittől távolodva az ember saját magában keresi és találja meg a hatalmat és az ellenőrzést. Mivel ekkor, az újkor hajnalán, a tudás számított az elsődleges hatalomnak, így e hatalom háttéréből immár fokozatosan eltűnt Isten, annak eredete egyértelműen társadalmivá, sőt emberivé vált, miközben az isten- és démonhit lassanként egyszerű eszköznek számított az emberek manipulálására.⁵⁷⁰

A reformátorok esetében azt láthatjuk, hogy igen változatos a hozzáállásuk a démonok és a gonosz terén. Kálvin felhívja a figyelmet arra, hogy a démonológia vizsgálata helytelen, és a homályos dolgokkal nem is szabad foglalkoznunk.⁵⁷¹ Ugyanakkor annak határozottan ellenáll, hogy a démoni hatalmak az emberből fakadó rossz kivetüléseiként kerüljenek felfogásra.⁵⁷²

Luther szintén nem ír rendszeres művet a gonoszlól,⁵⁷³ az Istennek tulajdonított rossz történések létéből fakadó feszültséget pedig a jobb és bal kézről uralkodó Isten gondolatával hidalja át, a gonosz létezésének mélyrehatóbb bevezetése helyett.⁵⁷⁴

Hiába látunk szabályozó elveket, a kora újkori reneszánsz idején a szellemi irányzatok konzisztenciája felismerhetetlenné vált. Elég csak arra gondolni, hogy a modern természettudományok születésének korára esnek a legerőteljesebb boszorkányüldözési hullámok, de ekkor öldökölnek keresztyének keresztyéneket a harmincéves háborúban is. Talán épp ez volt az oka, hogy a 17. században szellemi téren erőteljes rendet próbáltak létrehozni a gondolkodók, és a kulcsszóvá az ismeretelmélet vált, a legfontosabb kérdéssé pedig az, hogy a tudást miként lehet megszerezni. Létrejött a racionalizmus és az empirizmus.⁵⁷⁵

A racionalizmus szerint – melynek legismertebb alakja alighanem Descartes volt – a tapasztalatokat az értelem határozza meg, és így az individuum szabadsága, valamint a közvetlen megtapasztalás lényegtelensége elsődlegessé válik. Descartes szeretett volna teljes bizonyosságot szerezni a tudomány újrateemtésének kapcsán, amelyhez a módszeres kétely, az epokhé elvét alkalmazta. Mindent megkérdőjelezett, amihez a legkisebb kétség is

⁵⁷⁰ Donald F. Duclow: *Life and Works in Christopher M. Bellitto, Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson* (szerk.): *Introducing Nicholas of Cusa. A Guide to a Renaissance Man*, Paulist Press, Mahwah, 2004, 26-29.

⁵⁷¹ Kálvin János: *Keresztyén Vallás Rendszere, (Institutio Religionis Christianae)*, 1. könyv, 11. fejezet, 4.

⁵⁷² Uo. 14. fejezet, 19.

⁵⁷³ Walter Sparr: *Leiden-Erfahrung und Denke. Materialien zum Theodizeeproblem*, Kaiser, München, 1980, 246

⁵⁷⁴ Visky S. Béla: *Bizalom a határon*, Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2003, 150.

⁵⁷⁵ Turay Alfréd: *Filozófiatörténeti vázlatok*, JATE Press, Szeged, 1994, 79-82.

társulhatott, még akár azt is feltételezve, hogy egy démon csalja meg az érzékeinket. Ám így végül csupán egyetlen kétségbevonhatatlan igazságnak maradt hely filozófiájában, a saját létünkbe vetett bizonyosságnak. A létezésnek pedig, dualista formában, kétféle módját tekintette elfogadhatónak, a tudatos és a kiterjedt létformát. Szerinte a gondolat nem része a valóságnak, hanem kívül áll azon és szemléli azt, míg a test, a természet, vagy a világ bármely más eleme csupán ennek engedelmeskedik, sőt még az érzések sem tartoznak az emberhez, hanem minden mással együtt a racionális kontroll által kapcsolódnak hozzá. Viszont ez a dualisztikus modell alapvetően kibékíthetetlen lenne Isten létevel, így Descartes egy skolasztikus és azon belül is realista modellben, Isten létének garanciáját az Ő tökéletességében vélte felfedezni. A mi tökéletlenségünk ugyanis a tökéletes tudás vágyával párosul, amely vágyat csakis a tökéletesen jó és bennünket biztosan be nem csapó lény ültethetett belénk.⁵⁷⁶

Az empirizmus ezzel szemben a nominalizmus talaján a tapasztalásra, a tapasztalat kritikai hatására épít. A szellemi vonulat képviselőjeként mindenképpen meg kell említenem Berkeley-t, aki az anyagi szubsztancia létét kérdőjelezi meg, annak megismerhetetlen mivoltára hivatkozva. A tapasztalatról azt tartja, hogy az maga is a mi szellemünk által születik, a lét pedig nem több, mint észlelés, ám ebbe a rendszerbe mégis belefér az isteni feltételezése, hiszen a közös valóságélményünk ennek létezését diktálja. Következtetése, hogy mind Isten gondolatai vagyunk. Ezt Hume odáig fejleszti, hogy nincs is értelme bármiféle anyagi/szellemi szubsztancia létezését feltételezni.⁵⁷⁷

Mindkét fenti eszmerendszer egyaránt a dogmatikus gondolkodástól való megszabadulást szolgálta, így ekként remek lehetőséget biztosítottak a démonvilágot illető egyházi dogmákból való kitörésre is, ami épp Hume-on keresztül vezet el minket a felvilágosodás eszméihez.

Ez a korszak valódi megszabadulást jelentett a démoni hagyományok sokszor már nyomasztó terhétől. Ahogy Kant fogalmaz, a saját magunk okozta kiskorúságból való kitörés ideje volt ez. A kor embere értelme révén irányítja a társadalmat, a természetet és saját magát, de ugyanakkor felfedezi a racionalizálás korlátait is. A 17. században megrendült a keresztyén egyházak hitele és hatalma egyaránt. A démonok ijesztő sokasága a népi hiedelmek szintjére visszazorulva fejthette csupán ki hatását az emberek többségére.

⁵⁷⁶ Turay Alfréd: Filozófiatörténeti vázlatok, 83-90.

⁵⁷⁷ Uo. 90-97.

Jelentős szekularizációs igény fejlődött ki ekkor a társadalomban, és megjelent a deizmus eszméje, amely Istent csupán, mint ősokot tartja számon, de beavatkozó jelenlétét tagadja. Az igazság forrása immár a valláson belül is az ész lett, elnyomva a kinyilatkoztatás létjogosultságát. Ennek az érának a szellemi csúcspontját alkotta meg Kant transzcendentális fordulata, a racionalizmus és az empirizmus szintetizálásával, hogy ezáltal gyökeres változásokat hozzon létre a filozófiában. Úgy gondolta, hogy az ész, érzékiség és értelem hármasa alkotja a teljes valóság tapasztalatunkat, és Isten soha nem lesz megismerhető, még ha az emberiség folyton ennek tévgondolatába esik is. És bár szerinte Isten léte egyszerre igazolhatatlan és cáfolhatatlan, mégis morálisan érezte feltételezésének szükségességét.

A felvilágosodás időszakától általánosságban elmondható, hogy a protestáns ortodoxia részben arra sarkallta képviselőit, hogy reformált józansággal álljanak a démonok elé. Ennek ékes példája volt Balthasar Bekker középleányek – angyalok, démonok és a Sátán – ellen szóló könyve is, amelyben már egészen korán, 1691-ben azt állapította meg, hogy koruk lejárt. Persze továbbra is jelen volt az a réteg, melyet épp a skolasztikus vonulat követésére ösztönzött a változás az angyali és démoni világról alkotott hihetetlenül részletgazdag elképzelések továbbadásában. Ezzel szemben ugyanakkor a racionális oldal képviselőinek kezében komoly érv volt ekkor, hogy úgy vélték, a Bibliában a démonok és a Sátán vonatkozásában nagy valószínűséggel a parszizmusból származó kölcsönzés nyomai jelennek meg. Előszeretettel azonosították emiatt az angyalokat szép gondolatokkal, míg az ördögöket bűnös szenvedélyekkel, vagy éppen betegségekkel.⁵⁷⁸

Európában a felvilágosodás nagyrészt eltörölte a szellemi hatalmakba vetett általános hitet, és drámaian megfogyatkozott a legtöbb olyan spirituális létező jelentősége, mely korábban csapásmagyarázó lehetőséggel bírt, így a démonoké is.⁵⁷⁹ Ennek ellenére persze, jóval később, a 19. században is még mindig elfogadott volt a katolikus egyházban, hogy a különféle betegségek kialakulásáért a gonoszt tegyék felelőssé.⁵⁸⁰

Minderre a váltakozásra épített még a fenti időtartam alatt a néphit egy az egyházi babonaságokkal legalább azonos vastagságú réteget. A népi hitvilágban a gonosz személyes megjelenésének feltételezései közt számos mitizált formát is fellelünk ebből az időszakból, amikor az például egy öregember, egy vonzó fiatal lány, vagy éppen egy teológus képében

⁵⁷⁸ Török István: Dogmatika, Free University Press, Amsterdam, 1985, 147-148.

⁵⁷⁹ Bradley P. Holt: Thirsty for God: A Brief History of Christian Spirituality, Fortress Press, Minneapolis, 2017, 143.

⁵⁸⁰ Euchologion to mega, Róma, 1873

tűnik fel rendszeresen. Találunk továbbá sok olyan esetet is, amikor egy-egy megmagyarázhatatlan jelenséget értelmeztek a gonosz személyes támadásának, mint például a forgószelek, vagy éppen a jégeső jelenlétét. De természetesen a társuló babonás elemek, úgy, mint fekete macska, törpe, pogány istenségek, mindvégig gyakran kerültek megszemélyesítésre a gonosz által.⁵⁸¹ A néphitben kialakult bonyolult szimbólumok és komplex babonás rendszerek mind a biblikus tisztánlátás ellen hatottak és hatnak máig is, még azok esetében is, akik erre a tisztánlátásra egyébként fogékonyságot mutattak volna.

A korszakot meghatározó kanti transzcendentális fordulatra épül a klasszikus német filozófia, melynek idealizmusában a tapasztalat, valamint a gondolkodás békét köt egymással, és témám szempontjából pedig talán legfontosabb összefoglalható gondolata az, hogy valóságélményünk saját szellemünkben jön létre, melyért ekképp felelősséggel is tartozunk.

Hegel volt ekkor, a 19. század elején, az a filozófus, aki eszméivel évtizedekre átítatta egész Európát. Az ő dialektikája az, mely dolgozatom következő alfejezeteiben is komoly szerephez jut, hiszen szerinte az ellentétek szintézisében és egymásra hatásában keletkezik az igazság, ám ezen túlmenően a kulcsot a történetiségben látja. Abban, hogy a végletek közt haladva lépünk túl a korábbi ellentéteken és találunk fejlettebb megoldásokat a problémákra.

Rendkívül fontosnak érzem megemlíteni Hegel szellem-filozófiáját, amelyben a szellem önmaga számára való tudatosulásának három szintjét fejt ki. A szubjektív szellem szintjében a világszellem ébred öntudatra az egyes tudatos emberi szubjektumokban, míg az objektív szinten már erre ráépül kulturális örökségünk, hogy az abszolút szinten megtörténhessen az örökség maga képére formálása.⁵⁸²

Bár Hegel gondolataihoz sokáig nem fért kétség, ám az évszázad derekához közelítve, a szellemi elidegenedésből fakadó általános társadalmi kiábrándultság mégis pontot tett egyedulalmának végére.

A hegeli filozófia nyomán több szellemi irányzat is létrejött. A romantikus történelemszemlélet álláspontja szerint minden kor egyformán közel áll Istenhez. A forradalmi kritikusok szerint viszont teljesen fel kell fordítani Hegel gondolatait, hogy azok végre változást hozzanak a történelemben. De témám szemszögéből mégis a legfontosabb szempont a pozitívizmus megerősödése.⁵⁸³

⁵⁸¹ Russell: Lucifer, 68-76

⁵⁸² Störig: A filozófia világtörténete, 275-304.

⁵⁸³ Uo., 375.

Ebben a gondolatrendszerben a megismerésnek a pozitív tényeken kell alapulnia, és a tudománynak a folyamatok előrejelzéséből fakadóan ezen tényeket megértve kell boldoggá tennie az embert. Comte az eszmék túlértékelését veszélyesnek véli, és véleménye szerint meg kell szabadulni a vallástól, a metafizikától és természetesen a démonoktól, hogy megalkothassuk a pozitív tudományokat.

Ezekhez a gondolatokhoz kapcsolódik közvetlenül a kizárólag a társadalmi hasznosságban való értékmérés, az utilitarizmus, valamint a tisztán gyakorlati gondolkodásforma, a pragmatizmus.

Ugyanitt jött létre előbb Spenser, majd Darwin fejlődéelmélete. Míg Spenser azt mondja ki, hogy az anyag differenciálódása és integrálódása, valamint a rendszert összekapcsoló elemek szaporodása alkotja a fejlődést magát, addig Darwin a nagy erővel terjedő kapitalizmusra rímelő szelektív fejlődélméletével hódítja meg a kor gondolkodását. De lényegében mindkét elmélet jelentősen eltávolította az embert a teremtés és általában a vallás eszmerendszereitől, amely magában hordozza a démonvilágba vetett hit teljes háttérbeszorulását.⁵⁸⁴

Továbbra is Hegel kritikájánál maradva, de egy másik irányban elindulva találkozhatunk az egzisztencializmussal, melynek iskoláját Kierkegaard alapította, és alapvető problémája a korábbi rendszer személytelensége, a személy érintettségének hiánya. Úgy vélte, hogy nem lehet egyetlen modellt segítségével leírni a lét és a szellem értelmét, hanem ehelyett a létezés átélésére és megértésére van szükség. Felismerte, hogy az aktuális társadalmi változások közepette az egyén egyedül maradt, és a korábbi – például vallásos – hagyományok, vagy a másik felé fordulás, már csupán színleg vannak jelen, és az emberek immár a látszaton kívül nem élik meg a valódi élményeket, noha a transzcendenciára óriási szükséglet mutatkozik. Óriási lépést tesz a modernség irányába azáltal, hogy nem egy mindenhatónak gondolt elméletet alkot, hanem több egyenrangú lehetőséget vázol fel az esztétika, az etika és a vallás mentén.⁵⁸⁵ Rendkívül fontosnak ítélem, hogy az élet eseményeiben bekövetkező negatív változások mögött álló Istent nem helyettesíti démonokkal, hanem törekszik az ember megbékítésére vele. Különösen komoly jelentősége van ennek a szerző családi történéseinek tükrében, hiszen miután apja megátkozta Istent, anyja és négy testvére meghalt, így ez

⁵⁸⁴ Szmodis Jenő: Herbert Spencer felfogása történelemfilozófiai összefüggésben és a globális kormányzás kontextusában in Tóth J. Zoltán (szerk.): Herbert Spencer öröksége, KRE-AJK, Budapest, 2021, 159-160.

⁵⁸⁵ Tavasz Sándor: A lét és valóság, Erdélyi Múzeum, Kolozsvár, 1933, 174-180.

rendkívüli módon átszöhetette a „jó” Istennel kapcsolatos meglátásait, mégis hajlandó volt arra, hogy kimutassa szeretetének szükségességét, a démoni jelenlét feltételezése nélkül.

Még mindig Hegelből kiindulva, egy újabb ösvény mentén Marxhoz jutunk, aki gondolatai középpontjába az elidegenedést állítja. Úgy véli, minden anyagi alapokon nyugszik, az eszme is ennek rendeltetik alá, emberré pedig a munka által válhatunk. Nyilvánvalónak gondolom, hogy ahol ez a látás felbukkan, ott a gonoszhoz hasonló dogmatikai kategóriáknak nincs többé helye.⁵⁸⁶

A fenti gondolatok legnagyobb kritikusa Nietzsche volt, aki le akarta rombolni ezeket a számára korlátokat jelentő eszméket. A racionális világképet támadva, úgy véli, hogy a földi lét csupán a reakció a túlvilágra. Szerinte túl kell jutnunk a jón és a rosszon, hogy élhessünk. Nietzsche halála átvezet bennünket a 20. századba, ahol a keresztyénség alapgondolatai komoly keresztűzbe kerülnek.⁵⁸⁷

Ezen a ponton az egyházi gondolkodók és filozófusok mellett, Freud-ot pszichiáterként is be kell vonnom a gondolatmenetbe, hiszen a kor ateizmusának egyik emblematikus formálója, dominanciája pedig nem csupán az emberi gondolkodásról árul el sokat ebben az időszakban, de a démonokkal kapcsolatos egyházi vélekedésekre is rányomja bélyegét. Ateizmusát elsősorban az különbözteti meg a felvilágosodás gondolataitól, hogy míg ott az anyag fizikai törvényszerűségei tették „szükségtelenné” a démonok – és általában a szellemi dolgok – létét, addig ekkorra a szellemi/morális kritika cselekszi ugyanezt.⁵⁸⁸

A kor jellegzetessége az individualizálódás, melyben a közös világkép elaprózódik és az emberek a korábbi hagyományok helyett befelé fordulva élik meg kötődésekben szegényes mindennapjaikat. Ekkor a technika fejlődése már az emberek egy részét feleslegességgel és magánnyal szembesíti, elszigeteltségbe és hiányos társadalmi kapcsolatokba taszítva őket.

Ebben a közegben keverednek a liberalizmus, a konzervativizmus és a szocializmus különböző formái, hogy az ökológiai tudatosság mentén alakulhasson át teljesen a mindennapi élet.⁵⁸⁹

A század első felére jellemző az újszolasztika gondolatvilága, melyben visszatér az Isten, a világ és az ember hármassága, ahol a hit és a tudomány immár nem zárja ki egymást.

⁵⁸⁶ Tavaszy: A lét és valóság, 192.

⁵⁸⁷ Buji Ferenc: Te is fiam, Nietzsche?, Életünk, LIII/9, 2015, 1–4.

⁵⁸⁸ Sigmund Freud: Rossz közérzet a kultúrában In: Sigmund Freud: Esszék, Gondolat, Budapest, 1982, 327-407.

⁵⁸⁹ Hans Jonas: Az emberi cselekvés megváltozott természete in Lányi András (szerk.): Természet és szabadság - humánökológiai olvasókönyv, ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézet, Osiris, Budapest, 2000.

Megjelenik a transzcendentális teológia, amelyben Kant filozófiája köszön vissza, ám ekkor már keresztyén integrációban, többek közt Rahner munkásságában, és amely rákérdez a véges tapasztalásban fellelhető végtelen létre, Istenre, hozzá kapcsolódóan pedig a démoni világ létének és nemlétének problematikájára. A korszak harmadik nagy irányzata a perszonalizmus, mely a panteizmussal ellentétben személyes istenhitben valósul meg és kimondja, hogy Isten kizárólag mások szeretetén keresztül érhető el, amelyhez pedig túl kell lépünk önmagunkon. Ez a gondolkodás képes hidakat építeni vallások és felekezetek között, felismerve a hasonlóságokat a különbözőségek helyett, de nem egyesíti azok gonosszal kapcsolatos képzetét.⁵⁹⁰

A modern ateizmussal szemben való megerősödésben kétségtelenül választ kellett adni annak tételeire. Ricoeur azt állítja, hogy az ateizmusnak határozott haszna van, amennyiben segít megtisztítani a hitet két nagy éretlenségétől, a védelem iránti vágytól és a mások vádolásától, részben igazat adva Marxnak, Nietzsche-nek és Freudnak, halottnak tekintve a vád és a védelem Istenét.⁵⁹¹ Ez a gondolkör egyértelműen a démoni létezők szükségtelenségének érvét teremti meg, ám amint az a következő alfejezetben látható, az egyházban ekkorra már olyan erős konzervatív ellentartás nyilvánul meg, amely képes a ricoeur-i gondolatok ellenpontozására, annak gonosszal kapcsolatos dogmatikákat befolyásoló hatásában.

Az ezt követő időszak, a posztmodern, szembefordul a modernségre jellemző egységes elképzelésekkel és leépíti az individualizmus naivitását. Jelen vannak benne nietzsche-i és heideggeri gondolatok csakúgy mint a hermeneutikai filozófia, a fenomenológia, vagy éppen a strukturalizmus. Ezt a szakaszt tekinthetjük a démonok „újjászületésének”.

A kor alapmotívuma, melyből pluralizmusa fakad, a másság. Annak megengedése – sőt talán elvárása –, hogy egy időben több igazság is érvényes lehet. Ez a szemlélet ugyanakkor kétféleképpen is hathat. Extenzív formájában eltűnnek az eszmék és az értékek, mert senkinek sincs köze többé a másik életéhez. Az intenzív forma már egy sokkal konstruktívabb és jövőbe mutatóbb modell, melyben a függetlenség lényege a másik

⁵⁹⁰ Nyíri Tamás: Filozófiatörténet, Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia, Budapest, 1983, 523-555.

⁵⁹¹ Paul Ricoeur: Vallás, ateizmus, hit, Egyház és világ, 1991/20, 4–20.

erőszakmentes megértése és a hozzá való kapcsolódás lehetősége. Ehhez viszont nagyfokú önismeret, megértés és nagylelkűség szükséges.⁵⁹²

Napjaink egyediségére igazából a kommunikációs forradalom vezetett el, amely lehetővé teszi a manipulált ingerek elképzelhetetlenül gyors, tömegekre ható terjedését. Ma mindenki minderről mást mond, és sokszor a tartalom másodlagossá válik, a lényeg pedig épp a vélemény mássága lesz. A számtalan kialakult szellemi irányzat, amelyben keveredik a kelet és a nyugat, a régi és az új démonológiája, immár nem igényel egységes szabályozókat, ehelyett igazán érvényessé az válik, ami az egyén számára elfogadható. Ez viszont mindig egy pillanatnyi állapot, így az eszméket és tradíciókat felváltja csaknem tízmilliárd, dinamikus és kiszámíthatatlan mikrorendszer, amelyet kiszolgálni – akár egyházi oldalról – legnagyobb valószínűséggel trendek alapján lehet. A kérdés ugyanakkor az lesz, hogy a célnak ennek kell-e lennie, hiszen a kiszolgálás és a szolgálat nem jelenti ugyanazt.

A fentiekből jól látható, hogy a korábban csupán szórványosan előforduló démoni hiedelemvilág a középkor során öltött igazán a tanítás tisztaságára veszélyes méreteket. Ugyanakkor megnyugtató gondolat, hogy egy racionális rétegben folyamatosan jelen volt a bibliai formákhoz vissza-vissza terelgető hang, amely talán azt a szükséges ellensúlyt adta, aminek köszönhető, hogy ma akár másképp is gondolkodhatunk a témában, mint amely tanoknak az alapjait ezekben a vészjósló időkben megvetették. Tekintsük most át, hogy mik ezek a gondolkodásbéli alternatívák.

Ő vagy az; Lét vagy nem lét

A Sátán valami módon létezik. Ez nem lehet kérdés, ha valaki a Bibliát tekinti alapvető forrásnak. De hogy ez a létezés milyen formájú és milyen hatású ránk nézve, annak meghatározása már egy sokkal bonyolultabb feladat. Jelen alfejezetben szándékom annak kronológia nélküli vizsgálata, hogy az egyes kortárs gondolkodók milyen módon értelmezik a gonosz létezését, illetve esetenként nemlétezését. Ehhez hivatkozom majd a korábbi alfejezetekben már említett meghatározó munkákra is, de kizárólag azok egzisztenciális oldalát megvilágítva.

⁵⁹² Hal Foster: Posztmodernizmus in Pethő Bertalan (szerk.): Posztmodern, Gondolat, Budapest, 1992, 246-254.

Létezik-e a gonosz?

A témakört érintő legsúlyosabb kérdés, ami teológusban felvetődhetett, az a gonosz léte vagy nem-léte vonatkozó dilemma. Azért annyira fontos nagyon körültekintőnek lennünk e téren, mert Isten a Szentírás szavaiban bölcsen figyelmeztet bennünket, hogy a gonosz az egész föld félrevezetője (Jel 12,9), és az utolsó időkben hamis jelekkel győz meg olyanokat, akik visszautasítják az igazság szeretetét (2Thessz 2:10).

Mint azt láthattuk a korábbiakban, a korai keresztyén és patrisztikus emlékek szerint általában gonosz szellemekkel azonosították a démonokat, amelyek képesek az emberek megszállására. Tehát lényegük épp ez a motívum volt. De a gonosz létezésének és emberek megszállására való képessége szó szerinti értelmezésének kapcsolatára számos példát találunk úgy protestáns⁵⁹³, mint katolikus teológusok meglátásaiban, régen⁵⁹⁴ és ma⁵⁹⁵ egyaránt.

Sok esetben tehát ez a képesség határozta meg őket, nem pedig a létük vagy nem-létük kérdése. És míg a bibliai, vagy apokrif leírásokban általában önálló létezőként avatkoznak be Isten munkájába, valamint az emberek életébe (Tób 3,8-17; Zsolt 95,5; Ézs 65,3-11; Báruk 4,7-35), találunk ugyanitt olyan forrást is, amely szerint egyszerűen nem is léteznek (LXX: Ézs 65,3).⁵⁹⁶ Ugyanez az ellentét, ez a kettősség jelenik meg néha ugyanannál a keresztyén gondolkodónál is, az adott személy idő függvényében változó dogmatikai meglátásaiban. De természetesen az abszolút és állandó szélsőségek is megtalálhatók a témában. Ilyen például az általános katolikus vélekedés. Noha itt is akadnak kivételek. Gnilka véleményére tekintve „a szinoptikus felfogás szerint a démonok működésének nincs köze a bűnhöz. E démonok az emberi test és psziché kártevői.”⁵⁹⁷ De Kelly ennél is tovább megy, amikor római katolikusként teszi nevetségessé a sátán létét és eltűnését követeli, miközben saját egyházát tekinteti démoninak.⁵⁹⁸ Ezen ritka kivételek ellenére általánosan elmondható, hogy a katolikus álláspont máig mereven tartja magát a középkori démonológia

⁵⁹³ Christoph Friedrich Blumhardt: *Jesus Is the Victor*, The Plough Publishing House, Rifton-Robertsbridge, 2011, 2.

⁵⁹⁴ Hick: *Evil and the God of love*, 240.

⁵⁹⁵ Malachi Martin: *The Kingdom of Darkness*, Triumph Communications, Welwyn, 2007, 27.

⁵⁹⁶ Pamela E. Kinlaw: *Christ is Jesus, Metamorphosis, Possession, and Johannine Christology*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2005, 91.

⁵⁹⁷ Joachim Gnilka: *A Názáreti Jézus*, Szent István Társaság, Budapest, 2001, 147.

⁵⁹⁸ Henry Ansgar Kelly: *Towards the Death of the Devil*, Geoffrey Chapman, London, 1968

alapvetéseikhez.⁵⁹⁹ De szélsőség lehet ennek ellenkezője is. A reformált egyházban is találkozunk olyan radikális tagadással, mint hogy a gonosz csak egy hamis hiedelem, nincs realitása, csupán illúzió.⁶⁰⁰ Érdeemes megfigyelni, hogy az 1900-as évek kiemelkedő hazai református hittudósa, Sebestyén Jenő, már ebben az időben is kizárólag egy dogmatörténeti emléknak nevezi a Szatanológiát, és rámutat, hogy a gonosz megszemélyesítése éppen az Isten-fogalom gyengítéséhez vezet minket.⁶⁰¹

Haag számtalan démontagadó gondolatának középpontjában az a tézis áll, miszerint a rosszra való hajlam az ember centrális, veleszületett tulajdonsága, egyszerűen a szívünk része (Mt 15,19), és azt is figyelmünkbe ajánlja, hogy a Biblia véletlenül sem az ördögöt hibáztatja a bűn elkövetéséért.⁶⁰² Ezzel az utolsó gondolattal szembe kell helyezkednem, hiszen a „Mivel ezt tetted, átkozott légy minden jószág és minden vadállat között: hasadon járj, és port egyél egész életedben!” (1Móz 3,14) szakasz nem a teljesen független ártatlanságról tanúskodik, de tény, hogy az elkövetés végső felelőssége vitathatatlan, és ráadásul ebben a szakaszban a kígyó képét Isten épp visszahelyezi sátáni formájából a teremtmény szintjére.

Ugyanakkor Schleiermacher esetében is megfigyelhetjük, hogy a helyreállítást alkalmazva leértékeli a bűn és a gonosz istenellenes jelentőségét.⁶⁰³ A démonokkal kapcsolatos tanokról azt mondja, hogy azok csupán az emberi gondolkodásmód kifejeződési formái. Sok teológus osztja a véleményét ma is, melyben azt állítja, hogy az angyalok és démonok bibliai megjelenésének a keresztyénség alapkérdéseinek tekintetében semmi jelentősége nincs.⁶⁰⁴

Ez az első olvasásra radikális kijelentés Woods gondolatának segítségével békíthető össze a biblikus szemlélettel, aki, véleményem szerint megragadja a lényegét, amikor ezt mondja: „A mítosz az emberi létezés igazságának szimbolikus természete.”⁶⁰⁵ Az ördög mítoszának tehát alighanem nem kell szükségszerűen igaznak lennie ahhoz, hogy az emberi létezés egyik legmélyebb igazságát – vagy inkább hazugságát – fejezze ki.

⁵⁹⁹ Bernd J. Claret: Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel. Tyrolia Verlag, Innsbruck–Wien, 1997, 145.

⁶⁰⁰ Mary Baker Eddy: Science and Health with Key to the Scriptures, Christian Scientist Publishing Company, Boston, 1875, 205.

⁶⁰¹ Sebestyén Jenő: A bűn lényege, Sopron 1910, 19.

⁶⁰² Haag: Abschied vom Teufel, 22.

⁶⁰³ Leo Scheffczyk, Anton Ziegenaus: Katolikus dogmatika – A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia, Szent István Társaság, Budapest, 2008, 178.

⁶⁰⁴ Heinrich Kraus: Az angyalok, Hagyomány és értelmezés, Corvina, Budapest, 2005, 97-130.

⁶⁰⁵ Richard Woods: The Devil, MW Books, Chicago, 1974, 80-81.

Bár a mai vatikáni exorcista rendszert újjáélesztő Ratzinger szerint Haag véleménye csak a kora környezetének világnézetéből táplálkozik, mégis úgy érzem, hogy letisztult logikája által rendkívül fontos nézőpontot adhat a vizsgálathoz, még ha radikalitásával nem is feltétlenül tudok minden esetben azonosulni.⁶⁰⁶

A gonosz kérdését a bűn felől megközelítve, Haag szerint szabadságot örököltünk és nem bűnt. Ennek ellenére minden ember bűnt követ el, és ez törvényszerű. Ezért felteszi a kérdést, hogy honnan származik a gonoszság. A válasza a kérdésre az, hogy az emberi szívből⁶⁰⁷ (Mk 7,21-23). Az ördög „kitalálása” pedig abból fakad, hogy az ember alapvonása a felelősség másra hárítása. A gonosz így nem más, mint bűnbak.⁶⁰⁸ Ezt a gondolatát odáig sarkítja, hogy szerinte a Szentírás minden pontján, ahol Sátán vagy ördög jelenik meg, ott nyugodtan olvashatunk egyszerűen „bűn” szót is helyette.⁶⁰⁹ Ezek után feltehetnénk a kérdést, hogy akkor egyáltalán miért szerepelnek ezek a létezőnek titulált dolgok a Biblia lapjain. Erre a szerző válasza – amely egybecseng Theißen korábban kifejtett gondolataival⁶¹⁰ – az, hogy Jézus, akárcsak az apostolok, a környezetükhöz hasonlóan, a korabeli zsidó gondolatvilágban mozogtak. A leírásaik formája pedig csupán az érzékletesebb és kifejezőbb szöveg iránti igényből fakadt, de a Sátán, az ördög, a világ, a bűn és a gonosz szavak jelentése azonos, ezek egymással felcserélhetők.⁶¹¹ Persze ez egy veszélyes irány, hiszen Bultmann helyes meglátása⁶¹² szerint észrevétlenül találhatjuk magunkat ott, hogy az üres sírbolt is csupán a legenda része, ám a fejezet későbbi részeiben a gondolat mégis komoly szerephez jut majd.

Haag talán ott fogalmazza meg legtisztábban a lényegét, ahol a halál és a bűn összefüggését vizsgálja. Szintén a bűn felől közelítve, itt megállapítja, hogy a megbocsátás által győzetik le az erkölcsi halál, ami a bűn miatt keletkezett. Ekkor meghalunk az önzésnek és a kereszthez hasonlóan elfogadjuk az igazságtalan fájdalmat, ebben a pillanatban pedig már nincs többé hely az ördög számára, mert ami itt történik, az kizárólag Isten és ember között játszódik le.⁶¹³

⁶⁰⁶ Joseph Ratzinger: J., Dogma e predicazione, Queriniana Brescia, 1973, 189 – 190.

⁶⁰⁷ vö. Haag: Abschied vom Teufel, 58.: „Nem egy külső sátán az, hanem a saját szívünk, ahonnan a bűn származik.”

⁶⁰⁸ Uo. 26.

⁶⁰⁹ Haag: Abschied vom Teufel, 52-53.

⁶¹⁰ Theissen – Merz: The Historical Jesus, 384.

⁶¹¹ Haag: Abschied vom Teufel, 47-48.

⁶¹² Rudolf Bultmann: Kerygma and Myth. A Theological Debate, Harper & Row Publishers, New York, 1961, 35.

⁶¹³ Haag: Abschied vom Teufel, 72.

A szélsőséges vélemények mellett megjelenik egy mérsékelt racionális vonulat is a témában, melynek gyökere még a korábbi fejezetek időtartományába nyúlik vissza. Különösen tanulságos megfigyelni Aquinói Tamás máig ható gondolatait, akinek kissé rekurzív logikai érvelése szerint a gonosznak egyszerűen léteznie kell. Ennek oka, hogy Isten nem akarja, hogy a gonosz ne létezzen, különben – mivel különféle gonoszságok léteznek – Isten akarata nem mindig teljesülne. Ugyanakkor Tamás a Summa Theologica-ban kifejti, hogy a jóság és a létezés ugyanaz.⁶¹⁴

Erre csatlakozik Ebeling gondolata, miszerint a gonoszban a gonosz a bűn.⁶¹⁵ És ha ezt vesszük alapul, akkor egyrészt a gonosz létezése épp annyira elkerülhetetlen, mint amennyire a bűn elválaszthatatlan a mi természetünktől. Viszont kétségtelenül annak biztató ígéletét is magában hordozza, hogy amiként a bűneink eltöröltetnek a Krisztusban, úgy a gonosz is bizonyosan semmissé válik számunkra Őbenne.

De a kulcs, véleményem szerint az, hogy *számunkra*. Az ugyanis, aki nem bízza magát az Úr Jézusra, meg is fosztja magát bűnei eltöröltetésének lehetőségétől. Ekképpen a gonosz számára továbbra is realitás. Harmonizál a gondolattal a bultmanni elképzelés is, miszerint a gonosz a bűnnel jött a világba. Ez kényelmes lehetőséget nyújt arra, hogy annak mibenlétét az emberi szándékban és cselekvésben keressük.

Mindezek után, a leghatasosabb állítást lét és nem-lét kérdésében számomra Schauf fogalmazza meg, amikor ezt mondja: „Ha ugyanis a jónak teremtett személy szembefordul magával a jósággal, akkor a dolog lényegénél fogva saját magával fordul szembe, ami csak abszolút torzulásnak nevezhető ... aki visszavonhatatlanul elutasítja az isteni szeretet tűzét, az csakis emésztő tűzként tapasztalhatja meg azt.”⁶¹⁶

Ha létezik, személyes vagy személytelen?

A továbbiakban tehát a létezés vonalán szeretnék tovább haladni, hiszen a fejezet első gondolata, a Biblia szupremáciája is ezt diktálja. De ha létezik a gonosz, akkor döntenünk kell arról, hogy a középkorban kimunkált személyes létezőként, avagy valami egészen más formában tekintünk rá. Amint az láthatóvá vált, a dogmatörténet teljes egészén végigvonul

⁶¹⁴ Thomas Aquinas: The “Summa Theologica”, Part I QQ I.-XXVI., 1. kötet, Burns Oates and Washbourne, London, 1920, 53.

⁶¹⁵ Gerhard Ebeling: Dogmatik des christlichen Glaubens, I. kötet, Mohr Siebeck, Tübingen, 1979, 294.

⁶¹⁶ Hans Urs von Balthasar: Mit szabad remélnünk? Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2006, 106.

a kérdés, miszerint önálló, személyes létezőként kell a gonoszra gondolnunk, vagy pedig saját magunkban kell keresnünk létezésének, de legalábbis a hatásának forrását. A Szentírás fényében a gonosz létezése vitathatatlan, ám létezésének mibenléte már nagyon is változatos módokon magyarázható. Az is bizonyos, hogy „a gonosz az ember nélkül tehetetlen”⁶¹⁷, de hogy milyen módon épül be a személyiségünkbe és manifesztálódik az interperszonális kapcsolatokban, az már korántsem ennyire egyértelmű.

Szókratész azt kérdezte, hogy „van-e aki daimónok működésében hisz, daimónokban azonban nem?”⁶¹⁸ A kérdés teljesen logikus, és ma is feltehetnénk, hiszen annak ellenére, hogy a gonosz működését és hatásait életünkön folyvást tapasztaljuk, annak személyes létében mégis hajlamosak vagyunk kételkedni.

Ahogy azt korábban is kimutattuk, a dualisztikus gondolatok, mint felmentő lehetőség jelennek meg mind az ember, mind pedig a tökéletes istenkép számára, ám ennek ellenére biblikus alapjuk nincs.⁶¹⁹ Ennek Jób története sem mond ellent, hiszen a Sátán relevanciája csupán a problémák előidézésében jelenik meg, de a megoldásban és a kifejtésben már semmi szerepe és önállóságának abszolút nincs nyoma.⁶²⁰ Ezt a látszólagos kettősséget feloldhatjuk abban a gondolatban, hogy bár a Sátán nem Isten ellenpólusa, de a Sátán-hit az Isten-hit ellenpólusa, a Sátánnak pedig egyfajta Istenhitből származtatott szerepe van.⁶²¹ Így pedig eleve meghúzhatunk egy vonalat, melyen túl a manichaeista sötétség királyságához hasonló képzeteknek a Biblia tükrében nyilvánvalóan nincs létjogosultságuk.

Látható, hogy Ágoston is – aki pedig már a hasonló elképzeléseket tartalmazó világgéppel megtérésekor szakított – határozottan és élesen elkülöníti az ilyen jellegű feltételezéseket.⁶²² És hogy miért annyira fontos a személyes létezés dilemmájának szempontjából a dualizmus kérdése? Úgy gondolom, hogy az igénykészség a kettő mögött azonos. Ez pedig két komponensből áll: a felelősségmentesség és az Istennel való békesség igényéből.

A vonatkozó szakirodalom leírhatatlan változatossága miatt, az egyes vélemények közt igazságot tenni lehetetlen lenne. Az első megoldandó probléma az eligazodás során, hogy egy ilyen ingoványos területen kulcsfontosságú, hogy csak a legerősebb feltételezések

⁶¹⁷ Németh Dávid: *Pasztorálandropológia*, Károli Gáspár Református Egyetem – L’Harmattan Kiadó, Budapest, 2012, 276.

⁶¹⁸ Platón: *Szókratész védőbeszéde* (Devecseri Gábor ford.), Európa Diákkönyvtár, Budapest, 2004, 15.

⁶¹⁹ Németh: *Pasztorálandropológia*, 274.

⁶²⁰ Karasszon István: *Ni ange ni bête. Gondolatok az angelológia és satanológia vallástörténetéhez*, *Studia Caroliensia* 1, 2000, 60-71.

⁶²¹ Abraham van de Beek: *WHY? On Suffering, Guilt and God.* (John Vriend ford.), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 183.

⁶²² Augustinus: *Confessiones* 3. könyvének 7. fejezete

kerülhessenek az érvelésbe, hiszen láthatóan némely szerző az egyszerű megérzéseit is csatarendbe állítja a témában. Egy ilyen példára hívja fel figyelmünket Wahlen, Peter Pimentel esetében, akinek véleménye – miszerint a márki démon kifejezés helyett helyesebb lenne a tisztátalan lélek szót alkalmazni, hogy Márk valódi gondolatait reprezentáljuk – ellentétes az exegetikai tényekkel és Márk gondolatainak egyszerű intuitív kifürkészésén alapul.⁶²³ Azonban akkor sem válik könnyebbé a helyzet, ha az erőteljesen alátámasztott érvelések mentén haladunk tovább, hiszen még így, azonos érvrendszerek alkalmazása mellett is változhat ellenkezőjére egy egyházi vélemény.

Míg Ágoston egyszerre mond igent és nemet a gonosz lényként való létezésére,⁶²⁴ sőt Aquinói Tamás sem változtat az ágostoni gondolatokon a gonosz tekintetében,⁶²⁵ addig 1500 évvel később a Római Katolikus Egyház 1975-ben kimondja – amit már a IV. Lateráni Zsinat 1215-ben is deklarált –, hogy a Sátán nem egyszerűen a jónak hiánya, hanem valóságos hatalom, élő szellemi lény.⁶²⁶ Az elmúlt kétezer esztendő történéseinek ismeretében a katolikus álláspont nem meglepő, de sok más protestáns teológus mellett például Van de Beek, Berkhof,⁶²⁷ vagy Moody is a gonosz extrém személyes létezése mellett foglal állást.⁶²⁸ Utóbbi egészen odáig megy, hogy „harmadik hatalomként” bevezeti a diabolikus dimenzió fogalmát.⁶²⁹

A Hittani Kongregáció megfogalmazása szerint dogmatikus ténynek, tehát nem dogmának kell minősíteni az ördög és a démonok létezését. Nagyon érdekes, hogy Rahner erről jezsuitaként is így vélekedik: „Ezek a szűkszavú megnyilatkozások nem engedik, hogy a démonokban Isten egyenrangú ellenfelét lássuk, (ahogyan a népi vallásosság gondolja), vagy hogy természetüket és működésüket kiszínezzük.”⁶³⁰ Úgy gondolja, hogy mivel a világban minden rendbontás személyesen valósul meg, ezért egyértelmű a démonok személyes volta, amit a tanítóhivatal és szerinte a Biblia is alátámaszt.⁶³¹ Persze itt hozzá kell fűznöm, hogy a világ legnagyobb rendbontása, az entrópia, nem illik az elméletébe.

⁶²³ Richard H. Bell: *Deliver Us from Evil: Interpreting the Redemption from the Power of Satan in New Testament Theology*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007, 80.

⁶²⁴ Visky S. Béla: *A keresztyén etika alapelemei - Teodicea egykor és ma*, Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2010, 26.

⁶²⁵ Aquinói Tamás: *Summa contra gentiles*, III. 71.

⁶²⁶ Claret: *Geheimnis des Bösen*, 145., idézi Visky: *Bizalom a határon* 57.

⁶²⁷ Louis Berkhof: *Systematic Theology*, Eerdmans, Grand Rapids, 1996, 114.

⁶²⁸ Beek: *WHY?*, 196.

⁶²⁹ Dale Moody: *The Word of Truth - A Summary of Christian Doctrine based on Biblical Revelation*, Wm. B. Eerdmans-Lightning Source, Grand Rapids, 1981, 247.

⁶³⁰ Karl Rahner, Herbert Vorgrimler: *Teológiai kyszótár*, Szent István Társaság, Budapest, 1980, 98.

⁶³¹ Uo. 99.

Ugyanakkor a szerző azt is állítja, hogy egyedül a gonosz hatalom felismerése nyithatja fel szemünket Krisztus hatalmára,⁶³² amely kétséget kizáróan egy egyedi meglátást sugall.

Miközben Rahner a gonosz szellemek létének pártján áll és kimondja, hogy „semmi alapja annak, hogy tisztán mitológiai értelemben tekintsünk rájuk”⁶³³, az Efezusi levéllel való súrlódás ellenére, épp a leglényegesebb pontra világít rá, miszerint nem is az számít, hogy léteznek-e, hanem hogy rájuk kell-e figyelniük:

„Az Újszövetség üzenetének épp az a lényege, hogy az egyetlen és élő Isten – aki csakugyan Isten és nem valamilyen numinózus hatalom – tette megtörte az embert fogva tartó világon belüli fejedelemségek és hatalmasságok varázserejét, és megnyitotta az embert a közvetlen kapcsolatra magával Istennel. Bibliai kifejezéssel: többé nem fejedelemségekkel és hatalmasságokkal, nem istenekkel és angyalokkal, nem a saját eredetünket meghatározó beláthatatlanul sokféle erővel van dolgunk, hanem az egyetlen, élő Istennel, aki mivoltánál fogva messze felülmúl minden mást...”⁶³⁴

Alighanem ez az elv eredményezi azt, hogy – amint az látható a fejezetben – a gonosz mibenlétének elgondolásait, bár nyilvánvalóan befolyásolja, de mégsem vési kőbe a felekezeti háttér. A gonosz átível az egyházi dogmatikákon és a személyes dogmatikákban verve gyökeret, akár még a saját létének kérdésében is ellenállásra készlet.

A harmadik lehetőség

A fenti gondolat vezet át bennünket a személytelen gonosz területére, amelynek lehetőségét a bibliai szakaszok exegézise sem tette semmissé. Visky szellemesen úgy fogalmaz, hogy a Sátán nem szellemi lény, hanem szellemi tény, utalva Ricoeur gondolatára, miszerint, ha a gonosz személyes lenne, akkor abszurd módon imádkoznunk kéne a megtéréséért.⁶³⁵

Ennek ellenére, a gonosz személytelen felfogása, úgy gondolom, nem azonos annak leértékelésével. A bukott angyal teória – mely eredetének vizsgálata nem tartozik jelen

⁶³² Beek: WHY?, 199.

⁶³³ Moreno Fiori: Riflessione su Satana e sulla sua azione, in Benito Marconcini, Angelo Amato, Carlo Rocchetta, Moreno Fiori (szerk.): Angeli e demoni, Dehoniane, Bologna, 1991, 333.

⁶³⁴ Karl Rahner: A hit alapjai, Szent István Társaság, Budapest, 1983, 145.

⁶³⁵ Visky: Bizalom a határon, 148.

fejezet feladatai közé – nem csupán elavult kép egyesek szerint, hanem épphogy kevés is a Sátán valódi, radikális gonoszságának kifejezésére.⁶³⁶ Ebben az esetben viszont fel kell tennünk a kérdést, hogy akkor micsoda valójában a gonosz és mik az azt leíró lények, a Sátán és a démonok?

Tillich a démonokat romboló léterőnek és nem személyes létezőknek véli, a démoni képet pedig csupán e léterő mitikus kivetülésének,⁶³⁷ mely gondolatban Fritzsche is osztozik.⁶³⁸ Dalferth hasonlóan ítéli meg a személyiség nélküli gonosz szükségességét, mindamellett, hogy létezését ő sem tagadja, sőt egyfajta parazita létformának minősíti.⁶³⁹ A parazitizmusmal ebben az esetben egyet is kell értenem, hiszen az írásmagyarázati eredmények tükrében, a lélektorzulások irányából a gonosz annyiban személyes valóság, amennyiben az ember a maga személyét adja hozzá.⁶⁴⁰ Ezzel harmonizál Berger gondolata is, miszerint a Sátán személyes mivolta kizárólag nyilvános működésében jelenik meg, és csakis annak személye révén, akihez kapcsolódik.⁶⁴¹ Vagy ahogy Török István fogalmaz, explicit módon kimondva a parazitizmust, „A sátán nem a test és világ mellett mutatkozik, hanem a test és világ által.”⁶⁴² Márpedig a parazita létformák kizárólag akkor élhetnek túl, ha a gazdalényeik életben tartják őket.

Ezáltal a következő kérdés, hogy ez az életben tartás milyen módon történik? Haag az angyalok bukásának a Teremtés és a Bölcsességek könyvére felépített történeteit egyszerűen mítoszoknak, fantáziadús spekulációknak és a keresztyén gondolkodás számára érthetetlen magyarázatoknak tartja. És itt egy nagyon fontos gondolatot kell aláhúznom abban, hogy valóban óriási gondot jelent a démoni létezők keresztyén gondolkodással való harmonizálása, noha a legtöbb hívő szocializálódásának nyilvánvalóan szerves részei.⁶⁴³ A paraziták életben tartásának pedig alighanem ez a kulcsa. Egy olyan évezredes narratíva részei ők, amelyet még az újjászületésünk előtt kapunk és teljes kultúránkban adunk tovább. Ám egy határozottan jelenlévő törvényszerűség mégis apránként, de folyamatosan erodálja

⁶³⁶ Otto Weber: Grundlagen der Dogmatik 1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1995, 541., idézi Visky: Bizalom a határon, 87.

⁶³⁷ Paul Tillich: Rendszeres teológia, Osiris Kiadó, Budapest, 1996, 26.

⁶³⁸ Hans-Georg Fritzsche: Schuld und Übel. Zum Theodizeeproblem, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1987, 73.

⁶³⁹ Ingolf U. Dalferth: Umwege über Gott, in: Uta André, Frank Mieke, Christoph Schwöbel (szerk.): Leben und Kirche, N.G. Elwert, Marburg, 2001, 119-137.

⁶⁴⁰ Németh: Pasztorálatropológia, 277.

⁶⁴¹ Klaus Berger: Ist Gott Person?, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2004, 101-106.

⁶⁴² Török: Dogmatika, 151.

⁶⁴³ Haag: Abschied vom Teufel, 46.

ezeket a képzeteket, eljuttatva azokat végül a mesék szintjére, ahogyan ezt tapasztalhatjuk is napjainkban.

Bultmann ezt úgy fogalmazza meg, hogy a keresztyén hit nem lehet más, mint az igehirdetésben megszólított, Istentől kapott szabadsággal bíró ember válasza. Egy döntés, amit az adott pillanatban hozunk meg.⁶⁴⁴ Ebben pedig nincs helye a démoni képzeteknek, melyek idővel „ki is kopnak abból”⁶⁴⁵. Úgy véli, hogy az angyalokba és a démonokba vetett hit el fog tűnni, amint az emberiség napról-napra elmélyül a természet törvényeinek ismereteiben. Szerinte nem egyeztethető össze a modern technika vívmányainak használata és az újszövetségi csodákban, valamint a szellemvilágban való hit. Gondolatait így summázza: „az ember léte állandóan fenyegetett; s még amikor olyan kijelentésekkel találkozunk is, hogy az embernek ezen hatalmak ellenségességétől kell szenvednie, akkor ezekben is pontosan létének állandó fenyegetettsége jut kifejezésre, semmi más”.⁶⁴⁶

Bultmann gondolatmenete e téren is logikus és illeszkedik a feltárt lényegi elemek egy részéhez, de számomra felvet egy óriási veszélyt is. Ez a veszély ott rejlik minden racionális démonmagyarázatban. Hogy miként jelölhetjük ki azt a határt, amelyen nem léphetünk át, mert annak túloldalán a kétségek immár nem csupán a démonvilág, hanem Isten létének megkérdőjelezését eredményeznék.

Ezt a problémát oldják fel azok az elméletek, amelyek a gonoszt nem egyszerűen személytelennek feltételezik, hanem ráadásul valami egészen más természetű létezőként, mint az eddigiekben. Az ebben az irányban tovább vezető utat jelentő gondolatoknak volt úttörője Karl Barth.

Ő odáig megy el, hogy egész egyszerűen semmisnek nyilvánítja a gonoszt, hiszen sem Isten, sem teremtmény, hanem egy harmadik cselekvő,⁶⁴⁷ így pedig nem lehet semmi más, csupán egy árnyék.⁶⁴⁸ Ez az árnyék pedig már az 1Mózes 1:2-ben feltűnik, jóval a Sátán megjelenése előtt.⁶⁴⁹ Nagyon fontos itt megemlítenem, hogy a semmis a legkevésbé sem egyenlő a semmivel, még ha közelebb is áll a nem-léthez, mint a léthez. Ha ezt a különleges nézőpontot a korábban megismert vélemények közé kéne besorolni, akkor abban foglalnék állást, hogy itt semmiképpen sem egyfajta Sebestyén-féle tagadásról⁶⁵⁰ van szó, hanem

⁶⁴⁴ Rudolf Bultmann: Történelem és eszkatológia, Atlantisz, Budapest, 1994, 168-170.

⁶⁴⁵ Erről a fejezet későbbi, varázstalanodásról szóló szakaszában írok részletesen.

⁶⁴⁶ Rudolf Bultmann: Az Újszövetség teológiája, Osiris, Budapest, 212.

⁶⁴⁷ Barth: Church dogmatics III, 330

⁶⁴⁸ Uo. 289-296.

⁶⁴⁹ Uo. 352.

⁶⁵⁰ Sebestyén: A bűn lényege, 19.

sokkal inkább Moody diabolikus dimenzió gondolatának inverzéről.⁶⁵¹ Ugyanakkor rendkívül fontos szempont az is, hogy ez a semmissé nyilvánítás a legkevésbé sem jelenti a gonosz erejének enyhítését,⁶⁵² sem pedig a Krisztus által a kereszten történő legyőzésének tagadását vagy kisebbitését.⁶⁵³

Barth elméletének lényegi része az is, hogy semmiképpen nem rendeli alá a „semmisnek” a teremtés árnyoldalaként megnevezett dolgokat, mint az öregség, a betegség, vagy akár a test halála.⁶⁵⁴ Bár nem tartozik sehová, de mégis van helye a teremtésben, és ez a hely épp az ellentétek egységében gyökerezik. Szerinte a démonokra vonatkozóan a Szentírásból csak egyetlen lényeges dolog vezethető le, mégpedig az, hogy azok Jézus ellenségei, és a Biblia információi ezzel véget is érnek a démonvilággal kapcsolatban. Az angyali létezőkre, a bukott angyalokra és azok természetére vonatkozó gondolatokat annulálja, kimondva a teóriájából következő axiómát, miszerint a Sátán semmi más, mint a személyesség, a szabadság és a létezés tagadása. Egész egyszerűen maga az ellentét, a negatív forma, a tökéletlenség, a valótlanosság, a rossz és az igaztalanság. Sokkal inkább tartozik tehát a sötétbe és a semmihez, mint a fényhez vagy a létehez.

Olvasatában a gonosz nem más, mint az önmagáért való hatalom. Erre felfűzve Barth merész dolgot követ el, amikor nem a gonoszt viszonyítja Istenhez, hanem ellenkezőleg, Isten hatalmát a gonosz hatalmával veti össze: „Önmagáért való hatalom a nihil, s ha ez a hatalom kerül színre és ez akar uralkodni, nem rend létesül, hanem a forradalom tör ki. Az önmagáért való hatalom gonosz, mindennek a vége. Az Isten hatalma az igazi hatalom, ellentéte ennek az önmagáért való hatalomnak.”⁶⁵⁵

A korábban már említett Tillich a Barth által kijelölt úton halad. Éppen ezért lehet meglepő, hogy sokszor beszél démonokról, démoni, vagy démonizált dolgokról, sőt még megszállottakról is. Csalóka módon használja azonban ezeket a kifejezéseket, hiszen célja épp az, hogy megfossza őket mitikus jelentéstartalmuktól, így használatukban mindig az irracionális pusztító jelenségei köszönnek vissza. Az ő olvasatában épp az a démoni, ami a józan ész és a tudomány ellen való. Jó példa erre a következő mondat: „Az a teológia, amely a történeti kutatás eleve meghatározott eredményeitől függ, valami olyan feltételeshez

⁶⁵¹ Moody: *The Word of Truth*, 247.

⁶⁵² Barth: *Church dogmatics III*, 365-367.

⁶⁵³ Uo. 346.

⁶⁵⁴ Uo. 403.

⁶⁵⁵ Karl Barth: *Kis dogmatika*, Országos Református Missziói Munkaközösség, Budapest, évszám nélkül, 40.

kötődik, ami feltétlenségre tart igényt, tehát démoni.”⁶⁵⁶ Számára a démoni szó az ellentmondásost, az istenellenest, a destruktívat jelenti, melyben megjelölhetjük Barth logikáját. És az, hogy Tillich szóhasználatában nem a gonosz szellemi létezők létének elfogadása rejlik, egyértelművé válik kijelentéséből, melyben megjelenik, hogy az ember kiszabadítása a démoni erők fogságából valójában csupán egy hagyományos szimbolika része.⁶⁵⁷

A fenti kategóriák következményei

Mindezek után, bár eljutottam a személytelen gonosz és azon belül is a „harmadik létforma” gondolataig, úgy vélem, nagyon nehéz igazságot tenni a hatásosan érvelő, ám egymással tökéletesen ellentétben álló vélemények között. De talán Visky ragadja meg a lényegét, amikor megállapítja, teljesen közömbös, hogy a Pusztító szelleme⁶⁵⁸ alatt valós lényt feltételezünk, vagy sem, a lényeg, hogy ez a szellem tönkre tesz, lerombolja az imago Dei-t.⁶⁵⁹ Így fogalmaz: „Vajon a mocsár mélyén, melyből a magam erejéből nem menekülhetek, leselkedik-e reám még egy tengeri szörny is? Teljesen mindegy, ha egyszer a magam erejére hagyatkozva úgymint elnyeetem.”⁶⁶⁰ Nagyon fontos kiemelnem, hogy ebben a gondolatban egy végtelenül lényeges meglátás tükröződik, hiszen nem elsősorban a démoni hatalmak nemlétét, vagy nem személyes létét próbálja bizonyítani, hanem a bennük való hit nélkülözhetőségét.⁶⁶¹ Éppen úgy, ahogyan Barth is, aki ki is mondja, nem az a fontos, hogy létezik-e a gonosz, hanem hogy legyőzött.⁶⁶²

Ennek ellenére, a létezés formájának életünkre gyakorolt következményei tagadhatatlanok. Hiszen az ördög személyes létében való hit konkrét veszélyeket is rejt magában. Különösen fontosnak vélem a Haag-féle gondolatot, miszerint az ördög létezésében való hit a középkortól napjainkig az örömmüzenetet ördögüzenetre cseréli le,

⁶⁵⁶ Tillich: Rendszeres teológia, 47.

⁶⁵⁷ Uo. 360.

⁶⁵⁸ Jel 9,11

⁶⁵⁹ Visky: Bizalom a határon, 104.

⁶⁶⁰ Visky S. Béla: Játék és alap. Teodicea-kísérletek a kortárs teológiában, Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2006, 200.

⁶⁶¹ Visky: Bizalom a határon, 153.

⁶⁶² Barth: Church dogmatics III, 423.

pedig enélkül a hit nélkül is ugyanolyan jó keresztyén lehetne bárki.⁶⁶³ Sőt, rémtetteit elsősorban éppen ott látjuk, ahol démoni jelenlétében leginkább hisznek.⁶⁶⁴

De a nem-személyes gonosz léte ugyancsak hat ránk. Mégpedig oly módon, amely a vele szemben való védekezést nemhogy szükségtelenné teszi, de megújítva annak eszköztárát, még határozottabb ellenállásra készítet. Tagadhatatlan továbbá, hogy a belőlünk fakadó, vagy belőlünk táplálkozó gonosz gondolata számos további veszélyt rejt ránk nézve. Egyik ezek közül az intelligencia kérdése. Mivel egy ilyen természetű gonosz a mi intelligenciánkkal bír, így lehetetlen „túljárunk az eszén”. De ilyen a tudáskészlet kérdése is, hiszen a belőlünk fakadó gonosz pontosan „tisztában van” minden ismeretünkkel, gondolatunkkal és érzésünkkel, még az előtt, hogy azok tudatos szintre lépnének. Meg kell említenem még az összejátszás gondolatát is, mivel akár két teljesen független személyben lakó gonosz is olyan módon képes „összejátszani”, hogy az akár a külső ártó lény látszatát is keltheti. De a legnagyobb veszély mind közül, hogy az egyén felelőssége drámaian megnő, amint nem okolható egy személyes bűnbak a történésekért. És itt érkezünk el a túlbecsülés, valamint az alábecsülés megfontolásaihoz, a gonosz létének fontosságát illető személyes megélesek területére.

Túlbecsülés és alábecsülés

Szóbeli közlésből származik a kifejező mondás, miszerint két módon tehetünk szolgálatot a Sátánnak: ha alábecsüljük és ha túlbecsüljük.⁶⁶⁵ Ma szívesen cseréljük le a régen tökéletesen adekvátnak vélt démonképzeteket modern pszichológiai nézetekre vagy társadalmi elméletekre⁶⁶⁶, de úgy vélem, hívő emberként épp annyira óvakodnunk kell a teljesen szekularizált gonosz gondolatától, mint a totális démoni rendszerek elképzeléseitől.⁶⁶⁷

Alábecsülése kétségtelenül kiszolgáltatottá tesz vele és a kísértéséből adódó veszélyekkel szemben. Egyes racionális vonulathoz tartozó szerzők külön ki is emelik, hogy elméletük nem egyenlő a gonosz erejének alábecsülésével.⁶⁶⁸ Ez persze nem azt jelenti, hogy a gonosz

⁶⁶³ Claret: Geheimnis des Bösen, 99., idézi Visky: Bizalom a határon, 84.

⁶⁶⁴ Uo. 61.

⁶⁶⁵ Szalai András: Szellemi harc, 2020.02.14.

⁶⁶⁶ Hick: Evil and the God of love, 209.

⁶⁶⁷ Richard K. Fenn: The Sociology of Evil: A Comparison of Modern and Ancient Societies in J. Harold Ellens (szerk.): Explaining Evil, I. kötet, Praeger, California, 2011, 47.

⁶⁶⁸ Barth: Church dogmatics III, 365-367

dogmatikájának központi helyet kéne tulajdonítanunk, vagy akár hitvallásainkba kellene foglalnuk⁶⁶⁹, hiszen nekünk a Krisztusra és a belőle fakadó kegyelemre kell építkeznünk, amely mellett láthatatlanul eltörpül bármilyen démoni lény.

A szélsőségek másik oldalán a gonosz hatalmának túlbecsülése található, amely által pedig éppen azt tehetjük istenné, miközben a valóságos Istent megfosztjuk trónjától életünkben.⁶⁷⁰ A túlbecsülés veszélyének mérséklését egy automatizmus, a varázstalanodás is segíti. Ez a folyamat ugyanakkor a „személyes oldal” képviselőinek olvasatában nyilvánvalóan a Sátánnak tett legnagyobb szolgálat.⁶⁷¹ Ahogy feljebb láthattuk, Tillich már a kapcsolódó terminológiát is demitologizálja,⁶⁷² de korszakunkban a legnagyobb lépéseket ezen a téren kétségtelenül Bultmann tette.⁶⁷³ Max Weber szerint a varázstalanodás már az ószövetségi prófétákkal megkezdődött, és a keresztyénség értékrendje folyamatosan csökkenteti életünkben a varázs szerepét (Bultmann ugyanezt a modernizációnak tulajdonítja⁶⁷⁴), melyhez a démonvilág szorosan kapcsolódik.⁶⁷⁵

Ezt a folyamatot Kraus konkrétan képezi le a gonoszra, arányba állítva az istenhittel, melynek növekedésével veszíti el a Sátán mitikus szerepét.⁶⁷⁶ Érdekesnek vélem, hogy ezzel a lineáris trenddel ellentmondani látszik a prófétai kortól például az intertestamentális korig, vagy a reformációtól napjainkig tartó szakasz, melyben a feltételezésnek éppen az ellenkezője zajlott le. Ugyanakkor fel tudom oldani a problémát Kraus istenhitre vonatkozó kitétele által, hiszen kétségtelen, hogy épp a varázslattal való átítatódás időszakában észlelhető az Istentől való távolodás is, amely ideiglenesen visszájára fordítja az idézett trendet. Meg kell jegyezni, hogy jelen korunkban látszólag épp ennek ellenkezője zajlik, hiszen hatalmas jelenléte van a különféle ezoterikus tanoknak, csakúgy mint a témában készült irodalmi és filmművészeti alkotásoknak. Úgy vélem azonban, hogy ez a jelenlét épp a mélyben meghúzódó és továbbra is tartó varázstalanodás következménye, és a „varázslat” érzésének mániákus hajszolása valójában abból az úrből fakad, amelyet ez a folyamat hagy maga után.

⁶⁶⁹ Németh: Pasztorálintropológia, 277.

⁶⁷⁰ Hick: Evil and the God of love, 289.

⁶⁷¹ Török: Dogmatika, 150.

⁶⁷² Tillich: Rendszeres teológia, 47.

⁶⁷³ Janetius, ST.: Altering the Altar: Myth, Celibacy & Psychology, Mishil & Js Publishers, Thrissur, 2008, 18-19.

⁶⁷⁴ Bultmann: Az Újszövetség teológiája, 212.

⁶⁷⁵ Miklovicz Attila: Ismét Magyarországon adott elő Hans Joas, Vallástudományi szemle, 2019/4, 134-138.

⁶⁷⁶ Hans-Joachim Kraus: Systematische Theologie: im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1983, 381.

Személyesség megfontolásainak tisztázása

A jelen és a korábbi fejezeteket áttekintve, azok tükrében bizonyos tényeket biztosnak vélek. A fejezet témáját érintő egyik legfontosabb pedig ezek közül, hogy Isten nem lehet teremtője a gonosznak. Ugyanakkor az Isten által teremtett jó sem képes gonosszá válni, ha azt nem rontja el valami. De ha a tökéletesen rossz nem jöhetett létre, akkor nincs is, ami a jót elrontsa. Haag véleményem szerint helytálló meglátása, hogy „az angyalok állítólagos bűnéhez is egy kísértőt kellene posztulálnunk, és a dolog nem érne véget...”⁶⁷⁷ Márpedig, ha a démonológiai kötetek tökéletesen gonosz lényeit szemléljük, akkor jogos az igény arra, hogy valahogyan létre kellett volna jönniük. Az egyetlen logikus magyarázatnak pedig az tűnik, hogy nem jöttek létre, legalábbis a legismertebb formáikban nem. Ettől függetlenül valós és veszélyes a gonosz. És sokkal több egy egyszerű pszichológiai vagy antropológiai jelenségnél, emberi szükségletnél. Létének titka nem érhet véget a racionális magyarázatoknál. Legnagyobb veszélye pedig épp a semmisséghez kötődő vonásában rejlik, amely által nem is uralható. De talán erre nincs is szükség.

A számos dogmatikai véleményt elemezve, végül a tradicionális képzetekkel szemben, a démonok és maga a Sátán létét sokkal inkább egy zárt medence buborékjaihoz tudnám hasonlítani. Ha a víz Krisztus valósága, akkor a buborék, amelyből hiányzik a víz, valójában a víz ellentétének is tekinthető, noha tulajdonképpen önmagában semmis, hiszen víz nélkül nincs buborék. Ám ez nem változtat azon, hogy a buborék belseje, a vákuum, életre alkalmatlan hely. Pusztulást hoz.⁶⁷⁸ A buborékok felszínének színejátszása pedig könnyen tévesztheti meg a szemet, hogy azt gondoljuk, többféle is létezik belőlük. Sőt, néha mozogni látszanak, mintha csak önálló lények volnának. De bármilyen is a színe vagy a mozgása, az csupán egy gömbölyű vízhiány. Ami viszont biztatást jelent, hogy a zárt mendencével szemben, az élő vízben nincsenek buborékok, legfeljebb egy-egy pillanat erejéig próbálkoznak a léttel. Ha pedig az úszásra figyelünk, akkor a szerepük is rendkívül csekély.

Haag újfent a lényegét mutatja fel, amikor így nyilatkozik: „Nem az ördög akadályozza, hogy Isten igéje kihajtsa szívünkben... a bűntől és nem az ördögtől akar óvni bennünket Jézus... Az üdvtörténet a bűnről és a kegyelemről szól.”⁶⁷⁹

⁶⁷⁷ Haag: Abschied vom Teufel, 52-53.

⁶⁷⁸ A gonosz ellentétben áll az léttel (Scott M. Peck: Die Lügner. Eine Psychologie des Bösen und die Hoffnung auf Heilung, München, Claudius-Verlag, 1990, 44.)

⁶⁷⁹ Uo. 52-53.

Összefoglalás

A fejezetben azt a célt tűztem ki, hogy a negatív szellemi hatalmakkal kapcsolatos tanbéli elemek minél sokoldalúbb vizsgálatával egészítsem ki a korábbi exegetikai és fenomenológiai feltárások megállapításait. Noha a téma dogmatikai szempontból hihetetlenül szerteágazó, mégis sikerült megfigyelni azokat a legerősebb trendeket, amelyek a gonosz tekintetében újra és újra visszatérnek az egyházi gondolkodók elméleteiben. Ennek a látható dogmatikai ciklikusságnak a változásait és ellentmondásos mivoltát számomra leghitelesebben Jünger sommás mondata magyarázza, miszerint „A gonosz megtestesült formája – az Ördög – mindenhol jelen akar lenni és mégsem kéne sehol sem lennie, nem érdemel helyet. Teológiai és ontológiai szempontból hajléktalan.”⁶⁸⁰

Arisztotelész azt mondta, hogy „A végtelen a korlát hiánya, olyan, akár a gonosz meghatározása.” Ezzel egyet kell értenem, és éppen ezért érzem az egyetlen megoldásnak, ha a meghatározást explicit módon, kizárólag Isten felől közelítjük meg. A még közös platform meghatározásakor tehát, a dualista felfogástól ugyan óvakodva, de mégis azt kell gonosznak tartanunk, ami Istennel és az Ő kijelentésével ellentétes, valamint ami attól távolít. És itt válik szét a megannyi értelmezés. A fentiekből látható, hogy a keresztyén, a zsidó és a pogány gondolkodók egyaránt eljutottak pályájuk egy pontján a gonosz jóság hiányából fakadó elgondolására, amely tény tovább gazdagítja az exegézis és a bibliai teológiai vizsgálat során feltárt megállapításokat, miközben értékes tartalommal tölti meg a megfigyelt színes szokásokat is. Mindehhez társul, hogy a démonok személyes megjelenési formái túlnyomó részt a pszeudoepigráf irodalomból kerülnek elő, jelentős külső kulturális befolyást mutatva, miközben jelenlétük alapjaiban ellentétesnek is mondható a keresztyén gondolkodással.

A gonosz koncepcióváltkozásának történeti ívében az extrém személyesség legintenzívebb megjelenését az intertestamentális korban, Jézus után, a reformációt követően, a felvilágosodást kísérő racionalizmusban és a pluralista posztmodern időkben tapasztaljuk. Általában a legnagyobb erkölcsi, egzisztenciális és hitbéli válságok idején. Ebből arra következtetnek, hogy ha a gonosz megszemélyesített és démonok által uralkodó képében való hit korrelál az igei tanítástól való egyebekben történő eltávolodással, az növeli

⁶⁸⁰ Eberhard Jünger: Evil in Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jünger (szerk.): Religion Past and Present, 4. kötet, Brill Publishers, Leiden, 705.

annak valószínűségét, hogy ez a terület is szemben áll magával a tanítással. Noha ezáltal a „priváció-alapú” dogmatikai felfogásformák határozottan alkalmasabbnak bizonyulnak a valóság közelítő leírására, ennek ellenére meggyőződésem, hogy a gonosz mibenléte még sokkal árnyaltabb, mint az a fenti elméletekből első olvasatra feltételezhető volna. A legnagyobb hiba lenne az ördög létezésének tagadása. Ahogy Németh Dávid fogalmaz, „A démoni hatások lényege a személyesség megszűnése és valami halálos személytelenség megvalósulása.”⁶⁸¹

Bár a jó hiányát az ember aktivizálja, de az mégis több annál, mint a történelmi, társadalmi, pszichikai és egyéb formájú gonosz egyszerű matematikai összege.⁶⁸² Úgy gondolom, a gonoszban van egy olyan, a személyesség határán mozgó, arra végtelenül hasonlító, megtévesztő réteg, egy rossz értelemben vett misztérium, amelyet az emberi elme és szív nem képes megmagyarázni. Személyes véleményem, hogy a gonosz a transzcendens és az immanens határán, annál erősebbé válik, minél nagyobb erővel próbáljuk megérteni eme liminális jellegének mélységeit.

A témát érintő szentírási tanítások legrövidebb összefoglalása talán az lehet, hogy az Úr Jézussal való kapcsolatunkból fakadó erőt nem arra kell használnunk, hogy harcoljunk a gonosz ellen, hanem hogy ellenálljunk és jóval győzzük azt le.⁶⁸³ Ennek alapján Weber gondolata segíthet feloldani a fejezet számtalan feszültségét, amikor azt mondja, nem az ördögben, hanem „az ördög ellen hiszünk”.⁶⁸⁴ Arra a kérdésre pedig, hogy miért hiszünk, a következő fejezet keresi a választ.

⁶⁸¹ Németh: Pasztorálanthropológia, 277.

⁶⁸² Visky: Bizalom a határon, 189.

⁶⁸³ Róm 12,21

⁶⁸⁴ Weber: Grundlagen der Dogmatik, 539.

**A NEGATÍV SZELLEMI HATALMAK FELTÉTELEZÉSÉVEL KAPCSOLATOS
LÉLEKTANI KÉRDÉSEK VALLÁSANTROPOLÓGIAI REFLEXIÓJA**

BEVEZETŐ ÉS IRÁNYMEGHATÁROZÁS

Jelen fejezetben vizsgálom azokat a lélektani szempontokat, amelyek a negatív szellemi hatalmak feltételezéséhez, érzékeléséhez és értelmezéséhez fűződnek. A fejezet ennek ellenére nem lélektani, hanem vallásantropológiai központú. A vizsgálat nézőpontjára vonatkozó döntésem hátterét az adja, hogy amiképpen a korábbi fejezetek diszciplínáit, úgy a pszichológiát is elsősorban felhasználni szeretném az értelmezéshez és nem gazdagítani azt, ennek pedig legalkalmasabb kapcsolófelülete a vallásantropológiai megközelítés. Ilyen úton kívánok eljutni addig, hogy mindezen vizsgálatokat kiegészítsem a témát érintő pszichológiai bibliakritika alkalmasságának tömör vizsgálatával is.

A fentiek tükrében, a fejezet során a következő feltételezéseim igazolására térek ki:

- A személyes természetű, strukturált démoni világ feltételezésének és a tőle való félelmeknek egyik elsődleges mozgatórugója a kontrollal kapcsolatos, valamint a traumatikus gyermekkori élmények közt keresendő.
- A keresztyén hithez kapcsolódó mágikus gondolkodás, amint régen, úgy ma is az önálló akarattal bíró gonosz közlények létezésének érveit erősíti.
- A teodíceaprobléma óriási jelentőséggel bír a Sátán perszonális funkciójának fennmaradásában és egyfajta szükségletté teszi a személyes természetű gonosz, így a démonok létezésének feltételezését a hívő ember életében.
- A démoni jelenlét érzékelése adott esetben megmagyarázható nem kóros lélektani folyamatok eredményeként is, sőt akár az egészséges gondolkodás részét is képezheti, kulturális háttértől, valamint szocializációs hagyományrendszertől függően.
- A pszichológiai bibliakritika csupán igen korlátozottan alkalmas a gonosszal és a megszállottsággal kapcsolatos igeszakaszok lélektani vonásokat feltáró, pontos leírására.

1976-ban történt, hogy az Egyesült Államokban egy LSD hatása alatt álló fiatal lány borotvával összevagdosta a karjait és csuklóit, majd felmászott egy római katolikus templom lépcsőjére, ahol a borotvát a nyakához szorította. Mintegy 300 fős tömeg gyűlt össze, akik éljeneztek és azt skandálták, hogy „tedd meg, amit kell, nővér”. Végül a lány a vérvesztéstől elvesztette az eszméletét. A rendőrök utólag nehezen, terapeuták segítségével dolgozták fel a megmagyarázhatatlan esetet és egyszerűen undorítónak

nevezték a tömeget. Átlagemberek, bizonyos hatások által, gonosszá és kegyetlenné tudnak válni, ami a kívülálló számára megmagyarázhatatlan, de még a résztvevők is értetlenül szemlélik átalakulásukat később.⁶⁸⁵

Ez esetben sem volt ok és nem volt közös ideológia. Ami összekapcsolta őket, az a gonosz volt, bármilyen formájában is tekintünk rá. A jelenetre születtek teljes értékű magyarázatok spirituális és lélektani aspektusból egyaránt. A társas befolyásnak természetesen fontos szerepe van az ilyen jelenségek kialakulásában, az utánczás, az engedelmesség, vagy a csoportos döntéshozatal és a meggyőzés konstruktumai révén. Sőt, ezen túlmenően a konformitás is egy jelentős szempont lehet, amelyhez a szabályrendszert a közösségek egyedi működése és elvárásai adják.⁶⁸⁶ Általánosan azonban úgy vélem, hogy a tisztán lélektani magyarázat önmagában kevés az ehhez hasonló jelenségek leírására. Sok esetben a gonosz vélt, sőt akár valós jelenlétének vallásos pszichológiai okai lehetnek,⁶⁸⁷ a korai kutatómunkák pedig csaknem a 21. századig nem foglalkoztak a vallás funkcionális és diszfunkcionális aspektusainak különbségével, így a következő évtizedek kutatásainak döntő szerep jut majd a vonatkozó kérdések megválaszolásában.⁶⁸⁸

Ennek ellenére, a fent szereplő helyzethez hasonlókat tekintve jól látható, hogy még az egyes lélektani nézőpontú, ám újszövetségi központú megközelítések befogadása sem minden esetben könnyű. Ilyen számomra például Theißen gondolata, miszerint a Sátánnak „reális funkciója van a monoteizmusban, ettől azonban még nem realitás. Nem kényszagot terjeszt, hanem szemantikát produkál.”⁶⁸⁹ Ebben az esetben sokkal életszerűbbnek érezném akár Christian Link álláspontját, miszerint a gonosz forrása és tulajdonképpeni módszere az agresszió és a stressz. Ő emellett Lorenz és Häring gondolatait summázva azt is megállapítja, hogy az agresszió, mint szubjektív viselkedés, amelynek célja a másikkal való társadalmi és pszichológiai károkozás, valójában nem más, mint a pusztító rombolás szolgálatába állított tetteink. Kimutatja a párhuzamot az emberekben és állatokban módszeresen megjelenő túlzott társadalmi vagy ökológiai igények közt, amelyekre azok egyaránt stresszel és agresszióval reagálnak. Az ember és állat hasonlóságaként megjelenő alkalmazkodási

⁶⁸⁵ Philip Zimbardo: Lucifer-hatás, AB-OVO Kiadó, Budapest, 2007, 14.

⁶⁸⁶ Herbert C. Kelman: Processes of Opinion Change, Public Opinion Quarterly, 25. kötet, SPRING, 1961, 60-62.

⁶⁸⁷ Jeffrey Burton Russell: The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity, Cornell University Press, Ithaca, 1987, 18.

⁶⁸⁸ David H. Rosmarin, Harold G. Koenig: Handbook of Spirituality, Religion, and Mental Health, London, Elsevier, 2020, 80.

⁶⁸⁹ Gerd Theißen: Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái. Az öskereszténység pszichológiája, Kálvin kiadó, Budapest, 2008, 287.

hiányosság pedig kulcs lehet az értelmezésben, hiszen komoly mértékben alátámasztja a korábbi fejezetek eredményei közül az Istentől való eltávolodás által létrejövő lelki torzulás gonoszként történő értelmezésének lehetőségét.⁶⁹⁰

Amennyiben erről az oldalról kezdjük meg a vizsgálatot, úgy kiindulópont lehet a gondolat, miszerint önmagunk természetét alapul véve azt feltételezzük, hogy a meg nem fogható világban is jelen kell lennie a gonosznak, ugyanúgy, ahogy a jót megismertük. Egyszerűen nem értjük a teljes jóságot, mivel nem a mi létformánkhoz kapcsolódik. Épp úgy, ahogy a háromnál több dimenziót, vagy akár a végtelen fogalmát sem vagyunk képesek felfogni, még ha beszélünk is azokról. Éppen ezért kínálkozhat akár kiváló lélektani „térkitöltő” elemnek is a hívő ember életében a gonosz személyes megjelenési formája, Sátán, démonok és egyéb negatív szellemi hatalmak képében. Jelen vizsgálatnak nem célja dönteni a démoni létezés valóságáról, sem biblikus mivoltáról, vagy helyes/helytelen felfogási formájáról. Könnyedén belátható ugyanakkor, hogy a személyes démoni létformák feltételezése mellett a fejezet jórészt relevanciáját vesztené, hiszen amennyiben rosszakaratú lények vesznek körül bennünket, akkor a jelenségek percepciója és értelmezése immár nem tér el sokban a hétköznapi valóság felfogásától. Így előzetesen ki kell kötnöm, hogy az itt tárgyalt megállapítások zöme kizárólag a lélektorzulási esetekre érvényes. Ennek az érvényességnek a keretében pedig csakis az észlelés, érzékelés és értelmezés oldaláról szeretném ezúttal megvilágítani a problémakört, mely által széles spektrum jön létre a démonhit és a mentális betegségek közt általánosan keskenynek vélt egészséges tartományban is.

A GONOSZ ÉS A MEGSZÁLLOTTSÁG PERCEPCIÓJÁNAK JELENKORI NÉZŐPONTJAI

Kontrollált démonvilág és ami kívül van azon

Jelen alfejezet célja, hogy megvilágítsa a kontroll, illetve annak hiányának szerepét a démonvilág feltételezésének hátterében.

Ahová nem látunk be, attól tartunk. Az ágy alatti, néhány centiméter magas, sötét tértől is tud rettegni a gyermek, noha kevés általa ismert veszélyforrás férne el ott. A félelmünket,

⁶⁹⁰ Christian Link: Theodizee. Eine theologische Herausforderung, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2016, 268.

szorongásunkat pedig csillapítanunk kell. Erre kiváló megoldás, ha benépesítjük a „szürke zónát”, de feltétlenül olyan lényekkel, amelyek, még ha adott esetben nehezen és külső segítséggel is, de uralhatók számunkra, valamilyen rítus révén.⁶⁹¹ Kérdés természetesen, hogy egy ilyen csillapított és jobban körülírt félelem hasznos-e számunkra? A félelemnek megvannak ugyanis a maga előnyös következményei. Amiképp egy járvány során rávesz a gyakori kézmosásra,⁶⁹² úgy óvhat meg akár a további bűnöktől, amelyek a hivatkozott állapotokat előidézhetik. Ilyen módon a démonoktól való félelemnek akár szerepet is találhatnánk az egészséges hitéletben, csakhogy ez a félelem sohasem elégszik meg valamiféle tolerálható mértékkel. Nekünk pedig egészen más szerep jutott a félelmekkel kapcsolatban (2Tim1,7).

Mindez a félelemteljes tér élményalapú. A vallásos tapasztalat ugyanis mindig interpretált élmény, amelyet eleve értelmezések strukturálnak. Éppen ezért lehetetlen vállalkozás a hívők által átélt démonikus élmények magyarázatát pusztán a Szentírás lapjain keresni. Az általam legalkalmasabbnak vélt értelmezés négy nagy elmélet köré csoportosítja ennek a témakörnek a lehetőségeit (attribúcióteória, szerepelmélet, fiziognomikus és szemiotikus értelmezés).⁶⁹³

Ezek közül az első a Bernard Spilka, Phillip Shaver és Lee A. Kirkpatrick által megalkotott valláslélektani attribúcióteória. Ez az elmélet azt vizsgálja, hogy mikor vélik az emberek az egyes történések okát istenségek és szellemek működésének, de azt is lefekteti, hogy a kauzális attribúció feladata részben épp az, hogy kielégítse az ember igényét saját sorsának kontrollálására.⁶⁹⁴

Az életünk feletti kontroll iránti vágy alakítja ki bennünk a szükségletet az okkultizmusra, csakúgy mint a személyes démonvilág létezésében való meggyőződésre, mely által a félelmünk megfoghatóvá, megközelíthetővé és végsősoron skálázottan uralhatóvá válik. Az ebből a vágyból fakadó eszmerendszer azután pedig el is fedi Isten jelentőségét és szerepét az életünkben, már ha egyáltalán azt megelőzően jelen volt benne.⁶⁹⁵

Ami minden hasonló esetben a kontroll iránti vágyhoz kapcsolódva megjelenik, az a hiszékenységre való hajlam. Ráadásul ez a hajlam épp az említett vágyat gerjeszti. Ekképpen

⁶⁹¹ Például szörnyekkel, amik a zseblámpa hatására szertefoszlanak.

⁶⁹² Szabóné László Lilla: „Valaki megmondaná, hogyan kell felkészülni a legrosszabbra?”, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 67/1 (2022), 77.

⁶⁹³ Theißen: Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái, 237.

⁶⁹⁴ Uo. 238.

⁶⁹⁵ Németh Dávid: *Pasztorálandropológia*, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012, 279.

a teljes mágikus, okkult világnép egyfajta irrealisztikus kontrolltudat manifesztációja. Ennek hátterében sokszor pedig a csecsemő- és kisgyermekkorban a gyermeket gondozó személy „túlszerető” magatartása is veszélyeztető faktorként jelenik meg. E magatartás következményeként ugyanis a gyermek – majd később a felnőtt – mindig a róla gondoskodótól várja a teljes kontrollt, akit pedig ő maga próbál a lehető legnagyobb befolyás alatt tartani.

A kontrollra való vágy elemi és egészséges. A segítségnek tehát az ilyen esetekben arra kell törekednie, hogy körvonalazza, mi felett kell kontrollra törekedni és mi az, amit isteni hatáskörben kell meghagyni.⁶⁹⁶

Kiegészítve ezt a gondolatot, véleményem szerint hasonló helyzet olyan esetekben is fennállhat, amikor a gyermek felett a szülő – épp az előzővel ellentétes formában – drákói kontrollt gyakorol és így megfosztja az őt érintő legapróbb mozzanatok irányításától is. Jól ismert, hogy ilyen esetekben gyakran alakulnak ki például táplálkozási zavarok, melyek ugyanazt a szimulált kontrollgyakorlási szerepet töltik be, mint esetünkben az okkult megfontolások, vagy ennek részeként specifikusan a démoni jelenlét feltételezése.⁶⁹⁷

Nem ritkák az olyan lelkipozíciói esetek, amikor a démoni lényektől való krónikus rettegés (nem a klasszikus értelemben vett megszállottság) egy pillanat alatt szűnik meg, amint a szenvedő Istenre lel. Mintha csak alig várta volna már, hogy átadhassa a nem rá méretezett kontrollt és fellelegezve megszabaduljon az ebből fakadó szorongásoktól.

Fontos szem előtt tartanunk azt is, hogy ez a vágyunk valószínűleg átléphetetlen mélységekből fakad, a teremtett törzsfajlás egy korábbi szakaszából, hiszen nem kizárólag az embernél figyelhető meg. Etológusok közt jól ismert a jelenség, melynek során egy kutya a gazdáját nem tekinti falkavezérnek és összeroppan attól, hogy úgy érzi, mindent neki kell irányítania, mindentől neki kell megvédenie embercsaládját. Miközben az ő értelmével is jól felmérhető, hogy erre képtelen lenne, a helyzet generalizált szorongást, állandó és sokszor irracionális rettegést okoz az életében,⁶⁹⁸ megcsaholva a legkisebb árnyékot vagy reccsenést, majd végül gazdájával fordulva szembe, épp úgy, ahogyan ezt mi tesszük Istennel.

Mindazonáltal ezek a lélektani magyarázatok valószínűleg csupán egy szűkebb szegmensét képezik a teljes spektrumnak, hiszen már akár nem reprezentatív módon

⁶⁹⁶ Németh: Pasztorálantrópologia, 280.

⁶⁹⁷ Túry Ferenc: Anorexia-Bulimia. Az evés zavarai, B+V Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 2001, 24-26.

⁶⁹⁸ Gary M. Landsberg, Sagi Denenberg: Behavioral Problems of Dogs in Susan E. Aiello, Michael A. Moses (szerk.): The Merck Veterinary Manual, Merck & Company, New Jersey 2016, 1289.

megkérdezve néhány érintettet, kiderül, hogy nem minden esetben volt jelen a túlszeretés vagy a túlkontrollálás a neveltetésük során, miközben az okkult világ iránti olthatatlan vágy mégis megjelent életükben, már egészen fiatal korban.

A tudományos következtetéshez nem elegendő mennyiségű, de mégis további kutatási irányt adó interjúk alapján kialakult személyes véleményem, hogy kiegészítheti az okokat egyfajta speciális hiányállapot, mely a mesékkel és a játékkal kapcsolatos. Megfigyeltem, hogy olyan személyeknél is jelen van a megmagyarázhatatlanul erős vágy az okkult és démoni misztikum iránt, akiknek a gyermekkorából hiányzott a megszemélyesítő játék mozzanata. Akik az erre nyitott életszakaszban nem „játszották ki magukból” a mesék világának átéléseit. Nem voltak boszorkányok, varázslók, nem vették körül őket a képzeletbeli manók, szellemek és beszélő állatok. Benyomásom szerint, mintegy megrekedve a mesevilághoz kötődő fejlődési szakaszban, immár egy racionális értelem fogságában, nem is tudnak onnan továbblépni.

Egy másik ok, melyre a beszélgetésekből rendszeresen fény derült, a gyermekkori traumák kérdésköre, családtag elvesztése, valamint szexuális abúzus. Úgy gondolom, hogy ezekben az esetekben a kapcsolat szintén a kontroll iránti vágyban keresendő. Mindkét eseménytípusban a gyermek által a történések befolyásolása iránti vágy mindennél kívánatosabb, ám mindennél lehetetlenebb is. Így, jobb híján, a világ megismeréséből származó, de a megoldásban csődöt mondó irányítási rendszert eldobva saját modellt teremt, melyet azután apró visszacsatolások révén erősítve magában, egyetlen menedékeként él majd meg. Ez a menedék pedig hamis világképként kíséri végig felnőttkorát is, hogy ott minden egyes nem közvetlenül irányítható élethelyzet kontroll-biztosítékául szolgáljon. Noha ezen interjúknak tudományos jelentőséget tulajdonítani nem lehet, ám mégis, amellet, hogy további kutatási irányokat jelölhetnek ki, felhívják a figyelmet arra, hogy hiba volna a fenti jelenségeket egyetlen okra visszavezetni.

A démonvilág észlelése az érzékelés határán

A démoni jelenségek kétségtelenül a „normális” érzékelés határán állnak. Ebben az alfejezetben szeretném megvilágítani, hogy az általános vélekedés ellenére, a negatív szellemi hatalmak jelenlétének észlelése beletartozhat akár a nem kóros érzékelési tartományba is. Ehhez azonban egyes komplex elméletek használatát el kell vetnem. Ilyen például az elsősorban Csordas nevéhez fűződő, pszichológiai és antropológiai módszertanokat összekapcsoló embodiment-teória, amely ugyan további alkalmas

magyarázatokat adhatna a megéléseknek, ám az általánosan túlzó racionalizálása miatt nem hozható összhangba a fejezet és természetesen az egész dolgozat hittudományi fókuszával.⁶⁹⁹

Az embernek teremtettségéből fakadóan természetes az igénye az Istennel való létre. Az Istennel való léthez pedig nem csupán a pozitív, de a negatív vallásos tapasztalat is közelít bennünket. Rudolf Otto szerint a félelmetes és az elrettentő teljes értékű részét képezi a vallásos élményeknek, melyek ezáltal a Szent megjelenését sejtetik és így, egyfajta ambivalens kontrasztélményként elsegítenek Istenhez.⁷⁰⁰ Noha ez a gondolat nyilvánvalóan kizárólag Istenre vonatkozik, de ha a félelmetes, gonosszal kapcsolatos vallásos élmények elindítják az embert a Szent irányába, akkor beszélhetünk akár annak „hasznosságáról” is. Márpedig sokak istenkapcsolatát jelentősen meghatározzák a démoni élmények, megkockáztatva, hogy nélkülük, esetükben az akár gyengülne, ha nem megszűnne. Persze a moderált és extrém religiózus jelentések nagyban függenek egyéni és társadalmi meglátásoktól egyaránt, de mégis, akár vallásos közösségek is tévhitnek bélyegzik, ha valaki mindennapi jelenségeket túlzott vallásossággal magyaráz.⁷⁰¹ Lehetséges volna hát, hogy van egy még „egészséges” szintje a gonosz észlelésének? Ha van, akkor ennek nivóját nyilvánvalóan az adott hagyományokban kell keresnünk.

A Hjalmar Sundén által megalkotott szerepelmélet⁷⁰² szerint, a vallásos tapasztalatok forrása a hagyományok által belénk táplált kognitív minták aktiválása. Ekképp természetfelettit látunk ott, ahol más csupán profán jelenségeket vélne felfedezni. Itt mindennél nagyobb jelentősége van a hagyományok meglétének és megismerésének egyaránt.⁷⁰³

Szervesen kapcsolódik ehhez a gondolatmenethez a kontraintuitív ideák keresése, mely által minden olyan tapasztalat bevesződik tudatunkba, ami ellentmondani látszik a korábban megismert tényeknek. E tapasztalatok pedig ezáltal alakítják ki az interpretált vallásos élmények egy szűk, ám szövevényes körét, épp azokból az elemekből, amelyek leginkább ellentétesek a profán logikával.⁷⁰⁴

⁶⁹⁹ Thomas J. Csordas: Embodiment, mint antropológiai paradigma, Replika, 2021/121-122., 121-125.

⁷⁰⁰ Rudolf Otto: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, Breslau, Trewendt und Granier, 1917.

⁷⁰¹ Theißen: Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái, 239.

⁷⁰² Uo., 238.

⁷⁰³ Michael Utsch, Raphael M. Bonelli, Samuel Pfeifer: Psychotherapie und Spiritualität, Springer, Berlin, 2014, 2.

⁷⁰⁴ Uo. 239-240.

A démonikus-mitikus világértelmezés alapvonásai közt találjuk továbbá a perszifikációt, amely révén a valóság labilis állapotát a különféle hatalmak – úgy, mint démonok – stabilizálják számunkra.⁷⁰⁵

De mindezek mellett, mindent megelőző fontosságú kérdés az, hogy a fenti módozatok előterében álló egészséges látás, hallás, tapintás, vagy akár szaglás miként kerülhet alárendelésre ezeknek a lelki folyamatoknak. Hiszen, amint azt később látni fogjuk, ezek az érzékelési fenomének nem feltétlenül tekinthetők patológiás jelenségeknek.

Ennek az alárendelés-értelmezésnek egyik változata a szekunder érzékelés jelensége. A megnevezés egy olyan természetes folyamatot jelöl, melynek során korábbi primer érzékelésből – beáramlott képekből – állít elő elménk újabb képeket, felidézve, átalakítva és feldolgozva azokat. Ez a jelenség játszódik le a hallucinációk során, de álmokban és imaginációkban is. E sorrend tükrözi egyben a valóságélmény kivetülésének fokozatait, kiemelve, hogy egy hallucináció tökéletes külső realitásnak élhető meg, noha a kép csupán az elmén belül keletkezik.⁷⁰⁶

Mindemellett lényeges szem előtt tartanunk, hogy az érzelmi stabilitás eléréséhez elengedhetetlen a biztonságérzet kialakulása, melynek fontos forrása lehet a világ szimbolikus érzékelése. Ehhez pedig a fiziognomikus és szemiotikus értelmezés kulcsként funkcionál, átformálva a hétköznapi megéléseket vallásos tapasztalatokká.⁷⁰⁷

A fiziognomikus, sőt sokszor antropomorf értelmezés az ember túlélési stratégiájának része. Biztonságot teremt egy bizonytalan világban. Ilyen módon mintázatokat és ezek révén megfogható, intelligens kapcsolódási pontokat keres ott, ahol egyébként csak homályban tapogatózna és zörejek alapján tájékozódna.⁷⁰⁸ Ez pedig a feldolgozás során a szekunder érzékeléssel való tökéletes összefonódásban eredményezheti a démonvilág változatos jelenlétének koncepcióját.

A valóság vallásos érzékelésének meghatározó formája a szemiotikus érzékelés. Hasonlatosan ahhoz, mint amikor füstöt látunk és felismerjük a tüzet, annak megpillantása nélkül. E tekintetben a keresési stratégiánk alapja az, hogy inkább a valósnál többet vegyünk észre, mintsem túlságosan keveset. Az érzékelő kognitív képességére épülő alapfeltevése, hogy a világnak és jelenségeinek értelme van, szemben a fiziognomikus érzékeléssel, mely

⁷⁰⁵ Utsch, Bonelli, Pfeifer: Psychotherapie und Spiritualität, 241.

⁷⁰⁶ Theißen: Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái, 116.

⁷⁰⁷ Uo., 118.

⁷⁰⁸ Uo., 117.

emocionális és motivációs reakciókra épül. Démonikus vonatkozásában nagyon érdekes megfigyelni, hogy a személytelen személyessé válása éppen azáltal történik meg, hogy az ember szemiotikus érzékelése révén szándékot tulajdonít neki. Így lesz egy árnyékból kísértet, egy bútorroppanásból pedig poltergeist⁷⁰⁹.

Mindezen jelenségek kiegészítéseként meg kell jegyeznem, hogy bizonyos állapotok fokozzák a társításra vonatkozó érzékenységet. Ilyen, egy friss kutatás szerint, a gyermekszülés. A gyermek világrahozását követően, valamint a szoptatás során termelődő oxitocin szignifikáns mértékben növeli a formáknak és hangoknak tulajdonított mintázatok felismerésének képességét.⁷¹⁰ Ez, véleményem szerint, az átmeneti rítusok korábban említett védtelensége mellett egy további oka lehet a gyermekágyas démonok kulturális diverzitásának.

Értelmet és mintázatokat adva hozzá, a világ otthonossá válik. Még akkor is, ha nem csupán pozitív szereplőkkel népesítjük be azt. Még a gonosz szereplő is jobb, mint a homályban rejtőzködő és megismerhetetlen alak,⁷¹¹ amint annak egyéb szempontjait korábban, a kontrollról szóló alfejezetben már kifejtettem.

Az érzékelés megfontolásainak bevezetésénél említésre került, hogy nem okvetlenül szükséges minden esetben kóros lelki, vagy fizikai elváltozást keresnünk egyes szokatlan tapasztalatok háttérében. Még akár a rendszerint mentális betegségek jeleként felmerülő hallucinációk sem feltétlenül patológikus jelenségek. Azok egészséges embereknél is kialakulhatnak, megterhelő, sőt akár nyugalmi szituációban, az egyébként ellenőrzés alatt tartott benső képek és hangok megelevenedése által.⁷¹²

Ilyenkor ezek a benső képek reaktiválódnak és helyeződnek át az emberen kívülre, amint ezt a gyászlátomásokon, vagy a halálközeli víziókon pontosan meg is figyelhetjük, jól dokumentált esetek formájában.⁷¹³ Jung pedig ennél is továbbmegy, amikor egyenesen az archetipikus élménylehetőségek felszínre töréseként értelmezi a tudatalattiból kitörő, kielégülésre vágyó, beteljesületlen vágyak hang- és képi hallucinációk formájában történő kivételését.⁷¹⁴

⁷⁰⁹ Német eredetű, de nemzetközi kifejezés az otthonok megmagyarázhatatlan zajainak feltételezett démoni, vagy kísértetekkel kapcsolatos magyarázatára.

⁷¹⁰ Jessica Taubert, Samantha Wally, Barnaby J. Dixson: Preliminary evidence of an increased susceptibility to face pareidolia in postpartum women, *Biology Letters*, 19:20230126

⁷¹¹ Uo. 118.

⁷¹² Taubert, Wally, Dixson: Preliminary evidence, 135.

⁷¹³ Theißen: Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái, 138.

⁷¹⁴ Uo. 147.

Itt közbe kell vetnem, hogy Anna Maria Giannini azon kijelentése, miszerint „az ördögűzést elszenvedők sokszor lényegesen jobban tudják, hogy épp mi a feladatuk a rítus során, mint az azt végrehajtó papok”⁷¹⁵, beláthatóan nem csalás, vagy szándékos félrevezetés következtében válik igazzá. Adná magát a gondolat, hogy ezek a szenvedő és gyakran figyelemhiányos emberek így próbálják felhívni magukra a figyelmet és csupán szerepet játszanak. Ám úgy vélem, hogy az ilyen esetek nagy hányadában az élményeket a résztvevők valóban átélik. Ez pedig még csak nem is valamely hallucinatív betegség következtében történik, hanem az érzékelés fentiekben vázolt megváltozása révén, a korábban megismert információknak az érzékelési folyamatba való beépülése által, melyek azután minták alapján aktivizálódnak.⁷¹⁶

Egyes szerzők továbbá a disszociációnak is komoly jelentőséget tulajdonítanak az eksztatikus, így a démoni látomások egy részének kialakulásában.⁷¹⁷ Úgy vélem azonban, hogy ennél többről van szó. Míg Freud szerint a lelki disszociáció, vagy tudatszétesés, egy hisztériás tüneteket produkáló, elhárító mechanizmus,⁷¹⁸ addig Janet, aki először írta le a jelenséget, a traumatikus tapasztalatok integrációjának hiányaként jellemezte azt.⁷¹⁹ A kontinuum szemlélet szerint a disszociációnak vannak fokozatai, az álmodozástól a személyiségzavarig.⁷²⁰ Ezzel szemben viszont a taxon elmélet valakit vagy disszociációra hajlamosként ír le vagy sem, és a hajlamot már eleve betegségnek is könyveli el.⁷²¹ Arra viszont egyértelmű statisztikai eredmények mutatnak rá, hogy egy adott népesség megszállottsági jelenségeinek száma egyenes arányban áll a kimutatott disszociatív zavarok

⁷¹⁵ Anna Maria Giannini: *Gli aspetti psicologici della manipolazione mentale*, Róma, Sacerdos Institute, 2019.05.09

⁷¹⁶ Alig illeszkedő módon, itt Harnack gondolatait kell idéznem, hiszen véleménye szerint, a számára képtelennek tűnő démonokról szóló evangéliumi szakaszokban az emberek által a korabeli „világirodalomból” megismert megszállási tüneteket kellett produkálniuk minden betegség esetében. (Adolph von Harnack: *A kereszténység lényege*, Osiris, Budapest, 2000, 61.)

⁷¹⁷ Theißen: *Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái* 147.

⁷¹⁸ Sigmund Freud: *Pszichoanalízis*, II. előadás, <https://mek.oszk.hu/01100/01160/html/>, elérés: 2021. 08. 31.

⁷¹⁹ Colin A. Ross: *History, phenomenology, and epidemiology of dissociation*. In Larry K. Ray, William J. Michelson (szerk.): *Handbook of Dissociation. Theoretical, Empirical, and Clinical Perspectives*. Springer, New York, 1996, 3–24.

⁷²⁰ Constance J. Dalenberg, Kelsey Paulson: *The case for the study of “normal” dissociation processes*. In Paul F. Dell, John A. O’Neil (szerk.): *Dissociation and the Dissociative Disorders. DSM-V and Beyond*, Routledge, New York, 2009, 145–154.

⁷²¹ Niels Waller, Frank W. Putnam, Eve B. Carlson: *Types of dissociation and dissociative types: A taxometric analysis of dissociative experiences*, *Psychological Methods*, 1996/1, 3, 300–321.

előfordulásával.⁷²² Sőt, olyan kutatás is készült, amelyben a disszociatív személyek 100%-ánál jelent meg a személyes démonképbe vetett hit.⁷²³

Ilyen állapotot kiváltó traumaként feltételezek akár egy gyermekkori rémtörténetet, egy film-élményt, vagy esetleg egy félreértett és idejében fel nem oldott ijedséget, amely azután a Janet féle folyamat révén a disszociatív állapoton keresztül eléri a hallucináció szintjét.

Mindehhez fontos adaléknak vélem az említett gondolatokat megerősítő és kiegészítő Wiebe-féle hallucináció-mechanizmus értelmezést. Eszerint, az ilyen jellegű esetekben a tudatba szabadulnak olyan információk, melyeket eredetileg érzékelés útján szerzett a személy, majd ezek elraktározódtak és tovább formálódtak.⁷²⁴ Itt szoros összefonódást látok a korábban kifejtett szekunder érzékeléssel és fiziognomikus értelmezéssel, mely kapcsolat tovább növeli a magyarázat helyességének valószínűségét.

Annak magyarázatához, hogy miként jut el elménk arra a döntésre, miszerint a feldolgozás során épp a gonoszt helyettesítse be a szabad pozíciókra, meglepő módon pont a gonosztól való szabadulás első lépésein át vezethet az út.

A kiút első lépései

Noha a kiút kérdése a vizsgálataim további szakaszaiban komoly szerephez jut majd, ám jelen alfejezetben, egyfajta fogalmi előkészítésként, elengedhetetlen annak rövid, e fejezethez kapcsolódó áttekintése.

A nem uralható stresszhelyzetekre a flexibilis aggyal rendelkező élőlények úgy reagálnak, hogy szervezetük felbontja az agysejtek közt rögzült kapcsolatokat és így új rendszerek, új megoldási struktúrák kialakulása válik lehetségessé. Ekképpen épp egy démoni vagy démoninak vélt élmény segítheti el a megtéréshez az azt átélő személyt, vagy mélyítheti el a már meglévő hitét.⁷²⁵ Ha ez a folyamat egészséges úton játszódik le, akkor a démoni zaklatással kapcsolatos észleléseknek automatikusan meg kell szünniük. Ha viszont nem, akkor az ördögűzés „alternatívájaként” a lelkigondozónak kell az Úr szolgálatában elkísérnie

⁷²² Dennis L. Bull: A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism for Dissociative Identity Disorder, *Journal of Psychology and Theology* 29/2, 2001, 131.

⁷²³ Bull: Exorcism Revisited, 191.

⁷²⁴ Phillip Wiebe: *Visions of Jesus. Direct Encounter from the New Testament to Today*, New York, Oxford University Press, 1997, 202.

⁷²⁵ Theißen: *Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái*, 162.

a szenvedőt, melynek kérdéseivel külön fejezet foglalkozik részletesen, ám két pontjának közvetlen kapcsolódása miatt részlegesen itt is tárgyalom.

A démoni érintettségű esetek során a segítségnyújtás két módon is komoly hibát követhet el. Tekintettel arra, hogy a személyes élmények mindig erősebbek, mint a gondolati érvek, a támogatás során óriási hiba kétségbevonni azokat. A másik hibalehetőség, ha a segítségnyújtó, megrémülve az elmesélt élményektől, okkult félelmek közt folytatja szolgálatát, amely az Evangélium ismeretében nemcsak felesleges, de káros is a gondozás folyamatára nézve. A helyes út pedig sokkal inkább az okkult, démonokat kereső gondolkodás háttérének feltárása, a félelmek és vágyak megismerése, amelyek arra világítanak rá, hogy miként jutott el a segítséget kérő a rettegésnek ezen fokára.⁷²⁶

Németh Dávid konkrétan megfogalmazza, hogy „Meg kell láttatni a határt az emberi lehetőségek és az Isten lehetőségei között. Az emberi nem nyúlhat bele az isteni szférába. Ez ugyanis mágia. Az ember úgy véli, hogy meghatározhat valamit, ami már nem esik a lehetőségei körébe.”⁷²⁷

Mindemellett pedig az Istenbe vetett bizalom megerősítése a cél. Vissza kell tekinteni a gyermekkorba és feltárni a bizalomvesztés pillanatait, amikor talán egy téves istenértelmezés elvezette a gyermeket az akkor még normálisnak számító mágikus, de ezúton felnőttkorra okkulttá váló gondolkodásig. Ám ez csakis akkor lehetséges, ha belátjuk, hogy az imák alkalmankénti meg nem hallgatása, vagy éppen egy negatívnak tűnő történet milyen módon illeszkedik Isten tervébe. Ez a gondolat vezet el bennünket a teodíceaproblémához.⁷²⁸

Teodíceá, mint démoni szükséglet, és a Sátán perszonális funkciója

A kauzális faktorok spontán keresése rendkívül fontos az ember számára, egyenesen a túlélési előnyünknek is tarthatjuk, mely utat jelent a szenvedések kisebbitéséhez és az önbecsülésünk megőrzéséhez egyaránt.

Amint azt a korábbi fejezetekben is bemutattam – és harmonizál a fenti elgondolással –, a monoteizmus gondolatvilágában a rossz problémája megoldhatatlanná vált, hiszen a jóért és rosszért egyformán felelős Isten mindenhatósága és jósága egymással kommutatív módon

⁷²⁶ Németh: Pasztorálintropológia, 280-281.

⁷²⁷ Uo. 281.

⁷²⁸ Horváth-Szabó Katalin: Vallás és emberi magatartás, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kara, Piliscsaba, 2007, 123.

ellentmondásba került. Ezt nevezzük teodíceaproblémának, amely mindig is komoly kognitív disszonanciák forrása volt.⁷²⁹

Noha maga a nevesített fogalom csupán 17. századi, de már Krisztus előtt is találkozunk a gondolattal, például Epikurosnál (hagyomány szerint, bár szerzősége kérdéseket vet fel), a következő logikai sor formájában:⁷³⁰

- „Isten le akarja győzni a rosszat, de nem képes rá,
- vagy képes rá, de nem akarja,
- vagy nem is képes rá és nem is akarja,
- vagy képes is rá és akarja is.
- Ha akarja, és nem tudja, akkor gyenge, ami Istenhez semmiképp sem illik.
- Ha képes rá, de nem akarja, akkor viszont rossz, ami szintén idegen Istentől.
- Ha nem is akarja és nem is tudja, akkor egyszerre rossz és gyenge, tehát nem lehet Isten.
- Ha viszont akarja is, és képes is arra, hogy legyőzze a rosszat, mert egyedül ez illik hozzá, akkor honnan jön a tengernyi gonosz, és miért nem számolja már fel?”

Láthatjuk, hogy az évezredek alatt a nehezen feldolgozható paradoxon alig változott, hiszen például Friedrich Hermanni korunkban öt pontban foglalja össze ugyanazt a komplex problémát:⁷³¹

1. Isten létezik és tökéletes.
2. Isten mindenható és mindentudó.
3. Egy tökéletesen jó lény minden rosszat megakadályoz, ha képes rá.
4. Egy mindenható lény bármit meg tud akadályozni, ha akarja.
5. Mi következik abból, hogy a világunk telis-tele van a rossz különböző formáival?

Ezek alapján három lehetőség is rendelkezésünkre áll, hogy a teodíceaproblémát értelmezzük. A rosszért vagy Istent, vagy az embert, vagy pedig a világot okoljuk – ezt nevezzük „szótériológiai háromszögnek”.⁷³² Nyilvánvaló, hogy a probléma legkönnyebb megoldása, ha az első kivételével választunk a lehetőségek közül. Ezt tették a korai zsidó

⁷²⁹ Theißen: Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái, 251.

⁷³⁰ William Fletcher: The Works of Lactantius, 1871, elérés: 2024.01.27., <https://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.iii.i.html>, De ira dei. 13, 19 = Us. 374.

⁷³¹ Friedrich Hermanni: Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung. Kaiser-Gutersloher Verlagshaus, Gutersloh, 2002, 240-245.

⁷³² Theißen: Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái, 252.

iratok szerzői is.⁷³³ A harmadik kategória esetén adja magát a megoldás, hogy a 2Korinthus 4,4 értelmében a rosszért perszonifikálva a Sátánt tegyük felelőssé. Ez a démonikus üdvéltételező eredményező hatás jelenik meg számos pszeudoepigráf forrásban is (például Énók 10,8; 15,8). Ugyanakkor az újszövetségi hagyományban már nincs helye ennek a tényezőnek, hiszen a Sátán és démonai a jézusi hagyományban immár elvesztették hatalmukat a kereszten aratott győzelem által.⁷³⁴ Így pedig nem marad más, mint hogy az egyensúly végérvényesen az ember, vagy meglátásom szerint inkább az ember érdeke felé tolódjon. Ez az egyik lehetséges okmagyarázata az önálló Sátán nyugati monoteizmusban való létezésének is, szemben a különféle politeista vallási környezetekben elterjedt, eredetileg is színes démonvilág képzetével.⁷³⁵

Haag egészen addig szűkíti ezt a képet, hogy kijelenti, a monoteizmustól egyébként rendszeridegen Sátán létezését három okra lehet visszavezetni, amik rendre a rossz létének indoklása, az embernek a rossz elleni küzdelemre való aktivizálása, valamint, hogy létezzen az egy Istennek valamiféle tükörképe, amely átveheti az Ő sötét, démonikus oldalának szerepét.⁷³⁶

Ezzel harmonizálva, szinte erre reagálva, Theißen szerint a Sátán pszichológiájának lényege, hogy redukálja Isten mélyreható ambivalenciáját azáltal, hogy „500 év alatt statisztából Isten ellenlábásává emelkedett. Hatalmat kapott, miközben abszorbeálta Isten sötét oldalát, bekebelezte a káosz hatalmát, és a démonok uralkodójává lett. Három alakká többszörözte magát: gnosztikus demiurgosszá, démonokon uralkodó Sátánná és apokaliptikus antikrisztussá.”⁷³⁷

Persze ennek némiképp ellentmondani látszik a szerző azon kijelentése, miszerint „Társadalomlélektanilag a Sátán szemantikus potenciál mások megtámadására és a kollektív identitás biztosítására.”⁷³⁸ De nem példa nélküli a gondolat, hiszen Berger egyenesen a Sátán politizálásáról beszél, amikor személyiségfejlődésének háttérben az elnyomott kisebbség uralkodójával szembeni erőszakos viszonyát fejezi ki.⁷³⁹

Sőt, a sátánszimbolikának van egy végtelenül perszonális funkciója is. Ez pedig annak köszönhető, hogy a Sátántól való elfordulás az Istenhez való teljes odafordulás

⁷³³ Theißen: Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái, 256.

⁷³⁴ Uo. 258.

⁷³⁵ Uo. 277.

⁷³⁶ Herbert Haag: Der Teufel im Judentum und Christentum, Saeculum 34/3-4, Tübingen, 1983, 248-256.

⁷³⁷ Theißen: Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái, 278-280.

⁷³⁸ Uo. 281.

⁷³⁹ Klaus Berger: Wozu ist der Teufel da?, Quell, Stuttgart, 1998, 79-85.

megnyilvánulása, mely által egy belső egységre tehet szert a hívő. Ugyanakkor jelenléte zavarba ejtő, hiszen állandó krízist okoz a monoteizmusban, ami által sosem tudhatjuk, hogy az egy Isten, akit imádunk, nem a Sátán-e valójában, aki Istennek adja ki magát, amint ezt a transzformációt oly sokszor tapasztalhattuk, például Apolló, vagy éppen Ekron esetében.⁷⁴⁰

Mindemellett a Sátán létezése még egy nagyon fontos, az előbbihez kapcsolódó kérdést vet fel Theißen szerint, mégpedig, hogy vajon nem mi értelmezzük-e tévesen jószándékúnak a világ léte mögött meghúzódó isteni akaratot, miközben az egy sátáni motívum. Ekképpen a Sátán létezése egyfajta vészjel lenne a valláson belül. És míg a hagyományos pszichológiai valláskritika a Sátánt az apa-gyermek kapcsolat ambivalenciájának, vagy legfeljebb saját kivetített árnyunknak tartja, addig a theißeni logika⁷⁴¹ mást mond. Szerinte szimbolikája épp a mitikus formában megnyilvánuló valláskritika, amely vallásos eszköz annak kifejezésére, hogy gond van a vallásban, és funkciójában megóv annak destruktívvá válásától. Haag pszichológiai érve értelmében ugyanakkor a Sátán és a pokol tanítása eltorzítja bennünk az evangélium üzenetét a bűnbocsánatról és a szabadításról. Ez a középkori ferdülés pedig hiábavaló félelemmel nyomasztja a lelkünket, ami épp nem az örömezenet felé tereli a hívőt.⁷⁴²

Ezt a pszichológiai érvét egészítik ki pedagógiai-kateketikai szempontjai, melyek szerint a keresztyén tanításra óriási teher nehezedik. Ennek oka, hogy a Sátán és a démonvilág hagyományos, szélsőségesen személyes megközelítése egyfajta „tisztességtelen légkör” teremt, mivel már a lelkészek többsége sem képes magáévá tenni mindezt, noha mégis ilyen formában adják tovább a tanítást.⁷⁴³

Haag rendkívül éles látással mutatja be a lélektani dilemma megjelenését a Szentírás különböző párhuzamos szakaszaiban. Rávilágít például arra, hogy a 2Sámuel 24,1-hez képest, az 1Kronikák 21,1-ben – a Sátán első tulajdonnévként való előfordulásában – már egy tudatos szövegkorrekció történik, melyben Istent a Sátánnal helyettesítik, elválasztva ezáltal az ellenséges és kiszámíthatatlannak tűnő cselekedeteket tőle. A szerző szerint ekként a Sátán nem más, mint egy szükségmegoldás, nevesítve egy rossz kiút Isten mentesítésére

⁷⁴⁰ Theißen: Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái, 283-285.

⁷⁴¹ Uo. 286.

⁷⁴² Bernd J. Claret: Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel. Tyrolia Verlag, Innsbruck–Wien, 1997., 99.

⁷⁴³ Uo. 95.

és haragjának megszemélyesítésére, ezáltal pedig kísérlet a teodíceaprobléma részleges feloldására.⁷⁴⁴

Haag a téma kapcsán arra az ellentmondásra is ráirányítja a figyelmünket, hogy a démoni világ ellen épp a próféták léptek fel korábban, hogy biztosítsák a monoteizmus sérthetetlen gondolatát, ám ezután, felismerve annak lélektani hasznosságát, egyfajta kiskaput teremtettek neki. Ennek céljaként egyértelműen Isten jóságának és szentségének védelmét jelöli meg, melyre remek lehetőséget biztosít a Sátán nevű főangyal és a negatív szellemi közlények bevezetése Izráel hitébe.⁷⁴⁵

Úgy gondolom, hogy ha a Sátán és közlényei létezésének lélektani okait kutatjuk, akkor nem kerülhető meg az a tény sem, hogy remek „alibit” biztosítanak számunkra. Ahogy van de Beek rávilágít, a fogságban átalakul Jahve korábbi szabadító és a tizenkét törzshöz kötődő szerepe, kitágítva azt az Univerzum teremtőjévé és fenntartójává. Ilyen módon alakulhatott a zsidó-keresztény hagyományban a Sátán-hit az Isten-hit ellenpólusává, és lett a Sátán Istennek egyfajta örök „ellentmondója”. Ez pedig az a szerep, amely, véleményem szerint, nemcsak Istent tehermentesíti a teodíceaprobléma enyhítése révén, de számunkra is enyhülést hoz, hiszen elviselhetővé teszi a büntudatunkat, amelyet az Istennek való folyamatos ellentmondásunk felett érzünk. Hétköznapi példával élve, hasonló ez a fiatalabb testvér esetéhez, aki sokkal kevésbé érzi bűnösnek magát a szüleivel való szembeszegülései során, ha azt látja, hogy az idősebb testvére is folyamatosan ezt teszi. Ha a Sátán személyes formáját száműznénk, saját bűneink elhordozhatatlanul felnagyítódnának. Ez tragédia volna. Viszont ez a tragédia vezethetne el arra a felismerésre, hogy amely bűn számunkra valóban elhordozhatatlanul súlyos, az Krisztus számára nem az. Emiatt szélsőséges meglátásként akár az is feltételezhető, hogy a „hagyományos” ördögértelmezés lélektani szempontból épp a szabadításunk útjában áll, a lelkigondozás során pedig egyhelyben toporgást eredményez.⁷⁴⁶ Alighanem Theißen szellemes gondolata hordozza az egyik legplasztikusabb választ az alfejezet kérdéseire, miszerint: „A monoteizmus a feltétlen érvényesség igényét támasztja önmagával szemben, de ehhez igen korán hozzáfűzte a kiegészítést: a kockázatokról és mellékhatásokról kérdezze meg a Sátánt.”⁷⁴⁷

⁷⁴⁴ Claret: Geheimnis des Bösen, 110.

⁷⁴⁵ Uo. 113.

⁷⁴⁶ Abraham van de Beek: Why? On Suffering, Guilt, and God. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1990., 183.

⁷⁴⁷ Theißen: Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái, 287.

Keresztyén mágikus gondolkodás: a misztikum és a „teremtő ember” a gonosz szolgálatában

Mágikus gondolkodási sémák nélkül talán nem is lenne szerepe és tere élményvilágunkban a negatív szellemi hatalmaknak. Szeretném ezért megvilágítani jelenlétüket ennek fényében is.

Amennyiben a vallásos élmény értékítő funkciói alapján kívánunk típuspárt alkotni, akkor ennek egyik formája a világszeretet és a világutálat szembeállítására.⁷⁴⁸ Az utóbbi értelmezéséhez kereteket ad Bonhoeffer gondolata a világ kapcsán megfogalmazott, kompromisszummal szembeállított radikalitás kapcsán, melynek „forrása mindig tudatos vagy nemtudatos gyűlölet minden fennállóval szemben”.⁷⁴⁹ A világutálat kategóriába azt soroljuk, ha a hívő nézete szerint a világ nem szent, sőt akár démoni, amely feltételezés leginkább a másvilágra irányul.⁷⁵⁰ A feltételezéshez kapcsolódóan pedig a numinózus erő birtoklására, vagy legalábbis a használatára irányuló vágy gyermekkorunktól nagyon intenzív,⁷⁵¹ noha az Evangéliumban megörökített sikertelen ördögűzés példája is mutatja, hogy a tanítványok ereje e tekintetben is származtatott és Jézusból fakad.⁷⁵²

Az erő birtoklásának vágyát vizsgálva felmerül a kérdés, hogy miért volt szükségük a keresztyéneknek mágiára – már ha az ördögűzést részben vagy egészében annak tartjuk?

Noha az egyházi gondolkodók már az első századok során is helytelenítették a mágiát, vagy éppen az amulettek használatát, ezek mégis tartósan fennmaradtak. E téren nagy valószínűséggel, nemcsak hogy nem vetett véget a pogány szokásoknak a terjedő keresztyénség, de utóbbi még vissza is hatott arra. Ekképpen pedig, amint azt az első fejezetben részletesen bemutattam, a keresztyének gyakorlatába rendszeresen szivárogtak új, pogányságból származó technikák.

Római katakombákban is láthatók olyan falfestmények, ahol például Jézus, egyfajta mágusként ábrázolva, varázspálcával támasztja fel Lázárt. A természetfeletti erők irányításának képessége rendkívüli vonzerőt jelentett mind a pogányság, mind pedig a

⁷⁴⁸ Kúhár Flóris: A vallásbölcselet főkérdései, Szent István Társulat, Budapest, 1930, elérés: 2024.01.27., http://www.ppek.hu/facsimile/Kuhar_Floris_A_vallasbolcselet_fokerdesei_facsimile.pdf, 57-58.

⁷⁴⁹ Dietrich Bonhoeffer: *Etika*, Szentendre, Tillingner Péter, 1999, 20.

⁷⁵⁰ Kúhár: A vallásbölcselet főkérdései, 57-58.

⁷⁵¹ Graham H. Twelftree: *In the name of Jesus. Exorcism among the Early Christians*, Baker Academic, Grand Rapids, 2007, 159–161.

⁷⁵² Richard T. France: *The Gospel of Mark, A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Eerdmans, Michigan, 2002, 370.

zsidóság körében, nem beszélve arról, hogy a jelek és csodák mindig is Jahve hatalmának adekvát bizonyítékainak számítottak. Noha a keresztyén elit számára bizonyára már ekkor is problémát okozhatott a tanok összeegyeztethetlensége, ám az egyszerűbb gondolkodású emberek megnyerésére és Krisztus felé fordítására kétségtelenül alkalmasnak bizonyultak a mágikus töltetű gondolatok.⁷⁵³

Ennek a mágikus természetű viselkedésnek a túlélését látom a mai „teremtő ember” képében. Rendkívül érdekesnek vélem Visky gondolatait, miszerint a jelen kor mindenre kiterjedő racionális magyarázati modelljei elől menekülve az ember tudatosan veti el a józanságot. Ezt követően pedig a misztika és az okkult irracionalitás „ellenőrizetlen, ködös és ismét félelmetesen delejező tartománya” felé fordul, hogy lásson „némi kitörési lehetőséget abból a szellemi zsákutcából, amelybe került.”⁷⁵⁴ Az állítás nyomasztó mivolta mellett lelkesítő az a belőle logikusan következő tény, miszerint az így létrejövő okkult rendszerek egyszersmind helyettesíthetők is, amennyiben egy alkalmasabb alternatívát kínálunk a racionalitás terhe alatt szenvedő elmének. És ha ez az alternatíva Krisztus valósága, akkor a gonosz okkult jelenléte és hatása egyaránt mérsékelhető, sőt akár meg is szüntethető az ezáltal megtérő személy életében.⁷⁵⁵

Úgy gondolom viszont, hogy a negatív szellemi hatalmakkal való harc napjainkra már egy újabb lélektani aspektussal is gazdagodott. Ez pedig az ember teremtésre törő megalomániájának köszönhető. Úgy az ezoterikus, mint a pszichologizáló szóhasználatban egyaránt rendszeresen találkozhatunk azzal, hogy az ember teremtő. A kortárs motivátoroknak szinte jelszavává vált, hogy „teremts!” Úgy vélem, hogy ha magunkat állítjuk a teremtő pozíciójába, akkor elengedhetetlen, hogy a magát falkavezérnek gondoló kutyához hasonlóan folyamatos rettegéssel töltsön el az a felelősség, amely ahhoz kapcsolódik, hogy nem deklarálunk magunk fölött álló entitást. Ha pedig ehhez egy tetszőleges gonoszképzet is társul, ami a hihetetlenül széles spirituális kínálatból szinte magától értetődően eleve jelen is van, akkor ekképp akaratlanul, tehetetlenül és akár kimondatlanul is önmagát teszi meg a teremtő erejű ember a gonosz elleni küzdelem lefőbb harcosává. Érthetővé válik ezáltal az állandó szorongás és a tartós stressz, ami ehhez a szerephez társul. Ezen a szorongáson pedig az sem segít, hogy valódi isteni teremtőként az

⁷⁵³ Robert Knapp: How Magic and Miracles Spread Christianity, Biblical Archaeology Review 46/1, 2020.

⁷⁵⁴ Visky S. Béla: Bízalom a határon, Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2003, 104.

⁷⁵⁵ Uo.

ember számára ez a gondolat teljesen alaptalan lenne, hiszen Isten teremtése „mitikus, sötét erőkkel való hadakozás nélküli, pusztán hatalma szavával teremtő szabad tette” volt.⁷⁵⁶

A lélektani kérdések vallásantropológiai reflexiójában a jelenkori vizsgálatokhoz kapcsolódóan kikerülhetetlen egy további aspektus, a múltbeli és azon belül is elsősorban a bibliai korok tekintetében történő elemzések értékelése. Így végül arra keresem a választ, hogy a jelen emberének megélései milyen módon vethetők össze, illetve egyáltalán párhuzamba állíthatók-e a Biblia emberének tapasztalásaival a modern pszichológia eszközeinek alkalmazása révén.

A GONOSZT ÉS A MEGSZÁLLOTTSÁGOT ÉRINTŐ PSZICHOLÓGIAI BIBLIAKRITIKA ALKALMASSÁGÁNAK KÉRDÉSEI

A nyugati ember immár alapvetően pszichológiai perspektívából gondolkodik és az érzéseit is ez alapján értékeli.⁷⁵⁷ Természetes számára a pszichológia terminológiája, ahogy annak alapösszefüggései is. Erre az embertípusra mára külön kifejezés is rendelkezésünkre áll: a „pszichológiai ember”.⁷⁵⁸ Ez az ember pedig elődeihez képest már egészen más módon éli meg a Biblia tanításait, éppúgy felfedezve bennük mintázatokat és pszichológiai motívumokat, ahogyan élete minden más területének elemeiben is.

Úgy gondolom azonban, hogy ez a Szentírás tanulmányozásának tekintetében veszélyes irányvonal, hiszen korántsem lehetünk biztosak abban, hogy a több ezer évvel ezelőtt élt és a Biblia könyveit lejegyző személyekre minden tekintetben ugyanazon lélektani törvényszerűségek lettek volna érvényesek, mint az elmúlt száz, a modern pszichológiát megalapozó esztendő emberére. Nyilvánvaló, hogy amennyiben történelmi oldalról vizsgálódunk, kénytelenek vagyunk mégis valamiféle azonosságot feltételezni, hiszen nélküle nem tudnánk értelmezni a történelmi feljegyzéseket.⁷⁵⁹ Ugyanakkor, a más környezeti hatások, más hiedelemrendszerek, más neveltetési és társadalmi formák a lélek formálódásában is hatalmas eltéréseket okozhattak a mai átlagemberéhez képest. Éppen ezért, számomra sokkal megfoghatóbb, különösen a megszállás és a gonosz bibliai

⁷⁵⁶ Visky S. Béla: Játék és alap. Teodicea-kísérletek a kortárs teológiában, Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2006, 350

⁷⁵⁷ Robin Scroggs: Psychology as a Tool to Interpret the Text, Christian Century, 1982/03, 335.

⁷⁵⁸ Peter Homans: Jung in Context: Modernity and the Making of a Psychology, University of Chicago Press, Chicago, 1979, 1-3.

⁷⁵⁹ Nick Tosh: Possession, exorcism and psychoanalysis, Studies in History and Philosophy of Science, 33 (2002), 587.

kérdéskörének pszichológiai értelmezésének tekintetében Richard Horsley véleménye⁷⁶⁰, mely abszolút kultúrafüggő formálódást mutat be, például Wayne Rollinséval⁷⁶¹ szemben, aki elvonatkoztat attól.

Nem gondolom továbbá, hogy a templompadban ülő személyekkel kizárólag ezen az úton lehetne felvenni a kapcsolatot, ahogyan azt például Andrew Kille állítja.⁷⁶² Meggyőződésem,⁷⁶³ hogy az írásmagyarázat szolgálhat olyan egyszerű eredménnyel, amely bármiféle lélektani segédtudomány külön értelmezési szisztémáját nélkülözve is érvényes, és függetlenül a hallgatóság „világértelmező módszertanától”, érthető és befogadható bárki számára.

Úgy gondolom, nagyobb kockázatot vállalunk abban az esetben, ha egy bibliai történet csekély információkészletére és a számtalan – néha egymásnak ellentmondó – pszichológiai elméletre alapozva, modern lélektani magyarázatokat erőltetünk a szereplőkre,⁷⁶⁴ miközben ráadásul vizsgálatunk tárgyai ez esetben alapvetően nem is emberek, hanem szövegek. Ehelyett sokkal célravezetőbbnek érzem, ha a klasszikus írásmagyarázat módszereit vesszük igénybe és a pszichológia eszköztárát inkább épp a hallgatóságra alkalmazzuk, mintsem a Biblia személyeire.

Természetesen ezek az alkalmazások támaszkodhatnak régi korok percepcióira. Jung például az ókori gnoszticizmusban talált rá elméleteinek történelmi gyökereire, melyeket később továbbfejlesztve be is olvasztott munkásságába.⁷⁶⁵ A gonoszt az emberen belül kereste, ahol a világosság és a sötétség a pszichében egyesül. Ugyanakkor a korábbi fejezetekben kifejtett biblikus háttér ismeretében természetesen többnek kell gondolnunk a gonoszt, mint a személyiség egy könnyedén azonosítható és magyarázható komponensét. Mivel ezeket a gondolatokat Freud, vagy éppen Drewermann munkássága keretezi, így nem

⁷⁶⁰ Richard A. Horsley: „My Name is Legion”. Spirit Possession and Exorcism in Roman Palestine, in Frances Flannery, Colleen Shantz, Rodney A. Werline (szerk.): *Experientia*, 1. kötet, *Inquiry into Religious Experience in Early Judaism and Christianity*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2008, 41–42.

⁷⁶¹ Wayne G. Rollins: *Soul and Psyche: The Bible in Psychological Perspective*, Augsburg Fortress, Minneapolis, 1999, 77-78.

⁷⁶² Andrew Kille: *Reading the Bible in Three Dimension: Psychological Biblical Interpretation in Harrold Ellens*, Wayne G. Rollins (szerk.) *Psychology and the Bible. A New Way to Read the Scriptures*, I. kötet, From Freud to Kohut, Praeger, Westport, 2004, 17-32.

⁷⁶³ Meg kell bízunk a Szentlélek erejében és képességében a tökéletes, korfüggetlenül megérthető Szentírás megteremtésének tekintetében.

⁷⁶⁴ Akik gyakran ráadásul nem is emberi természetűek, vagy éppen motivációik nem emberi eredetűek

⁷⁶⁵ Carl Gustav Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, Európa Kiadó, Budapest, 1997, 265.

csoda, hogy századunk teológiájára is nagy hatással vannak. Utóbbi szerző egészen addig megy el, hogy a gonosz szerepét behelyettesíti az emberi félelemmel és hazugsággal.⁷⁶⁶

Theißen szerint „a modern ember számára rejtély, hogy miként határozhatták meg egykor az emberek életét és magatartását ilyen valóságidegen mítoszok”, utalva a többek közt ördögökről szóló bibliai történetekre. Ezt pedig csupán az az elgondolás oldja fel, hogy a mítoszok felszíne alatt mélységi struktúrák húzódnak meg, melyek az adott társadalom kollektív meggyőződését fejezik ki.⁷⁶⁷ Az öskeresztységben ekképpen pedig nem az előző fejezetben szemléltetett mitológiátlanítás, hanem épp remitologizálás zajlott.⁷⁶⁸

ÖSSZEFOGLALÁS

A pszichológia hajlik arra, hogy a negatív szellemi hatalmakkal kapcsolatos megéléseket kizárólag saját hatáskörébe utalja. Némely vizsgálat magabiztosan jelenti ki, hogy megértette a gonosz tettek háttérében meghúzódó folyamatokat, amelyeket alkalmanként még mérhetővé is tesznek, például D-faktor néven, az úgynevezett „sötét triád” összetételi arányai alapján.⁷⁶⁹ Mindazonáltal az ilyen értelmezések, megítélésem szerint, nem csupán a hívő embert nem nyugtatják meg, de a kultúrával szembeni érzéketlenségük lehetetlenné teszi azt, hogy valódi gyógyulást hozzanak.

A gonosz, a Sátán, vagy a démonvilág értelmezése – függetlenül annak létezési formájától – mindazonáltal semmiképpen sem választható el a lélektani magyarázatoktól és azok vallásantropológiai interpretációitól. Elegendő csupán az előző fejezetekben exegetikai és dogmatikai szempontból is megvilágított priváció gondolatára tekinteni, amely önmagában is határozott lélektani vonatkozású tartalmat hordoz. Amikor ugyanis a szabad akaratú lény valamilyen rosszat tesz, akkor a lét tagadása által hiány jön létre. A létezést viszont értelmes lényként nem képes felszámolni, így a lénynek magának kell rosszá lennie, hogy ezáltal a gonosz önálló létre ébredhessen és ilyen módon pszichológiai, de társadalmi formában is érzékelhetővé váljon. Aquinói Tamás épp ennek révén hívja fel a figyelmet arra, hogy az

⁷⁶⁶ Eugen Drewermann: Pszichoanalízis és erkölcszociológia, Egyházforum Alapítvány, Budapest, 1998, 83.

⁷⁶⁷ Theißen: Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái, 242.

⁷⁶⁸ Uo. 244.

⁷⁶⁹ A sötét triád elemei a narcizmus, a pszichopátia, valamint a machiavellizmus. (Benjamin Hilbig, Ingo Zettler, Morten Moshagen: The dark core of personality, Psychological Review, 125(5), 2018, 656–657.

abszolút semmi nem létezhet, ám mégis kísérti az embert, rettegéssel és halálfélelemmel töltve el.⁷⁷⁰

A fenti alfejezetek tükrében úgy gondolom, hogy a személyes természetű, strukturált démoni világ feltételezésének és a tőle való félelmeknek a forrását, a hagyományos, szó szerinti értelmezés mellett valóban kereshetjük a kontrollal kapcsolatos és a traumatikus gyermekkori élményekben. Ezt egészíti ki, illetve keretezi a korunkban felerősödő mágikus, okkult, félelemteljes légkör, ami bár orvosolni szeretné a problémákat, mégis a Jézusra való ráhagyatkozás állapotától való távolító hatása révén csupán súlyosbítja azokat. Látszólag ugyanakkor, „olcsó” megoldást kínálva, megválaszolja azokat a teodíceaproblémához fűződő kérdéseket és konfliktusokat, melyek feldolgozásához és feloldásához a hívőnek igen sok energiát kéne befektetnie. A legfontosabb következtetésnek azonban azt érzem, hogy a lélektan szemszögéből nézve nem vagyunk kénytelenek egy démoni élményt átélő személyt a valós megszállás és a mentális betegség kettős kategóriájának egyikébe erőltetni. Ehelyett, amint azt feltártam, ezek a tapasztalatok akár az egészséges gondolkodás részét is képezhetik, kulturális háttértől, valamint a szocializáció hagyományrendszerétől függően.

Emellett adódnak olyan magyarázatok, melyek az egészséges és a patológiás esetek közötti tartományban helyezkednek el és számos lélektani hatás révén erősítik a megszállás képzetét az áldozatokban. Ilyen lehet a gondoskodás iránti vágy, a különlegességre való törekvés, a közösségi elvárásoknak való megfelelés – hiszen sok gyülekezet szinte elvárja a rendszeres megszállottságot –, de az is komoly hatással bír a bizonytalan szenvedőre, ha az exorcista kétes diagnózisával megerősíti a „megszállottságtudatát”.

A számos értelmezési alternatíva és magyarázati lehetőség ellenére, a legtöbb felekezet szabadító módszertana egyetért abban, hogy a megszállottsággal kapcsolatos esetekben elsőként mégis a test és az elme betegségeit, valamint speciális állapotait kell kizárnunk, melynek lehetőségeit a következő fejezetben vizsgálom meg.

⁷⁷⁰ Aquinói Szent Tamás: Summa theologiae, Telosz Kiadó, Budapest, 1994, 167.

**A DÉMONOLÓGIA ÉS AZ EXORCIZMUS PSZICHIÁTRIAI, KÓRÉLETTANI,
ÉLETTANI, VALAMINT TOXIKOLÓGIAI MEGFONTOLÁSAI**

BEVEZETŐ

A démonológia és exorcizmus témáját érintő egyik legfontosabb elkülönítés, hogy egy démoni megszállás, vagy zaklatás tüneteit mutató személy és környezete megélésének háttérében patológiás okok találhatóak vagy sem. Véleményem szerint ezekkel a speciális szempontú ismeretekkel minden megszállási tüneteket produkáló személlyel kapcsolatban álló lelkipásztornak és lelkimunkásnak tisztában kell lennie. Ebben a fejezetben a feltáró munka mellett céлом a következő három feltételezés vizsgálata:

- A démoni megszállások általánosan ismert tünetei – nem tekintve természetesen a levitációhoz, vagy a fej 360 fokos körbefordulásához hasonló nem kellően dokumentált jelenségeket – megközelítőleg teljes értékűen magyarázhatók az orvostudomány valamely részterületének élettani és kórélettani összefüggéseivel.
- Noha az exorcizmus és a megszállási esetek kapcsán szinte kivétel nélkül szóba kerül a démoni erők és a nyugati orvostudomány által ismert betegségek elkülönítésének szükségessége, ez mégis lehetetlen vállalkozás.
- A démoni jelek csoportos észlelése nem kizárólag azok valós jelenlétét támaszthatják alá, hanem az adott személyeket összekötő orvosi természetű tényezők együttes fennállásából is fakadhatnak.

Az elme és a test megbetegedéseit nem csak az ókorban volt nehéz elkülöníteni a gonosz munkájától. Még a modern korban is rendszeresek voltak a démoni megszállást feltételező diagnózisok, az orvosok ismerethiánya, valamint a gondolkodásukra ható egyházi és népi hiedelmek okán.⁷⁷¹ Az esetek dokumentációin keresztül általánosan észrevehető, hogy minden korban az éppen aktuálisan érintett társadalmi réteg által meg nem értett betegségek jelentették a démoni megszállási esetek gerincét.

Ma már az ilyen jellegű, démoni diagnózisok zömét természetesen nem orvosok állítják fel, noha az egyház továbbra is bevon egészségügyi szakértőket előszűrőként és az exorcizmus résztvevőiként egyaránt, akik pártatlansága nyilvánvalóan kérdéses lehet, amint arra a későbbiekben részletesebben kitérek.⁷⁷²

⁷⁷¹ Judith Bonzol: The Medical Diagnosis of Demonic Possession in an Early Modern English Community, *Parergon* 26/1 (2009), 117-119.

⁷⁷² Gabriele Amorth: Egy ördögűző tapasztalatai, Ecclesia Kiadó, 2005, 44.

A gonosz létezésében való hit mindig is arra sarkallta az embert, hogy amit nem ért, azt az ő számlájára írja.⁷⁷³ Ez a hit pedig napjainkban is egyértelműen fennáll. Egy Gallup felmérés kimutatta, hogy bár az amerikai lakosság nagyobb része hisz Istenben, mint a Sátán létezésében, ez utóbbi szám mégis 70%-ra rúg,⁷⁷⁴ amely így elegendő ahhoz, hogy meghatározó alapotívumként tekintsünk rá a tünetek laikus értelmezési folyamatainak megfigyelése során.

Az előző, lélektani központú fejezet elemzései rámutattak arra, hogy egy démoni jelenség érzékelésének hátterében két értelmezési kör is állhat, természetesen a hagyományok szerinti, valós démoni jelenlét feltételezése mellett. Ezek tükrében a jelenségek háttere lehet egyrészt a lélek igényeiből fakadó és az azt kiszolgáló elme produktuma, másrészt pedig a következő alfejezetekben tárgyalt – változatos, ám objektív – orvostudományi okok.

A megszállottságot sugalló állapotokat kiváltó oki tényezőket, vizsgálatom alapján, elsősorban a következő kategóriákba sorolhatjuk:

- Pszichiátriai kórképek (kiemelt súllyal és rendkívüli diverzitással)
- Neurológiai tünetek
- Érzékelési betegségek
- Alvási rendellenességek
- Belgyógyászati okok
- Toxikológia tényezők

Óvatosnak kell lennünk természetesen, amikor a megfoghatatlannal való kapcsolatot kizárólag orvosi okokra próbáljuk visszavezetni, mert ezáltal könnyedén idegedhetünk el hitüinktől és az abból fakadó, egyébként adekvát megoldási lehetőségektől. Ugyanakkor Jürg Zutt neurológusként rámutat arra, hogy más jelenségek mennek végbe a démoni és más az isteni befolyás hatására, így külön fogalompárként definiálja a megszállottság és a betöltöttség kifejezéseit.⁷⁷⁵ Ebből kiindulva máris könnyebb lélekkel folytathatjuk a distinkciót, szem előtt tartva Szulovszky alap gondolatát, hogy "bár a keresztény világkép

⁷⁷³ Nicholas P. Spanos, Jack Gottlieb: Demonic Possession, Mesmerism, and Hysteria: A Social Psychological Perspective on Their Historical Interrelations, *Journal of Abnormal Psychology*, 1979, 88(5), 533.

⁷⁷⁴ Frank Newport: Americans More Likely to Believe in God Than the Devil, Heaven More Than Hell, Gallup, 2007, <https://news.gallup.com/poll/27877/americans-more-likely-believe-god-than-devil-heaven-more-than-hell.aspx> (letöltve: 2021.10.01.)

⁷⁷⁵ Jürg Zutt: Ergriffenheit, Erfüllung und Besessenheit im psychiatrischen Erfahrungsbereich in Jürg Zutt (szerk.): Ergriffenheit und Besessenheit – Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologische und -psychiatrische Fragen, Francke Verlag, Bern, 1972, 11.

szerint az Istennel való kommunikáció a normalitás részét képezi, ez természetesen nem jelenti azt, hogy mindenki, aki természetfölötti jelenségek megtapasztalásáról számol be, az egytől egyig feltétlenül egészséges."⁷⁷⁶ Ennek ellenére persze, amint azt a korábbiakban be is mutattam, a megszállásélmények nem minden esetben tekinthetők patológiás természetűnek, háttérükben egészséges lelki kiváltó okok és mechanizmusok változatos palettája is állhat.⁷⁷⁷

Számos olyan betegség és tünet is létezik ugyanakkor, melyek ismeretlensége, vagy félreértelmezése démoni zaklatás és megszállottság látszatát keltik az azokat elszenvedő személyben, valamint környezetében. Ez a felfogás a tudomány előtti időkből öröklődik, magával hozva a keresztyénség előtti istenkapcsolat jellemzőit és félrevezetve az esetleg gyógyítható állapotban lévő betegeket.⁷⁷⁸ Az alábbiakban szeretném megvizsgálni, hogy elsődlegesen milyen zavarok vezethetnek a démoni befolyás- és megszállásélmények téves felismeréséhez. Ezúttal sem foglalkozok tehát állást a possesszió valóságos mivoltával kapcsolatban, hanem a fenti kategóriánként vizsgálódom. Ennek eredményeként pedig a megszállottság külső vagy belső élményeinek magyarázati alternatíváit rendszerezem, azzal a feltételezéssel, hogy a jelenségek helyt állhatnak az egyes démoni érintettségűnek vélt esetek racionális értelmezéseként. Mindezek előtt azonban szeretnék érinteni két szorosan kapcsolódó témakört, melyek áttekintése elengedhetetlen a téma jelen elemzése kapcsán.

ELŐZETES MEGFONTOLÁSOK

Exorcizmus által kiváltott mentális betegségek

A keresztyén egyházak körében ma is gyakorolt exorcizmus kétségkívül egy traumatikus, sokszor erőszakos élmény, amely alkalmanként halállal, gyakran pedig súlyos sérüléssel végződik. Bár a katolikus ördögűzők általános álláspontja⁷⁷⁹ szerint egy szükségtelenül elvégzett ördögűzés senkinek sem árthat, én a vonatkozó bizonyítékok alapján mégis úgy

⁷⁷⁶ Szulovszky János: Lehet-e a szellemi néprajznak keresztyén tudományos megközelítése?, *Ethnographia*, 125(2014)/2, 161.

⁷⁷⁷ David J. Kupfer: *Diagnostic Statistical Manual of Mental Disorders*, 5. kiadás, American Psychiatric Association, Washington, 2013, 812.

⁷⁷⁸ Hartmann Hinterhuber: *Besessenheit und Exorzismus in Wolfgang Palaver, Andreas Exenberger, Kristina Stöckl (szerk.): Aufgeklärte Apokalypik. Religion, Gewalt und Frieden im Zeitalter der Globalisierung*, Innsbruck, Innsbruck University Press, 2007, 391.

⁷⁷⁹ Amorth: *An exorcist tells his story*, 45.

ítélem meg, hogy egy egészséges elme számára is óriási teher, de különösen veszélyes lehet a mentális problémákkal küzdő, vagy esetleg vallásos téveszméktől szenvedő személyek esetében.⁷⁸⁰ Kívülállóként nehezen képzelhető el az a brutalitás, amely egyes rítusok során felszínre kerül, és amelynél kisebb erőszak is könnyedén okoz tartós pszichés károkat átlagemberekben. Az ördögűzés talaján kialakuló betegségekkel kapcsolatos objektív vizsgálati eredmények sohasem fognak rendelkezésünkre állni, éppen amiatt a sajátságos út miatt, amit a szenvedő bejár a szertartások előtt. Hiába kapnánk ugyanis egy, az exorcizmust követő pontos elmekórtani diagnózist, ha hitelt érdemlően nem tudhatjuk, hogy abból mi állt fenn már a rítusok előtt, amely tényezők akár okozhatták az eredeti tüneteket is. A traumatikus élményből fakadó pszichózis,⁷⁸¹ vagy a még gyakoribb poszttraumás stressz zavar viszont egyértelműen bekövetkezhet, mely különálló neurobiológiai kategóriaként a megelőző állapotoktól – azok sérülékenységet fokozó hatásától eltekintve – független és súlyos, kezelésre szoruló mentális állapotok kiindulópontja lehet.⁷⁸² Már a 19. században is ismert volt az a vélekedés, miszerint ha két-három alkalom alatt nem hoz eredményt az exorcizmus, akkor azt nem szabad folytatni, mert túl komoly károkat okoz az áldozat elméjében.⁷⁸³ Ennek ellenére – amint azt a szokásokat feldolgozó fejezetben ismertetem –, ma is gyakori, hogy az ördögűzést akár 80-100 alkalommal ismétlik. Érdekes emellett megfontolni, jelen fejezet további részeinek tükrében, hogy ugyancsak a 19. században, a hatékonyság oldaláról szemlélve a kérdést, ésszerű módon azt tartották, hogy ha néhány alkalom alatt nem jár sikerrel az ördögűzés, akkor az annak a jele, hogy nem démoni, hanem mentális természetű probléma áll a jelenségek hátterében.

Bibliai megszállás-esetek lehetséges pszichiátriai magyarázatai

Noha megpróbálható és talán a lélektani rekonstrukcióknál sikeresebb is lehet, mégis rendkívül esetleges az egyes bibliai megszállástörténetek szereplőinek évezredek távlatából történő orvosi diagnosztizálása. Egy-egy apró tüneti töredék információból ma sem

⁷⁸⁰ Egyes szerzők egyenesen a vallási visszaélések kategóriájába sorolják a hasonló eseteket (James G. Friesen: Ego-Dystonic or Ego-Alien. Alternate Personality or Evil Spirit?, *Journal of Psychology and Theology*, 1992, 20/3, 199.)

⁷⁸¹ Tényi Tamás: A szkizofrénia komplex terápiájáról az újabb neurobiológiai és pszichodinamikus eredmények tükrében, *Pszichoterápia* (1998)VII/4, 278-282.

⁷⁸² Amit Atkin, Tod D. Wagner: Functional Neuroimaging of Anxiety: A Meta-Analysis of Emotional Processing in PTSD, Social Anxiety Disorder, and Specific Phobia, *American Journal of Psychiatry*, (2007),164/10, 1476-1488.

⁷⁸³ Kováts Sándor: Az exorcizmusról, *Havi Közlöny*, 1895, 18/1, 364-365.

vállalkozna egyetlen pszichiáter sem arra, hogy diagnózist állítson fel a beteg alapos vizsgálata nélkül. Ugyanakkor a párhuzamok megfigyelése mégis érdekes szempont lehet, amennyiben meg akarjuk érteni a mai szenvedők állapota mögött meghúzódó okokat. Persze felmerülhet a kérdés, hogy a Sátán, mint nagy csaló, talán már abban a korban is a mi jelenkori megtévesztésünkre készülhetett. Úgy gondolom azonban, hogy ezáltal – még a katolikus vélekedés szerint is tőle idegen⁷⁸⁴ –, a jövőt átlátó isteni attribútumokat kölcsönözve neki, épp túlbecsülnénk képességeit.

Mielőtt a konkrét jelenségekre térnék, rendkívül fontosnak érzem Harnack sorait előzetesen megszívlelni és egyazon időben végletességük tekintetében óvatosságra lelni velük szemben:

„A megszállottságról alkotott elképzelés teljességgel általános volt, sőt a korabeli tudomány a betegségre utaló jelenségek egész sorát megszállottságnak tekintette. De éppen mivel a jelenségeket olyképpen értelmezték, hogy egy idegen szellemi hatalom kerítette hatalmába az embert, a kedélybetegségek olyan formát öltöttek, mintha valóban egy idegen lény hatolt volna be a lélekbe. (...) Az elméleti megfontolások és a hit szuggesztív hatására éppúgy akadnának „megszállottak” az elmebetegek között, amint évszázadokon, évezredekken keresztül is akadtak. Történetietlen és ostoba vállalkozás lenne, ha az evangéliumnak és az evangéliumoknak a démonokról és a megszállottakról kialakított sajátos elképzelést, vagy egyenesen „tanítást” tulajdonítanánk.”⁷⁸⁵

Harnack, általános látásmódjából adódóan, szélsőségesen értelmezi a bibliai megszállási eseteket, de a kétely valóban döntő fontosságú és rendkívül szükséges az esetek értékelése során. Úgy gondolom ugyanakkor, hogy az evangéliumi szakaszok általános elvetése alkalmatlan megoldás, amely az adott személyt kiragadja kulturális közegéből, egyszerű pszichoterápiává transzformálja a lelkigondozást, megfosztja a csodától a testi gyógyulást, ezáltal pedig, a szenvedőt elszakítva kontextusától, eredményeinek egy része mindig csak látszólagos marad majd.

⁷⁸⁴ Francesco Bamonte: Megszállottság és ördögűzés, Nagyvárad, IHTYS Kiadó, 2016, 32.

⁷⁸⁵ Adolf von Harnack: A kereszténység lényege, Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 61.

Tekintsük át a továbbiakban, hogy akár a vonatkozó bibliai történetekből, akár pedig a későbbi, sokszor jelenkori hiedelmekből megismert megszállási tünetek háttérében milyen konkrét nem-démoni okok állhatnak.

MENTÁLIS ÉS NEUROLÓGIAI BETEGSÉGEK A MEGSZÁLLÁSTÜNETEK HÁTTERÉBEN

A mentális betegségek és a megszállottság kapcsolatának rövid története

Az ok és okozat kérdése sohasem volt tisztázott terület, mióta a pszichiátriai kórképek többé-kevésbé ismertté váltak. Az, hogy amennyiben valós megszállásként értelmezik a jelenségeket, a démoni hatás okozza a mentális betegségeket, avagy a betegség nyit kaput a megszálló démonnak, egy nehezen eldönthető kérdés és tovább árnyalja a lehetőségeket egy felállított pszichiátriai diagnózis esetén is. Hiszen ezáltal hiába derül ki a szenvedőről, hogy valamilyen pszichés megbetegedésben szenved, még így is indokolt lehet az exorcizmus. Ezen megfontolásból alkalmas, noha vitatható érvényességű megoldás lehet minden pszichiátriai beteget megszállottnak tekinteni és minden megszállottat mentális betegnek. Ezt is tette az 1988-ban boldoggá avatott Francisco Palau, az a spanyol karmelita szerzetes, aki még az 1800-as években elmeegógyintézetet alapított, ahol minden bekerülő személyt először exorcizált, függetlenül bármiféle démoni megszállásra utaló jel fennállásától.⁷⁸⁶

Gyakran az ok és okozat kérdéséig el sem kell jutnunk, hiszen az egyszerű elkülönítés is rendkívül nehéz, főként, ha pszichiátriai, vagy neurológiai kórképekről esik szó. Érdeemes csak rátekinteni az elmét és az idegrendszert érintő betegségek ókori és középkori értelmezésére.

Noha az egyiptomiak fejlett egészségügyi és kórélettani ismeretekkel rendelkeztek, meglehetősen modern szemlélettel kezelve és ápolva a különféle betegeket, az elmebetegeket mégis általában démoni megszállottnak tekintették. Gyógyításukban szerephez jutottak a szuggesztív módszerek, a zene, de még az olyan gyógyszerek is, mint az ópium, a hioszciamin⁷⁸⁷ és az alkohol.⁷⁸⁸ A középkor során az elmebetegség megítélése annak fajtájától függött. Voltak, akiket tisztelet övezett, akadtak valóban betegnek vélt személyek, és természetesen az üldözöttek számító, ördögtől megszállottak. A betegnek

⁷⁸⁶ Gabriele Amorth: An Exorcist Tells his Story, Edizioni Dehoniane, Roma, 1999, 60.

⁷⁸⁷ A hioszciamin a bolondító beléndek (*Hyosciamus niger*) alkaloidja.

⁷⁸⁸ Tringer László: A pszichiátria tankönyve, 4. kiadás, Semmelweis Kiadó, Budapest, 2010, 19.

tartott személyek kezelésében a fürdő, a diéta és a növényi hatóanyagok használata volt az elsődleges. Hozzá kell fűzni, hogy a szakmájukban különlegesen élenjárónak tartott arab orvosok a mentális betegségeknek mindig agyi hátteret tulajdonítottak és külön kórházakat hoztak létre kezelésükre, ahol a fürdő, a zene és a gyógyszerek szintén helyet kaptak. Egyetlen kivétel volt ez alól: amennyiben az elmebeteg szultánnak képzelte magát, akkor naponta verést kapott.⁷⁸⁹

Annak köszönhetően, hogy az elme megbetegedései jól illeszthetőek voltak a démonok megszállásáról alkotott képzetekre, a kora középkortól az ehhez való igazodás volt az egyetlen reménye a mentális betegeknek az emberséges bánásmódra, hiszen az ilyen betegséggel is foglalkozó gyógyhelyeket, kórházakat Európában kizárólag az egyház és szerzetesrendek üzemeltették.⁷⁹⁰ Ez a tény tovább halványíthatta – ráadásul hosszú távon – a határvonalat az elmebetegségek és a megszállottság között. Az ellátásra irányuló vágyon túl, nyilvánvalóan valamely enyhébb, vagy komolyabb pszichés probléma állhatott – és áll valószínűleg ma is – azon esetek hátterében is, ahol az „áldozat” trükkökkel próbálja elhíttetni megszállottságának tényét környezetével. Erre gyakori példa volt a tűk hányása és tüszentése, ahol már a rutinosabb orvosok a tűk megjelölésére kérték a családtagokat, így viszonylag hamar fényt derítve a csalásra.⁷⁹¹

Egy az 1600-as években íródott orvosi mű már konkrétan bemutatja a kor álláspontját a mentális betegségek démoni hátteréről. Így fogalmaz: „Úgy tartom, hogy az ördög tényleg birtokol embereket. Egyeseket a melankólia, másokat pedig a hallucináció szelleme által”.⁷⁹²

Bár míg a test működését lassanként nagyrészt megértette az emberiség, addig az elme és annak betegségei a mágia, a tudomány és vallás fúziójában kerültek megélésre, társadalmi rangtól és iskolázottságtól függetlenül.⁷⁹³ Ez az episztemológiai struktúra pedig egészen a 17. század végéig nem is változott meg.⁷⁹⁴

De a mentális betegségek egy jelentős része nemcsak a régi korokban, hanem egészen napjainkig adhat okot a démoni megszállás feltételezésére. Ebben a körben előkerül a hiperaktivitás, a téveszmék, a hallucinációk és sok más tünet, egészen az agitációból fakadó

⁷⁸⁹ Tringer László: A pszichiátria tankönyve, 20.

⁷⁹⁰ Uo. 56-57.

⁷⁹¹ Judith Bonzol: The Medical Diagnosis of Demonic Possession, 134

⁷⁹² Sir Thomas Browne: Religio Medici, London, 1682, 70.

⁷⁹³ Michael MacDonald: Mystical Bedlam: Madness, Anxiety, and Healing in Seventeenth-Century England, (Cambridge Monographs on the History of Medicine), Cambridge University Press, New York, 1981, 2.

⁷⁹⁴ Stuart Clark: Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe, Oxford University Press, Oxford, 1999, 390–91.

extrém testi erő megjelenéséig, amelyek máig éppúgy jellemzik a súlyos mentális betegségeket, mint a démoni megszállásnak vélt eseteket.⁷⁹⁵

A drasztikus démoni megszállásnak vélt kázusok többségéről mindazonáltal igazolható, hogy valamely komoly pszichés megbetegedés áll a háttérben.⁷⁹⁶ Láthatunk jól dokumentált eseteket, például protestáns személyekről is, akikben a kifejtett démoni megszállottság-képzet a hétköznapi klinikum eszközeinek alkalmazásával maradéktalanul gyógyítható volt, ezt követően pedig egészséges hívő életet élhettek.⁷⁹⁷

Mindezek mellett fontos megjegyezni, hogy a tárgyalt betegségek áldozata nem csupán maga a megszállottsággal „gyanúsított” személy lehet, hanem akár az is, aki mást ekként azonosít, valamely éppen őt sújtó elmekórtani okból kifolyólag.

Tekintsük most át röviden az elme és az idegrendszer megszállásnak látszó tüneteket okozó betegségeit.

Pszichózisok és hallucinatív állapotok

A komplex hangtapasztalatok, vagy összetettebb víziók legtöbbször súlyos pszichés rendellenesség jelenlétét jelzik, noha – amint azt korábban kimutattam – kialakulhatnak nem elmebetegség kategóriájába tartozó lélektani folyamatok révén is. A hallucinációk az egyes felvillanások vagy formák megjelenésétől az összetett akusztikus és vizuális élmények átéléséig terjedhetnek. Az orvostudomány számára hétköznapiak számító jelenség mindig az adott személy kulturális háttérének megfelelő élményekben manifesztálódik, így a földönkívüliek, vagy démoni lények zaklatása egyaránt előfordul a beszámolók közt.⁷⁹⁸ És mivel a közösség szuggesztív hatásával eleve meghatározza a mentális zavarok tüneteinek témáját,⁷⁹⁹ így az egyházaink elnéptelenedésével napjainkban egyre ritkulnak is a vallási tartalommal bíró téveszmék, helyüket pedig elsősorban tudományos-fantasztikus képzetek veszik át, bizonyítva, hogy ezek a kóros élmények az épp aktuálisan preferált kulturális környezetből táplálkoznak.⁸⁰⁰

⁷⁹⁵ Ragy R. Girgis: *On Satan, Demons, and Psychiatry: Exploring Mental Illness in the Bible*, Wipf&Stock Publishers, Eugene, 2020, 812.

⁷⁹⁶ Uo. 265.

⁷⁹⁷ Uo. 28-43.

⁷⁹⁸ Ragy R. Girgis: *On Satan, Demons, and Psychiatry*, 284.

⁷⁹⁹ Hinterhuber: *Besessenheit und Exorzismus*, 401.

⁸⁰⁰ Walters, O. S.: *Religion and Psychopathology*, 24–35.

Az ilyen esetek háttérben gyakran a skizofrénia és egyéb pszichózisok állnak, melyek alapjaiban és a sejtek szintjén strukturálják át a megszállás jeleit elszenvedő, vagy az azt észlelő személy valóságról alkotott elképzeléseit.⁸⁰¹

Ezek tünetei egyértelműen egybecsengenek a démonizált viselkedés leírásaival. A beteget gyakran gyötrik látomások és sokszor társul paranoid felhang a jelenségekhez, amely alkalmas táptalaj a démoni üldöztetés képzetének megéléséhez.⁸⁰² Így nem csoda, hogy számos exegeta például a gadarai megszállott gyógyítását is a skizofrénia konkrét gyógyításával állítja párhuzamba.⁸⁰³ A modern klinikai ismeretek birtokában egyes szerzők immár úgy vélik, hogy Jézus gyógyítás-történeteit nem érvényteleníti az, ha napjainkban már például skizofrénnek véljük az egyes megszállottként leírt történeti szereplőket, hanem épp megadja az értékét, hogy látjuk, valódi betegség állt a háttérben, amit Ő meggyógyított. Sőt, Jézusnak az a cselekménye, amikor a gadarai megszállott esetében párbeszédbe elegendik a démonokkal, pszichoterápiás értelemben azt sugallja, „megmutatkozhat, kitombolhatja magát a psziché lehasadt, elnyomott ocsmánysága, hogy azután elsüllyedhessen a tudattalan tengerében”.⁸⁰⁴

Bár a korábbiakban kifejtett okokból a bibliai történetekben szereplő esetek pszichiátriai értékelése rendkívül törékeny, ám a betegségek közül a skizofrénia mellett a pszichotikus állapotok felismerésének mégis tulajdonítok valószínűséget, azok rendkívül jellemző megjelenési formái miatt. Girgis élen jár a modern pszichiátria és a bibliai történetek összekapcsolásában. Sault pszichotikus depresszióval diagnosztizálja,⁸⁰⁵ de felhívja a figyelmet Dávid tettett pszichózisa⁸⁰⁶ kapcsán arra, hogy ha a mentális betegségek

⁸⁰¹ Emmanuelle Peters, Samantha Day, Jackueine McKenna, Gilli Orbach: Delusional ideation in religious and psychotic populations, *British Journal of Clinical Psychology*, 1999, 38(1), 83-96.

⁸⁰² Paolo Fusar-Poli: The psychosis high-risk state: a comprehensive state-of-the-art review, *JAMA Psychiatry*, 2013, 70(1), 107.

⁸⁰³ Eugen Drewermann: *Tiefenpsychologie Und Exegese, Band II: Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, geschichte, gleichnisDie Wahrheit Der Formen: Traum, Mythos, Marchen, Sage Und Legende 2.*, Walter Verlag, Olten, 1987, 246-277.

vö.

Maria Kassel: *Sei, der du werden sollst. Tiefenpsychologische Impulse aus der Bibel*, Donauwörth, 1982, 102-110.

vö.

Otto Knoch: *Dem, der glaubt, ist alles möglich. Die Botschaft der Wundererzählungen der Evangelien. Ein Werkbuch zur Bibel*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1986, 271.

vö.

Paul Mirecki, Marvin Meyer: *Magic and Ritual in the Ancient World in Roel van den Broek, Hendrik Jan Willem Drijvers, Henk S. Versnel (szerk.): Religions in the Graeco-Roman World*, Leiden, Brill, 2002, 193.

⁸⁰⁴ Isidor Baumgartner: *Pasztorálpszichológia, Semmelweis Egyetem, Budapest, 2006, 219.*

⁸⁰⁵ Ragy R. Girgis: *On Satan, Demons, and Psychiatry*, 408.

⁸⁰⁶ Uo. 501.

mélyreható ismereteivel nem is, de azok tünetrendszerével, legalább részlegesen tisztában kellett lenniük már a Krisztus előtti első/második évezred embereinek is. Ugyanakkor, Isidor Baumgartner gondolatával harmonizálva úgy véli, hogy a kor embere az ilyen esetek háttéréként, eszközkészlete okán, kizárólag egy feltételezett démoni megszállást tudott értelmezni, Jézus pedig, noha a pszichiátriai betegséget gyógyította a test többi bajához hasonlóan, de kifejezéseiben mégis alkalmazkodott az adott éra nevezéktanához.⁸⁰⁷

A pszichózisokról általánosságban elmondható, hogy fő motívumuk a realitás kontroll felbomlása. A társadalmilag indokolatlan és az egyén szempontjából megmagyarázhatatlan viselkedések háttérében gyakran állnak ilyen jelenségek, melyek a funkcionális forma mellett természetesen lehetnek szervi ok, vagy akár egy különleges szituációra adott reakció következményei is. A funkcionális változatok a skizofrénia, a skizoaffektív pszichózisok, a skizotípiás zavar, valamint az affektív és a paranoid pszichózisok.

A pszichózisokra minden esetben jellemző a személyiség egyfajta lerombolódása, kezdve a kedélyélet és az akarat károsodásával. Kialakulásuk folyamatai pontosan nem ismertek, ám bizonyosan mutatnak családi halmozódást és kifejlődésükben határozott szerepe van a szociális hatásoknak. Jelenleg világszerte mintegy 70 millió ember szenved igazoltan skizofréniaiban – de a teljes szám ennek sokszorososa lehet, különösen, ha az egyéb pszichózisok incidenciáját is hozzátesszük – így belátható, hogy a betegség nem számít ritkaságnak.⁸⁰⁸

A tünetek épp annyira lehetnek megtévesztők az azokat elszenvedő személy, mint környezete számára, hiszen a hallucinációk, a téveszmék, a viselkedés és a beszéd dezorganizációja, a dührohamok, az önkártétel, vagy éppen a személyiség váratlan és gyakran amnéziával⁸⁰⁹ kísért megváltozása mind a démoni ártalmak képét tükrözhetik. De részletesebben vizsgálva még könnyebb ráismerni a megszállottság jellemzőire, hiszen az elsődleges tünetek között jelenik meg a gondolatok felhangosodása, a kommentáló, párbeszédés hanghallások, a gondolatelvonási, a gondolatbeültetési, valamint a befolyásoltatottsági élmények. Emellett a megszállottság azon formái, amelyekben az

⁸⁰⁷ Girgis: On Satan, Demons, and Psychiatry, 867.

⁸⁰⁸ J. van Os, Linscott, R. J., Myin-Germeys, I., Delespaul, P., Krabbendam, L.: A systematic review and meta-analysis of the psychosis continuum: evidence for a psychosis proneness- persistence-impairment model of psychotic disorder. *Psychological Medicine*, 2009, 39(2), 179-195.

⁸⁰⁹ A megszállottság állapotára mindig is jellemző volt az amnézia fennállása, amely tovább erősíti az elmekórtani vagy neurológiai háttér feltételezését. Példa látható itt: Martín Antonio Delrio: *Disquisitionum Magicarum libri sex. Mogvntiae*, (Peter Henning), 1617, 415.

áldozat úgy gondolja, hogy az ördög utasítja bizonyos cselekedetekre, szintén a fenyegetett és megzavart énkativitás jeleiről árulkodnak.⁸¹⁰

Mindezekhez adódva, a másodlagos tünetek kiváló táptalajt biztosítanak az exorcisták tevékenységéhez és általános attitűdjéhez, hiszen ezek az egyéb percepciók zavarok, a tanácsstalanság, a hangulatingadozás, valamint az érzelmi elszegényedés köréből kerülnek ki.

A betegséget elszenvedő személy számára kétségtelenül a hallucinációk jelentik a legmeggyőzőbb jeleket. Ezek lehetnek vizuális, akusztikus, taktilis, gusztátoros és olfaktórikus érzécsalódások, sőt előfordul az előbbieket kombinációja is, amikor például a beszámolóiban a démon látványához annak bűze is társul.⁸¹¹

A hallucináció bármely formájáról elmondható, hogy valódi inger nélküli téves percepció, amely akármelyik érzékszerv kapcsán előfordulhat. Gyakoriság tekintetében az akusztikus forma a leginkább meghatározó, az esetek mintegy 60-70%-ában, és azt követi a 10%-ot kitevő vizuális hallucinációk köre. Ezek mellett igen gyakori a taktilis, tehát valótlan érintés érzékelésével járó változat, ám ezt a betegek sokáig ignorálják, így legtöbbször nem, vagy csupán utólag derül fény az eredetükre.⁸¹²

Még ha a hallucináció enyhébb fokú is – például csupán árnyaknak a látótér periferiáján történő megpillantásával járnak –, a jellemzően társuló paranoid motívumok eleve félelmetessé, üldözővé és támadásszerűvé teszik az élményeket, provokálva a démoni jelenlét feltételezését.⁸¹³

A betegség tombolással terhes első tíz évében a gyakori kórházi kezelések közt akár a tünetek teljes megszűnése is megtörténhet, így jó eséllyel erősítve meg egy esetleges hosszú távú ördögűzési folyamat hatásosságának képzetét. Ugyanígy, a beteg új közegbe kerülésével járó gyakori kiújulás az ismételt megszállottsággal kapcsolatos feltételezések bizonyosságát növeli.⁸¹⁴ Rendkívül fontos azonban, hogy a skizofréniában szenvedő betegek vallásos élményeit nem lehet orvosi szempontból hitelesként elfogadni, ahogy fordítva, a

⁸¹⁰ Isidor Baumgartner: *Pasztorálpszichológia*, 216.

⁸¹¹ Allen, P., Laroi F, McGuire PK, Aleman A.: *The hallucinating brain: A review of structural and functional neuroimaging studies of hallucinations*, *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*, 2008, 32(1), 175–180.

⁸¹² Choong, C., Hunter, M. D., Woodruff, P. W. R.: *Auditory hallucinations in those populations that do not suffer from schizophrenia*, *Current Psychiatry Report*, 2007, 9(3), 206-212.

⁸¹³ Gilbert, P., Birchwood, M., Gilbert, J., Trower, P., Hay, J., Murray, B., Miles, J. N. V.: *An exploration of evolved mental mechanisms for dominant and subordinate behaviour in relation to auditory hallucinations in schizophrenia and critical thoughts in depression*, *Psychological Medicine*, 2001, 31(6), 1117-1127.

⁸¹⁴ Jeffrey A. Lieberman, Michael B. First: *Psychotic Disorders*, *The New England Journal of Medicine* 2018, 379(3), 270.

betegség alapján sem értelmezhetünk vallásos élményeket. Ennek a kölcsönös meg nem feleltethetőségnek az oka pedig a pszichózisok valóságérzéklet elpusztító alapvonásában keresendő.⁸¹⁵

Paranoid állapotok

A paranoia olyan téveszmék összefoglaló neve, melyek a kognitív képességek megtartása mellett meggyőzik elszenvédőjüket többek közt arról, hogy üldöztetés, ártó szándékok és külső erők áldozatai.⁸¹⁶ A jelenség a 20. század elején került leírásra és azóta is sokat változott a definíciója, ám a belőle fakadó irracionális, fenyegető kényszer gondolatok, az indokolatlan, sokszor vallásos felhangú rettegés, valamint a kapcsolódó dühreakció a külvilág számára értelmezhetetlen és könnyen vélhető valamiféle démoni hatásnak. A téveszmék gyakran kapcsolódnak különféle mentális betegségekhez, skizofrénia, depresszió, vagy személyiségzavarok részeként, de kialakulhatnak biológiai okok talaján is, mint például a folsav-hiány, vagy egyes agyi területek károsodása, sőt a genetikai háttér is megjelenik a jelenség magyarázataként. A kezelés a gyógyszeres és pszichoterápiás lehetőségek együttes igénybevételére épül, és ebben a formában is csupán az esetek felében ér cél, így az ebben szenvedő személyek csaknem száz évvel ezelőttig szintén a gyógyíthatatlan kategóriába tartoztak.⁸¹⁷

Tourette-szindróma

Tízezer gyermek közül akár 50-et is érinthet a Tourette-szindróma. Ez a kóros állapot szinte elviselhetetlen a beteg és családja számára. Oka máig nem ismert, de valószínűsíthető, hogy agyi neurotranszmitterek zavara áll a betegség kialakulásának hátterében, és a rá való hajlam örökölhető. Tüneteit tekintve durva, sokszor komplex kényszermozgások és vokális kényszertünetek jellemzik. Gyakoriak a mimikai tic-ek, melyek akár extrém fokú fintorgásban és rángásban csúcsosodhatnak ki, alkalmanként úgynevezett mozgásviharok formájában is megnyilvánulva. A hörgés, a test kényszerű megsértése, a trágár szavak

⁸¹⁵ Walters, O. S.: Religion and Psychopathology, Comprehensive Psychiatry, 1964, 101(5), 24–35.

⁸¹⁶ Janka Zoltán: Hétköznapi gyanakvás: életünk a paranoia, Orvosi hetilap, 2016/157(50), 1980-1981.

⁸¹⁷ Jane Fisher, William o'Donohue: Practitioner's Guide to Evidence-Based Psychotherapy, Springer, Boston, 2006, 503-509.

akaratlan hangos, sőt ordító ismételtetése, vagy a kényszergondolatok szintén jellegzetes kísérőtünetei a betegségnek. Az avatatlan szemnek egyértelműen potenciális démoni hatásnak tűnő Tourette-szindrómát csupán a 19. században írták le, és gyógyítása során gyógyszeres kezelést kombinálnak pszichoterápiával, így kétségtelen, hogy mind felismerése, mind pedig gyógyítása kilátástalan volt a régmúlt idők emberei számára.⁸¹⁸

OCD

A népesség 3-4 százalékánál előforduló obszesszív-kompulzív zavar, vagy ismertebb nevén kényszerbetegség, egy kényszergondolatokkal és kényszercelekvésekkel járó pszichiátriai kórkép.⁸¹⁹ A beteg, bár tisztában van cselekedetei és gondolatai abszurditásával, mégis kénytelen azok rabságában élni. A pontos okok nem ismertek, de a Tourette-szindrómához hasonlóan, a neurotranszmitterek alacsony szintje, valamint genetikai háttér áll a legfrissebb feltételezések középpontjában.⁸²⁰ A változatos tünetek közt szerepel a mások bántalmazásától való félelem, a vallási megszállottság, a babonákhoz való ragaszkodás, az idegen, erőszakos gondolatok, az eltorzult szexuális vágyak, a misztikum iránti olthatatlan szomj, valamint az ésszerűtlen kényszergondolatok parancsainak engedelmeskedő irracionális mozgássorok. A betegség súlyossága pszichoterápiával és gyógyszeres kezeléssel enyhíthető, de ezek ellenére is általában végigkíséri a beteg életét.⁸²¹

Epilepszia

Akaratlan mozgás, a test megmerevedése, az arc eltorzulása, tagok kicsavarodása, rettegetés, deja vu, beszédzavarok, eszméletvesztés, rángatózás, nyálfolyás, nyelvharapás és végtagtörés. A pontos orvosi háttér ismerete nélkül mindez érthetetlen és könnyedén

⁸¹⁸ James E. Swain, Lawrence Scahill, Paul J. Lombroso, Robert A. King, James F. Leckman: Tourette Syndrome and Tic Disorders: A Decade of Progress, *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, 2005, 46(8), 949-954.

⁸¹⁹ Jonathan S. Abramowitz, Jennifer L. Buchholz: Spirituality/religion and obsessive-compulsive-related disorders in David H. Rosmarin, Harold G. Koenig (szerk): *Handbook of Spirituality, Religion, and Mental Health*, Academic Press, Durham, 2020, 61-63.

⁸²⁰ Jill N. Fenske, Ketti Petersen: *Obsessive-Compulsive Disorder: Diagnosis and Management*, University of Michigan Medical School, Michigan, 2015.

⁸²¹ Bernardo Dell'Osso, Alfredo Carlo Altamura, Emanuela Mundo, Donatella Marazziti, Eric Hollander: Diagnosis and treatment of obsessive-compulsive disorder and related disorders, *International Journal of Clinical Practice*, 2007, 61(1), 98-104.

démoniként értelmezhető. Több nép konkrét démont is rendelt a tünetekhez, ilyen volt például Benu az asszíroknál.⁸²²

Az epilepszia számos olyan betegség összefoglaló neve, melyekben az agykéreg, illetve annak egy részének idegsejtjei egyszerre sülnek ki, így okozva a jellegzetes, ám rendkívül változatos tüneteket.

A betegség egyes formái családi halmozódást mutatnak és genetikai okokat is hordoznak, valamint, mivel a diagnózis felállítása alkalmanként még napjainkban is nehézkes, – nem nélkülözve a legmodernebb diagnosztikai berendezéseket – így nem csoda, hogy akár a bibliai korok, akár a középkor embere egy számára ismert hiedelemvilág hatásaként írta azt le.⁸²³

Az epilepszia gyógyítására a modern gyógyszerek egyedi kombinációja, vagy esetenként műtéti technika kínál megoldást. Emiatt az elmúlt száz esztendő kivételével a kór egy életen át lehetetlenítette el a beteg életét.⁸²⁴

A világ számos pontján mind a mai napig hiedelmek övezik ezt a betegséget, olyannyira, hogy a WHO külön kiadványban hívja fel az afrikai kontinensen szolgáló egészségügyi személyzet figyelmét arra, hogy a betegséget tömegesen azonosítják a démoni megszállottság és a boszorkányság következményeivel, épp úgy, ahogyan ezt Máté is nagy valószínűség szerint megörökítette.⁸²⁵

Súlyos depressziós epizódok

A depressziót legtöbbször az egyszerű rosszkedvvel azonosítják, ugyanakkor, főként annak mániás formája, de egyfajta változatának súlyos esetei is, határozottan kelthetik démoni befolyás látszatát, valamint érzetét.⁸²⁶

⁸²² Troels Pank Arbøll: A Newly Discovered Drawing of a Neo-Assyrian Demon in BAM 202 Connected to Psychological and Neurological Disorders, *Le Journal des Médecines*, 2019/33, 10-13.

⁸²³ P.A. Dekker: *Epilepsy. A manual for Medical and Clinical Officers In Africa*, World Health Organization, Geneva, 2002, 85-86.

⁸²⁴ Parthasarathy Satishchandra, Gopalkrishna Gururaj, Q.D. Mohammed, N. Senenayake, O. Silpakit, P.A. Dekker: *Epilepsy. A Manual for Physicians*, World Health Organization, New Delhi, 2004, 5-9.

⁸²⁵ P.A. Dekker: *Epilepsy*, 85-86.

⁸²⁶ Bruno Paz Mosqueiro, Alexandre de Rezende Pinto, Alexander Moreira-Almeida: Spirituality, religion, and mood disorders in David H. Rosmarin, Harold G. Koenig (szerk): *Handbook of Spirituality, Religion, and Mental Health*-Academic Press, Durham, 2020, 3-5.

A major depresszió önálló mentális zavar, melynek kialakulásában a genetikai okok mellett a negatív életesemények, valamint a biológiai és toxikológiai okok egyaránt szerepet játszhatnak.⁸²⁷

Jelei közt megtaláljuk a teljes apátiát, akár mozdulatlanul végigfeküdt napok formájában, vagy éppen a falási rohamokat, az alvászavarokat, a halálvágyat, és a furcsa, megmagyarázhatatlan testi tünetek szinte végtelen sorát is.⁸²⁸

Kezelésében a gyógyszeres terápia és a pszichoterápia optimális esetben egyenlő részt kap, ám ezek nélkül a spontán gyógyulás rendkívül ritka.⁸²⁹

Bipoláris zavar

A bipoláris zavar, vagy közismert nevén mániás depresszió egy kétpólusú, genetikai háttérrel bíró, de máig ismeretlen eredetű pszichiátriai megbetegedés, melynek során a depressziós és a mániás epizódok váltakozva követik egymást.

Az elsőkre az örömeire való képesség hiánya, a táplálkozás háttérbe szorulása és az alvászavarok, de akár az öngyilkossági gondolatok is jellemzők, melyeket gyakran pszichózis, paranoia, sőt hallucináció is kísér. A második tüneti körben, a felhangolt időszak extrém eseteiben, a beteg akár veszélyessé is válhat, úgy önmagára, mint a környezetére. Ingerült lesz, alvásigénye ideiglenesen akár teljesen megszűnik, és rendellenesen erőteljes szexuális szükségletei mellett igen gyakran megjelennek a vallásos téveszmék.⁸³⁰ A kórkép szemléletesebbé tétele érdekében érdemes megfontolni, hogy Markham Geller Saul megszállottságának háttérben is bipoláris zavart azonosít.⁸³¹

A ma is gyógyíthatatlan betegség a különböző epizódokban más-más módon kezelendő, de gyógyszerek nélkül semmiképpen sem tartható kordában. Megmagyarázhatatlan viselkedésváltozásai és a mániás, valamint depressziós szakaszainak váltakozása, különösen kiegészülve a kapcsolódó betegségekkel, jól illeszkedik a démoni megszállásleírások tüneteire, gyakran keltve azt a benyomást, mintha a beteg nem lenne saját maga ura.⁸³²

⁸²⁷ Tringer László: A pszichiátria tankönyve, 264-267.

⁸²⁸ David J. Kupfer: Diagnostic Statistical Manual of Mental Disorders, 5. kiadás, American Psychiatric Association, Washington, 2013, 123.

⁸²⁹ Tringer László: A pszichiátria tankönyve, 268.

⁸³⁰ Mosqueiro, Rezende, Moreira-Almeida: Spirituality, religion, and mood disorders, 14-16.

⁸³¹ Markham J. Geller: Freud and Mesopotamian Magic in Tzvi Abusch, Karel van der Toorn: Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives, University of Groningen Press, Groningen, 1999, 49-55.

⁸³² Ragy R. Girgis: On Satan, Demons, and Psychiatry, 305.

Demencia

A megszállási esetek egyik különösen gondos mérlegelést igénylő pontja az időskori demencia kérdése. Az előrehaladott életkorban megjelenő tünetegyüttes, melynek háttérében az agy fiziológiáját megváltoztató folyamatok állnak, a gondolkodás, a memória, a problémamegoldó képesség és a nyelvi készségek leépülésével jár. Az viszont már kevésbé közismert tény, hogy sok esetben ezeket a folyamatokat téveszmék és különböző súlyossági fokú hallucinációk is kísérik.

Tekintettel arra, hogy a téves érzékelés bármely érzékszervre kiterjedhet, keveredve a látás és hallás természetes romlásával, az idős emberek gyakran élnek át félelmetes, ám nem valós élményeket, melyek töredékességét agyuk a sok évtized során lerakódott és nem feltétlenül ésszerű mintázatokkal próbálja meg kipótolni.⁸³³

Borderline személyiségzavar

Számos olyan állapot létezik, melyek a fenti betegségekhez és állapotokhoz rendkívül hasonló tünetekkel járnak, ám még nem lépik át azt a „határvonalat”, mely az adott diagnózis peremfeltételét jelenti. Ezeket összefoglaló néven borderline tüneteknek, tartós fennállásukat pedig borderline személyiségzavarnak nevezzük, és tünetkészletükből adódóan a kifejezett, súlyos mentális betegségek mellett szintén alkalmasak a démoni képzetek feltételezéseinek kiváltására.⁸³⁴

Ennek kapcsán fontos észrevennünk a megszállási esetek háttérében egy esetleges köztes utat. Ez pedig a figyelemhiánynak egy olyan foka, amely egyszerre tartozik a lélektan, a pszichiátria és a megszállottság kategóriájához,⁸³⁵ és amelyet gyakran tapasztalhatunk a magukat megszállottnak vélő személyek körében. Az első beszélgetés során már általában kiderül, hogy a démoni megszállás élménykörén kívül gyakorlatilag folyamatosak a betegségélményeik, valamint a „negatív megérintettségük”⁸³⁶, ekként pedig, bár nincs súlyos

⁸³³ William P. Wilson: Religion and Psychoses in Harold G. Koenig: Handbook of Religion and Mental Health, Academic Press, London, 1998, 164.

⁸³⁴ Harold W. Koenigsberg, Larry J. Siever, Hedok Lee, Scott Pizzarello, Antonia S. New, Marianne Goodman, Hu Cheng, Janine Flory, Isak Prohovnik: Neural correlates of emotion processing in borderline personality disorder, Psychiatry Research, 2009/06, 172 (3), 192.

⁸³⁵ Ragy R. Girgis: On Satan, Demons, and Psychiatry, 1053.

⁸³⁶ Negatív megérintettség alatt azt a jelenséget értem, melynek során a személy napi rendszerességgel számol be arról, hogy például elütötték, meg akarták erőszakolni, vagy éppen szellemmel találkozott. Az ilyen esetekről folytatott mélyebb beszélgetések alkalmával szinte mindig kiderül, hogy van valamiféle

elmekórtani diagnózisuk, mégis folyamatosan szenvednek, és nagy valószínűséggel besorolhatók a borderline kategóriába.

Diszkinézia és diszfázia

Számos betegség, vagy gyógyszer-mellékhatás okozhat diszkinéziát, amely rendellenes és önkéntelen mozgások formájában nyilvánul meg. Előfordulhatnak rángások, a nyelv akaratlan mozgásából adódó szokatlan hangképzés, vagy akár paralízis, melyeket mind a démoni megszállás tüneteiként is tartanak számon.⁸³⁷

Megtévesztő lehet a nyelveken szólás is. A rendezetlen beszéd, mely számos mentális és neurológiai betegség kísérő tünete, extrém esetekben tűnhet teljesen értelmetlen szavak összességének, miközben a beszélő fejében a mondatok értelme nem sérül és gyakran észre sem veszi a külső szemlélő számára egyértelmű problémát.⁸³⁸

Genetika és kontroll

Nagyon fontosnak érzem két összefüggés feltárásával kiegészíteni az alfejezetet. Az egyik a genetika kérdése. Azért vélem lényegesnek ezt a kérdést, mert a családokhoz és házakhoz kapcsolódó démoni jelenlét nagyon gyakori esettípus, amely alapvetően a megszállás valódiságának feltételezése felé billentené a mérleg nyelvét, hiszen többen is tapasztalják ugyanazokat a jelenségeket. A fenti mentális zavarok esetében ugyanakkor kifejezetten vizsgáltam és jól láthatóan körvonalazódott is a családi halmozódás, valamint a genetikai háttér megjelenése. Ez pedig azt jelenti, hogy a teljes családi megélés mögött nem csupán családtagok egymást befolyásoló hatása,⁸³⁹ vagy valamilyen közös toxikológiai ártalom állhat, hanem akár ugyanazon pszichés zavar valamilyen fokú megnyilvánulása, vagy egy lappangó, még fel nem ismert mentális betegségből adódó, vallásos téveszmékkel kapcsolatos fogékonyság is.

valóság alapjuk – egy fékező autó, egy érintés a buszon, vagy egy recsenés a szobában –, ám erre egy hihetetlenül gazdag képzelt réteg épül. Számomra úgy tűnik, hogy e rétegeket nem tudatosan, hanem a figyelem iránti sóvárgás által vezetve építi fel a személyek elméje.

⁸³⁷ Ragy R. Girgis: On Satan, Demons, and Psychiatry, 305.

⁸³⁸ Uo. 265.

⁸³⁹ Herbert C. Kelman: Processes of Opinion Change, Public Opinion Quarterly, 25/1, 1961, 60-62.

A másik fontos összefüggés, melyet megfigyeltem, hogy a legtöbb fent említett mentális betegség kialakulásában, vagy felszínre törésében szerepe van a gyermekkori traumák és a szexuális abúzus jelenlétének az adott személy élettörténetében. Azért érzem ezt kiemelkedő fontosságúnak, mert amint azt az előző fejezetben kimutattam, többek közt ezek a tényezők vezetnek el a kontroll iránti, egészséges tartományon kívül eső mértékű vágyig, amely a személyes démonvilág, valamint egyéb okkult rendszerek feltételezését alapozza meg. Ekképpen ezek a betegségek nagy eséllyel alakulhatnak ki azon személyeknél, akik eleve fogékonyak a démoni magyarázatokra. Ehhez adódik még, hogy a fenti betegségek közül több is önmagában hajlamosít a vallásos téveszmék megélésére, így ebben a hármasságban drámaian megnőhet a démonikus zaklatási és megszállási képzetek megélésének valószínűsége. Tovább árnyalja a képet, hogy alkalmanként egészen szokatlan okok is állhatnak a megszállási jelek hátterében, így nem elegendő csupán az elme és az agy betegségeinek tüneteit vizsgálnunk.

A MENTÁLIS ÉS NEUROLÓGIAI KÓROKOKON KÍVÜL ESŐ EGÉSZSÉGÜGYI TÉNYEZŐK A MEGSZÁLLÁSTÜNETEK HÁTTERÉBEN

Az érzékelés betegségei

Számos olyan ok állhat a démoni jelenségek feltételezésének hátterében, amelyek nem kapcsolódnak mentális rendellenességekhez. Ilyenek az érzékelés betegségei, mely témakör részlegesen az előző ponthoz is kötődik, amennyiben a jelenség háttere épp neurológiai okokra vezethető vissza. Az emberi látás romlásával alkalmanként kialakuló Charles Bonnet-szindróma esetén például az agy kipótolja a látáshiányból adódó részleteket, és ezáltal a képalkotásba belső képeket bevonva, egyfajta nem elme érintettséggű hallucinációt hoz létre. A beteg ebben az állapotában akár percekig is láthat különféle tárgyakat, alakokat, formákat, vagy fényeket.⁸⁴⁰

Hasonlóképpen megtévesztő lehet a hallással kapcsolatos kórokok hatása is. A hallóideg rendellenességei okozhatnak változatos zörejeket, suttogásszerű, vagy morgó hangokat, amelyekkel esetenként nem is jár együtt semmilyen más tünet.⁸⁴¹ Úgy gondolom, hogy egy

⁸⁴⁰ Tiffany Jan, Jorge del Castillo: Visual Hallucinations: Charles Bonnet Syndrome, Western Journal of Emergency Medicine, 13/6, 2012, 545-546.

⁸⁴¹ Jeong, S. H., H. J. Kim, J. S. Kim: Vestibular neuritis, Seminars in Neurology, 33/3, 2013, 185-194.

ilyen élmény a legtöbb esetben bőségesen elegendő ahhoz, hogy egy tökéletesen egészséges elméjű embert is meggyőzzön valamiféle idegen jelenlétről, melynek pontos magyarázata ismét csak az adott személy hiedelemviszonyaitól függ.

A látás és hallás mellett a bőrérzékelés zavara szintén okozhat téves érzéseket, érintések, vagy akár csapás szerű fájdalmak formájában is.⁸⁴² A démoni jelenlét egyik jeleként számontartott megmagyarázhatatlan bűz pedig könnyedén származhat akár egy krónikus és egyebekben éveken át tünetmentes arcüreggyulladásból is.⁸⁴³

Alvási rendellenességek

Bár az ide tartozó betegségek egy része szintén neurológiai természetű, ám az etiológia sokszínűsége miatt külön alfejezetként történő tárgyalása indokolt.

A hétköznapi szóhasználatnál szemben, a lidércnyomás nem csupán egy szorongással teli időszakot, vagy rémálomteli éjszakákat jelent, hanem a népi hiedelmek körében olyan állapotokat jelöl, amelyekben éjjeli nyomódémonok, konkrétan az ördög éjszakai nyomódémon-változatai zaklatják az áldozatokat.⁸⁴⁴

Ezen hiedelmek széles körben tartalmazzák a Johannes Nider által elsőként rendszerezett különféle démoni lényeket, melyek az áldozat mellkasára telepedve, vagy annak torkát szorítva próbálják azt álmában megfojtani, megerőszkolni, esetleg megszállni.⁸⁴⁵

Az ilyen jelenségek hátterében általában kimutatható valamely kórjelenség, amelyek közül a leggyakoribb az alvási apnoé, egy különféle fiziológiai okokból kialakuló, hosszabb légzéskimaradás. A szervezet alvás közbeni fulladásra adott reakciója, hogy olyan irracionális és rendkívül erőszakos álmokat hoz létre, amelyek azonnali ébredést provokálnak.⁸⁴⁶

Az alvási apnoé mellett gyakori magyarázatként jelenik meg az alvási paralízis jelensége is. Ezekben az esetekben változatos neurológiai folyamatok révén, az ébredést követően a személy percekig bénult állapotban marad, miközben alkalmanként még hallucinációkat is

⁸⁴² Mahdi Sharif-Alhoseini, Vafa Rahimi-Movaghar, Alexander R. Vaccaro: Underlying Causes of Paresthesia in Luiz Eduardo Imbelloni: Paresthesia, Intech, Rijeka, 2012, 71-72.

⁸⁴³ K.H. Taylor: The maxillary antrum in Jonathan Pedlar, John W. Frame: Oral and Maxillofacial Surgery, Churchill Livingstone, Birmingham, 2007, 215-217.

⁸⁴⁴ Pócs Éva: Hiedelemszövegek, Balassi Kiadó, Budapest, 2012, 216.

⁸⁴⁵ Pócs Éva: Néphit, Magyar Néprajz VII., Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990, 566.

⁸⁴⁶ Terry Young, Paul E. Peppard, Daniel J. Gottlieb: Epidemiology of Obstructive Sleep Apnea. A Population Health Perspective, American Journal of Respiratory and Critical Care Medicine, 2002/165, 1218-1220.

átél.⁸⁴⁷ Jól ismert tény, hogy ilyen állapotban gyakran keletkeznek földönkívüliek általi elrabolatással és démonok általi zaklatással kapcsolatos képzetek is, melyek az esetek egy részében egyben szexuális természetűek.⁸⁴⁸

Az apnoé és a paralízis mellett gyakori jelenség az alvási epilepszia is, amely bár nem jár érzékelésbeli rendellenességekkel, ám néha súlyos és csak az ébredést követően észlelt sérülésekhez vezet. Ezek, a megfelelő hiedelmi háttér birtokában könnyedén démoni zaklatásnak értékelhetők, különös tekintettel az értelmezhetetlen, mély karmolások nyomaira, a genitáliák sérüléseire, a görcsöktől jelentős vérzésnek induló, fájdalmassá váló aranyerekre, vagy akár a csonttörésekre.⁸⁴⁹

Toxikológia tényezők

Számos olyan vegyület létezik, melynek hatása, sőt akár utóhatása is képes elbizonytalanítani az embert a valóság és a képzelet határvonalát illetően. Ezek egy része a szervezeten belül termelődik, és a vallásos személyekben – a kábítószerhez hasonló módon – vallási és misztikus élményeket idézhet elő.⁸⁵⁰ Egy másik részük jelenléte az emberi testben emellett különféle célú drog- és gyógyszerhasználatból ered.

A hallucinogén szerek esetén már egyetlen használat is eredményezhet későbbi rendszeres, ébrenléti hallucinációkat, de akár számos mentális betegségnek is táptalajul szolgálhat, előhívva, vagy felerősítve azokat. A mesterséges (pl. az LSD néven közismert lizergsav-amid), vagy természetes (pl. a varázsgombaként emlegetett fajokban található psilocibin) hallucinogén hatóanyagok komplex akusztikus-vizuális hallucinációkat képesek kiváltani. Noha a használat időtartama alatt számít a fogyasztó az egyes téves érzékelésekre, ám néhány készítmény akár még évekkel később is előidézhethet bevillanó képeket, úgynevezett flashback-eket, amelyeket a használó adott esetben már nem is kapcsol össze a korábbi szerhasználatával.⁸⁵¹

⁸⁴⁷ Elizaveta Solomonova: Sleep Paralysis: phenomenology, neurophysiology and treatment in Kieran Fox, Kalina Christoff (szerk.): *The Oxford Handbook of Spontaneous Thought: Mind Wandering, Creativity, Dreaming, and Clinical Conditions*, Oxford Handbooks, Oxford, 2018, 9-11.

⁸⁴⁸ Ann M. Cox: Sleep paralysis and folklore, *Journal of the Royal Society of Medicine Open*, 6(7), 2015, 3.

⁸⁴⁹ Sejal V. Jain, Sanjeev V. Kothare: Sleep and Epilepsy, *Seminars in Pediatric Neurology*, 2015, 22/2, 86-92.

⁸⁵⁰ Michael J Argyle: *Seven Psychological Roots of Religion*, Theology, 1964, 67/530, 1–7.

⁸⁵¹ Henry D. Abraham: Visual phenomenology of the LSD flashback, *Archives Of General Psychiatry*, 1983/40(8), 884-889.

A tudatmódosító szereken belül külön csoportosítom a tudattágító növényeket. Az elkülönítés oka, hogy használatuk nem rekreációs, hanem sokszor épp vallási célú. Napjainkban sokan támogatják meg útkereső spirituális élményeiket legtöbbször valamely samanisztikus kultúra hasonló alkalmazású növényi elemeivel (pl. látnok zsálya, légyölő galóca, maszlagos nadragulya, ayahuasca, peyotl kaktusz, pszilocibe gombák stb.) Ezekben az esetekben a használathoz eleve spirituális felhang társul, amely tovább növeli annak valószínűségét, hogy a kialakuló látomásoknak démoni, vagy egyéb szellemi hátteret tulajdonítsanak, és azok a személyes képzetek egyfajta megerősítéséül szolgáljanak.⁸⁵²

A hallucinációkon kívül is számos olyan tünetet idézhetnek elő akár ártalmatlannak vélt gyógyszerek, melyek a gyanútlan szemlélőben, vagy akár magában a fogyasztóban is a démoni jelenlét látszatát/érzetét kelthetik, paranoia, hisztérikus állapot, vagy éppen diszkinézia és diszfázia formájában.⁸⁵³

Sőt, noha a legtöbbször nem tekintenek rá különösebb veszélyforrásként, az alkohol – más könnyű drogokhoz hasonlóan –, tartós használat esetén szintén hozzájárulhat a téveszmék, a depresszió, vagy szélsőséges esetben a hallucinációk kialakulásához. A látomások ennek ellenére nem elsősorban a használat, hanem épp a megvonás alkalmával alakulnak ki, az alkoholos delírium során.⁸⁵⁴

A toxikológiai okok az előfordulások többségében viszonylag könnyen, csupán néhány célzott kérdéssel felderíthetők lennének, ám az ilyen esetekben nagy hátráltató erő az esetleges törvénysértés következményeitől, vagy a társadalmi és különösen a vallási közösségekben megjelenő stigmatizációtól való félelem, amely akár arra is ráveheti a szenvedőt, hogy inkább az ördögös szerepébe bújjon, mintsem fény derüljön titkára.⁸⁵⁵

Egyéb okok

Amennyiben teljes képet szeretnénk kapni a démoni magyarázatok alternatíváiként felmerülő lehetőségekről, akkor a pszichiátriai, alvási, toxikológiai és érzékszervi

⁸⁵² Daniel F. Jiménez-Garrido, María Gómez-Sousa, Genís Ona, Rafael G. Dos Santos, Jaime E. C. Hallak, Miguel Ángel Alcázar-Córcoles, José Carlos Bouso: Effects of ayahuasca on mental health and quality of life in naïve users. A longitudinal and cross-sectional study combination, *Nature*, 4075, 2020/3, 1-3.

⁸⁵³ Ragy R. Girgis: On Satan, Demons, and Psychiatry, 305.

⁸⁵⁴ William P. Wilson: Religion and Psychoses, 164.

⁸⁵⁵ A stigmatizációtól való félelem olyan erős tényező, hogy sokan épp ennek elkerülésére választják még mentális betegségek beismerése helyett is inkább a megszállottság állapotának lehetőségét. (Girgis: On Satan, Demons, and Psychiatry, 49.)

problémákon túl meg kell említenem egyéb, ritkán számba vett okokat is. Ilyenek lehetnek a belgyógyászati magyarázatok, infekciók, a hipoglikémia, az elektrolit egyensúly zavarai, a szervezet oxigénszintjének csökkenése, vagy akár a fentiekben túlmutató, ritka neurológiai érintettségű okok, mint az agyvelőgyulladás, vagy a Huntington-kór, melyek súlyos esetekben mind okozhatnak téves érzékeléseket, hallucinációkat.⁸⁵⁶ Mindemellett pedig egy adott babonás légkörben könnyedén félreérthetőek lehetnek egyes bőrtünetek, a beszédhang megváltozásával járó kórképek, a szem betegségei, a stroke tünetei vagy szövődményei, a megszállások esetében jól ismert, hiánybetegségekre jellemző sárevés,⁸⁵⁷ de még a súlyos hányásos állapotok is. Sőt, a démoni megszállás hátterében néha olyan egészségügyi jelenségek is állhatnak, amelyek bár egészen triviálisak, mégis rejtve maradnak hosszú időn át. Ilyen például az anális démoni zaklatás képzelet mögött a lokális irritáció és a súlyos esetekben felszabaduló toxinok tudatmódosító hatása révén meghúzódó krónikus bélférgesség, melynek jól dokumentált esetei állnak rendelkezésünkre.⁸⁵⁸

Ugyanakkor úgy vélem, hogy a testi ok önmagában kevés. A démoni jelenlét társításához mindenképpen szükség van az elme erre fókuszáló sajátosságára is. Az orvostörténeti adatokat szemlélve szembetűnő, hogy néha olyan egyszerű tüneteket is démoni megszállás jelének véltek, melyeket ma csupán egy átlagos náthának tulajdonítanánk. Az ilyen esetekben nagyon fontos a tágabb kontextus vizsgálata, ugyanis szinte mindig kiderül, hogy a feltételezést megelőző időszakban az adott területen például valamilyen járvány volt jelen, amely eleve traumatizálta az ott élő személyeket, kialakítva egyfajta tünetszenzitív, démon-asszociált attitűdöt.⁸⁵⁹

ÖSSZEFOGLALÁS

Ahogy megállapíthatjuk a tüneteket kiváltó okok sokféleségét, éppúgy észrevehetjük azt is, hogy a megszállottságnak vélt esetek sem mutatnak egységes képet, így meg kell fontolnunk, hogy az, az orvostudomány szemüvegén át szemlélve definiálható-e egyáltalán.⁸⁶⁰ Ugyanakkor az is jól látható, hogy a normalitás és az abnormalitás határán

⁸⁵⁶ Ryan C. Teeple, Jason P. Caplan, Theodore A. Stern: Visual Hallucinations: Differential Diagnosis and Treatment, Primary Care Companion to the Journal of Clinical Psychiatry. 2009, 11(1), 26–32.

⁸⁵⁷ J. Ziegler: Geophagia: a vestige of paleonutrition?, Tropical Medicine and International Health, 2 (7), 1997, 609–611.

⁸⁵⁸ Judith Bonzol: The Medical Diagnosis of Demonic Possession, 115–140.

⁸⁵⁹ Uo. 133-134. vö Carlo Ginzburg: Éjszakai történet, Európa Kiadó, Budapest, 2003, 51-89.

⁸⁶⁰ Hartmut Zinser: Besessenheit szócikk in Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Matthias Laubscher

rendkívül nehézkes a tájékozódás, hiszen a megszállottság és a test, de különösen is az elme betegségeinek tünetei gyakran összemosódní látszanak.⁸⁶¹ És noha az egész fejezet, a szakirodalmak és ördögűzők által „Szent Grálként” megjelenített kóros állapotok, valamint démoni megszállottság distinkciójáról szólt, számomra a legnagyobb kérdéssé e téren az vált, hogy lehetséges-e egyáltalán az elkülönítés. Ha egy megszállási tünetektől szenvedő személy démonikus látomásai miatt pszichiáterhez⁸⁶² fordul, akkor az, miután kizárta az organikus okokat, nyilvánvalóan választ egyet a hallucinatív természetű elmekórtani okok közül, a megszállottság valós léte pedig szóba sem kerül. Egy ördögűzést végző lelki személy ugyanakkor ezzel szemben még akkor is ördögöt lát a szenvedőben, amikor az valamely jól behatárolható elmebetegség pontos tüneteit mutatja, ha másként nem, akkor annak révén, hogy értelmezése szerint a betegséget a démon idézte elő, vagy maga a betegség nyitott kaput a démonnak. Úgy gondolom tehát, hogy bár első hallásra tudományosnak tűnik a két kauzalitás elkülönítése, ám valójában kivitelezhetetlen, legalábbis tudományos alapokon. Ennek oka pedig véleményem szerint egyszerűen az, hogy mintegy felemás igaként, nem azonos platformon működik az orvos és az exorcista döntéshozatali szisztémája. Így az egyik szükségképpen nem is tarthatja valójában érvényesnek a másik feltételrendszerét, valamint érveit, még ha ez egyes esetekben bizonyos célok érdekében formálisan meg is történik. A pszichiátertől egy ilyen helyzetben elsődlegesen objektivitást várunk, azonban az elmekórtan szabályrendszerén kívül álló démoni lények feltételezésével épp ezt a szakmai objektivitást veszítené el. Az pedig belátható, hogy a fenti diagnosztikai kategóriák – nem beszélve az exorcisztika diagnosztikai kategóriáiról – kellőképpen rugalmasak ahhoz, hogy az általánosan démoni megszállásnak tulajdonított tüneteket könnyűszerrel be lehessen sorolni valamelyikbe. Így aztán a végső „diagnózist” nem a diszciplínák, hanem a pszichiáter hitvilága fogja meghatározni, amely tény nem felel meg a tudománnyal szemben támasztott alapvető elvárásoknak, ennek tükrében pedig az egyházak

(szerk.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriff, II. kötet: Apokalyptik-Geschichte, Kohlhammer, Stuttgart, 1990, 131.

⁸⁶¹ Gavin Ivey: Diabolical Discourses: Demonic Possession and Evil in Modern Psychopathology, South African Journal of Psychology, 2002, 32(4), 54.

⁸⁶² Itt nyilvánvaló okokból kizárom az egyházi pszichiátereket, hiszen az ő szerepük kimondatlanul is egyértelműen az, hogy az orvostudomány premisszáit dogmatikai érvekre cserélve, alapot biztosítsanak az ördögűzésnek, a megszállottnak vélt személyek tudományosnak semmiképpen sem nevezhető „előtesztelése” révén.

hiába adnak rendszeresen nyomatékot az egészségügyi szakértők bevonása fontosságának.⁸⁶³

Mindezek után, ha a patológikus jelenségek és a démoni megszállottság, valamint zaklatás tünetei általánosan megegyeznek, meg kell fontolnunk azt az alapvető kérdést is, hogy miért szeretnénk az amúgy természetes módon is megmagyarázható állapotoknak mindenáron természetfeletti magyarázatot találni.⁸⁶⁴

Mindez végül pedig egy újabb aggályt és komoly felelősséget firtató kérdést vet fel, miszerint ki szabad-e tenni egyáltalán egy potenciálisan mentális betegséggel küzdő személyt a démonüzés procedúrájának, melynek következményei egyes betegségek fennállásának esetén akár katasztrófához is vezethetnek a szenvedő életében.

A fentieket summázva, úgy gondolom, belátható, hogy az e világi betegségek és a megszállottsági tünetek elkülönítése hiába kívánatos, tüneti azonosságukból és eltérő alapfeltételezéseikből fakadóan mégis lehetetlen, ekképpen viszont e megkülönböztethetlenség egy új paradigmát tesz szükségessé, melyben a terápia és az exorcizmus skálázható szinten, tehát az adott eset függvényében változtatható jelenléti súllyal találkozik. Ezen belül a legfontosabb feladat pedig az egyén állapota mögött, a kiváltó októl (megszállottsági, kórtani, lélektani, vagy fiziológiai) függetlenül meghúzó, Istentől távolító motívumok feltérképezése, majd azoknak a hitvilághoz alkalmazkodó felszámolása, amely immár a lelkigondozó innovatív feladata lesz. Ennek lehetőségeit vizsgálom meg a továbbiakban.

⁸⁶³ Meg kell jegyezni, hogy sokszor ez a nyomaték csupán színlelt, mivel a mindennapi gyakorlatban nem feltétlenül jelenik meg a bevonás igénye, sőt semmilyen szabályzat nem is írja elő konkrétan annak szükségességét. (José Antonio Fortea: Értkezés a démonológiáról – Az ördögűző kézikönyve, Nagyvárad, IHTYS Kiadó, 2019, 135.)

⁸⁶⁴ Kúhár Flóris: Bevezetés a vallás lélektanába. Szent István-Társulat, Budapest, 1926, 197.

AZ EXORCIZMUS, MINT LELKIGONDOZÓI LEHETŐSÉG

A lelkigondozás, mint a Krisztusban nyújtott mentálhigiénés segítségnyújtás, végső soron mindig exorcizmus is, hiszen Istenhez közelítve a segítségkérőt, a támogatás a gonosztól távolítja őt. Ez pedig egy komplex, holisztikus folyamat. Már Jézus gyógyító szolgálata sem elsődlegesen a testi, lelki, vagy szociális problémák irányzott megoldásának célját tűzte ki, hanem „az Isten országa gyógyító valóságának hitben történő megélését és az ebből való kapcsolódást az egyes ember, a közösségek, a különféle rendszerek és intézmények, a teremtett világ betegségéhez, sebzettségéhez, hiányaihoz, fájdalmához”.⁸⁶⁵ Óriási különbséget látok aközött, hogy egy egyházi személy egy démonnal harcba száll, valamint hogy a szenvedőt elsegíti ebbe a gyógyító valóságba.

Van azonban az eseteknek egy jól behatárolható köre, ahol a gonosz eleve explicit formában van jelen a segítségkérők életében, így a segítő belekerül egy már folyamatban lévő küzdelembe. Ez megnyilvánulhat a démoni megszállás és zaklatás feltételezésében, vagy kizárólag a gonosznak a szenvedő életére kifejtett hatásának felismerésében. Tehát minden olyan esetben, ahol a problémák háttérében a gonosz jelentősége az adott személy számára előtérbe került.

Pszichés, valamint mentális problémákkal küzdő, az Egyesült Államokban élő protestáns személyek körében végzett felmérések adatai szerint a hívők 38%-a okolja a gonoszt az állapotáért, gyakran megszállottságként nevesítve azt, valamint mintegy harmaduk exorcizmushoz is folyamodott már.⁸⁶⁶ Amint az logikusan várható, a karizmatikus közösségekhez tartozó pszichiátriai betegek körében a legnagyobb a gyakorisága az ördögűzésnek, mint a mentális betegségek kezelési lehetőségének, mintegy 70%-ban, de a „nagyegyházak” esetében is elérte a 14%-ot az ilyen jellegű megoldást keresők aránya.⁸⁶⁷

Jól látható az is, hogy ezek az esetek átszövik a szenvedők teljes életét, annak minden dimenziójában. Ezt a Klessmann-féle lelkigondozói dimenziók bevonásával tudom szemléltetni leghatékonyabban, az alábbiak szerint.

- Mindennapi dimenzió: A segítségkérők körében általánosak az olyan hétköznapi megélések, mint a hangok észlelése, árnyak, alakok megfigyelése, érintések, szagok érzékelése, vagy rémálmok átélése.

⁸⁶⁵ Szabóné László Lilla: „Gyógyítsatok betegeket...”. Betegség – gyógyítás – lelkigondozás in Siba Balázs, Szabóné László Lilla, Kaszó Gyula (szerk.): Hitben növekedni. Ósi gyökerek és új hajtások, Budapest, L'Harmattan, 2021, 285.

⁸⁶⁶ Samuel Pfeifer: Belief in demons and exorcism in psychiatric patients in Switzerland, *British Journal of Medical Psychology*, 1994/67(3), 247-252.

⁸⁶⁷ Uo., 252-258.

- Kérügmaticus dimenzió: A hívó ember életében nem csupán hitbéli, de tanításbéli kétségek is folyamatosan jelen vannak. A gonosz hatására vonatkozó számos eltérő látású magyarázati forma pedig még kiszolgáltatottabbá teszi a szenvedőket.
- Terápiás dimenzió: A segítségkérőkben felismerhetők mindazok a pszichében gyökerező motívumok, melyek a gonosz érzékelésével, a tőle és hatásaitól való függőséggel kapcsolatosak.
- Rituális dimenzió: Tapasztalataim és a feldolgozott esetleírások szerint az érintettekben szinte mindig kialakulnak egyéni rítusok, de hajlamossá is válnak arra, hogy valamely autoritás rítusaiba kapaszkodva leljenek biztonságra a démoni világgal szembeni kiszolgáltatottságuk megélésében.
- Társadalmi dimenzió: A megszállottsági tüneteket átélő személy élményei nem csupán rá vannak hatással, hanem teljes szociális környezetére is. A megszállottság bizonyos szempontból társadalmi jelenségnek is tekinthető, hiszen kialakulásában, fenntartásában, amiképp gyógyításában is szerepe van a közösségnek.
- Etikai dimenzió: A hivatkozott állapotok és azok változásainak velejárója, hogy az etikai szempontok is megváltoznak a szenvedő életében. A gyógyulás során, ami démonokra fogható lenne, az személyes felelősségi körbe kerül. Ami korábban nem számított vétkeknek, az hirtelen azzá lesz.
- Filozófiai dimenzió: A világról való gondolkodásunkat, elsődlegesen is ontológiai szempontból, alapjaiban határozza meg a gonosz, illetve annak hatásainak feltételezése. Az életünkben történő fókuszváltás, melynek célja az Istenre irányuló teljes figyelem, észrevétlenül alapot cserél a filozófiai szemléletünkben is.

A felsorolásból egyértelművé válik, hogy egy megszállottsági tünetekkel küzdő személy számára mindegyik dimenziót, holisztikus szemlélettel, egyszerre szükséges lefedni, így, ha a lelkigondozó egyszerű rituális ördögűzésbe bocsátkozna, az ugyanúgy nem lenne hatékony megoldás a segítségkérő problémájára, mintha csupán terápiás megközelítésben próbálna segítséget nyújtani.⁸⁶⁸

⁸⁶⁸ Klessmann: Seelsorge, 49-116.

A megszállottsághoz, illetve a poimenika szemszögéből helyesebben a megszállottság tüneteit átélő személyhez⁸⁶⁹ kapcsolódó lelkigondozói szolgálat célja a szenvedő életének megváltoztatása, első, vagy újbóli megtérésre vezetése, a Krisztus közelségébe való elsegítés által. Azonban ezekben a speciális esetekben óriási szerepe van annak, hogy az egyes módszereket milyen formában alkalmazzuk a cél elérése érdekében.

A fejezetben egy újszerű megközelítést szeretnék bemutatni. Keresem a protestáns exorcizmust, amely lélektani alapozású és lelkigondozói, mindemellett pedig szigorúan biblikus. Az elmúlt csaknem egy évtized során, mióta az exorcizmus jelenségével foglalkozom, számos érintettel találkoztam, külföldön és hazánkban egyaránt. Látva, hogy milyen testi és lelki kínokat élnek át, a szenvedő emberre tekintve kutatok, és hiszem, hogy Isten is a szenvedő embert nézi.

Tekintettel arra, hogy a témát érintő lelkigondozói lehetőségek vizsgálatának csupán az elején járok, így csak szempontok kitűzését állíthatom fel célként. Jelen kutatás zárultával továbbra is sok kérdésem maradt, mivel a lelkigondozói módszerek kidolgozása egy következő munka része, melyhez számos további szupervízió, esettanulmány és kísérleti eredmény szükséges. E fejezetben tehát nem képviselek lelkigondozói irányzatot, hanem szempontokat szeretnék adni a lelkészeknek és lelkimunkásoknak, akik lelkigondozói képzettséggel, vagy sokszor képzettség nélkül kerülnek szembe a hivatkozott esetekkel. Tehát a kizárólagos módszer meghatározása helyett a módszerválasztás és a módszeradaptáció megfelelő szempontjait fektetem le, alkalmassá téve csaknem bármely irányultságú lelkigondozót az ilyen irányú segítségnyújtásra.

A legfontosabb azonban leszögezmem, hogy amiképpen Jézus sem tagadta meg senkitől a gyógyulást, bármilyen világnézettel is rendelkezzen, úgy a lelkigondozás sem lehet személyválogató a segítségkérő démonvilágot érintő hitbéli látásának tekintetében. A személyes démonhittel bírónak ugyanúgy meg kell gyógyulnia, mint a személytelen változatot elfogadónak, és ezen a ponton egyesül mindaz, amelynek szétválása a dolgozat teljes ívében egyre fokozódó feszültségként jelent meg.

Egyrészt szem előtt kell tartanunk, hogy a lelkigondozóétól eltérő személyes spiritualitás nem csupán a lelkigondozás akadályaként értékelhető. Sőt, szolgálhat akár épp annak céljainak elérésére felhasználható többleteszközként is, hiszen a segítségkérő saját hitrendszerének bevonása a lelkigondozóval szembeni „védekezést” is csökkenti, de a

⁸⁶⁹ Lásd a dolgozat bevezetőjét a protestáns démonológia definíciójának tekintetében.

számára értelmezhető keret esetenkénti megtartása a gyógyuláshoz vezető út stabilitását is adhatja.⁸⁷⁰

Más oldalról közelítve, a lelkigondozásban megnyilvánuló feltétlen szeretet és elfogadás az, amire az előkészítő gondolatoknak mutatniuk kell. Ekképpen pedig az apologetikai vitáknak alapot adó exegetikai, vagy a drámai távolító erejű dogmatikai megfontolások fejezeteinek hatása a gyakorlatra abban nyilvánul meg, hogy segítenek a lelkigondozónak eligazodni, és olyan biztonságos terepen járni, ahol képes a másik hitrendszere alapján vele együtt haladni egy darabig, hogy végül helyes irányt vehessen a szenvedő élete. Itt egyesül mindaz, ami a kultúrában, a testi működésekben, a lélektanban, vagy az antropológiában szingularitásként jelenik meg, de mindez csakis akkor válhat egészsé, ha a lelkigondozó meghozza azt az áldozatot, hogy saját álláspontját, személyes meggyőződését hajlandó adott esetben kongruenciában tartani a segítségkérőével, annak gyógyulása érdekében.

Meggyőződésem ugyanis, hogy a démonok természetének kérdése nem üdvösséget befolyásoló. Sőt, noha a korábbi fejezetek tanúsága szerint az elmúlt évezredekben kulcsfontosságú kérdésként tartott számot az egyházi és laikus közérdeklődésre, a téma sokirányú tanulmányozását követően bárki számára belátható, hogy valójában jelentéktelenné válik abban a pillanatban, ahogy a gyógyulás lesz a cél. Amiképpen Jézus sem tett fel kérdéseket a házasságtörő asszonynak (Jn 8,1-11) okokról, szituációkról, vagy történetének szereplőiről, számunkra ugyanígy kell lényegtelenné válnia a démonok hatásának, nevének, számának, de még létezési formájának és létezési valóságának is. Egész egyszerűen meg kell tanítanunk a szenvedőt arra, hogy Istenre figyeljen a démonai helyett, és ennek legjobb kezdete, ha mi pedig rá figyelünk, ugyancsak a démonai helyett. És itt válnak hirtelen elsöprő fontosságúvá a korábbi fejezetek következtetései, hiszen a segítségkérő szempontjából a démonokkal kapcsolatos elképzeléseknek az alkalmas módszer megválasztása tekintetében befolyásolniuk kell a lelkigondozást, szimbólumokat adva a gyengén szimbolizált esetekhez és szimbólumokat elvéve a túlszimbolizált esetektől.⁸⁷¹

Ahhoz, hogy a fejezet tartalma azokat az értelmezéseket és logikai összefüggéseket adja át, amelyet megírása során állítottam fel, szükséges egy előzetes fogalomtisztázás. Az

⁸⁷⁰ Rebecca M. Rojas: *Spiritual Sickness. A New Perspective and Approach to the Treatment of Psychosis*, Academia Letters, 2021/7(1724), 6.

⁸⁷¹ Gyengén szimbolizált alatt azokat az eseteket értem, ahol a személytelen démonkép miatt a gonosz relativizálása következik be, túlszimbolizált alatt pedig azokat, amelyekben a személyes démoni jelenlét feltételezése átszövi a segítségkérő mindennapjait és rettegésben tartja.

alábbiakban felsorolom a témát érintő kulcsfogalmakat, meghatározva, hogy számomra a fejezet tekintetében milyen jelentést hordoznak. Esetenként ezek el is térhetnek a dogmatikai és szakmai meghatározásoktól, mivel jelen esetben azok jelentéstartalmának kibővítésével vagy átalakításával válnak alkalmazhatóvá az exorcista szemléletű lelkigondozás tárgyalására.

Lelkigondozás: Gyakorlat és szemlélet, melyben az Úr gyógyítja a segítségkérő lelkét, miközben a lelkigondozó a teológia és a lélektan eszközeivel segíti őt közelebb jutni Gyógyítójához.

Lelki kísérés: A lelkigondozás folyamatát tágabban értelmező fogalom, melyben a segítségkérőt a kísérő hitben való lelki növekedésben, Isten közlésének meghallásában támogatja, nem csupán az ülések és segítő beszélgetések, hanem mindennapjai során, miközben mindketten kegyelmi ajándékok sokaságát veszik át az Úrtól.

Bűn: Az Istentől való távolodás alapegysége. A bűnösség állapota elzár a kegyelemtől, de nem annak kiáradásának, hanem egyértelműen befogadásának tekintetében. A dogmatikai tisztázás során legnagyobb igyekezetem ellenére sem birkóztam meg a bűn természetének talányszerűségével. Arra jutottam, hogy a bűn misztériuma – párhuzamosan vagy azonosan a gonosz misztériumával – természeténél fogva számomra talán mindörökké megfeythetetlen marad. Noha az egész teológiatörténeten végighúzódik ennek a kérdésnek a megoldatlansága, ám ezt mégis először kudarcként éltem meg, majd kiderült, hogy az értelmezés röghöz kötésének hiánya akár szélesítheti is a lelkigondozói perspektívát. A megismert esetekben az Istentől való távolság semmiképpen sem tulajdonítható tisztán az eredendő bűnnek, de nem is mondható rá, hogy „egyszerűen” cselekedeti bűnről lenne szó. Az általam itt bűnként megjelölt fogalom tehát egy olyan árnyalat, amely az elsőből ered és a második annak feltétlen következménye. Ez a létünk Forrásával való közösség hiánya, valamiféle kapcsolati bűn, amely okságát tekintve vertikális, következményének tekintetében pedig egyszerre horizontális és vertikális. Így a megszállottsági tünetekkel járó állapotokat létrehozó és fenntartó bűn az én értelmezésemben részben öröklött, hiszen a Paradicsomon kívüli születésünk eleve távolságot teremt az Úrtól, de egyben cselekedeti – vagy még inkább a cselekedet hiányából eredő – is, mivel épp abból fakad, hogy nem lépünk meg a megváltás kegyelmének elfogadását az életünkre, sőt akár az egyes helyzetekre vonatkozóan, amely egyedüli lehetőségként szüntethetné meg a bűnösség állapotát. Bár a bűn definiált mibenlétének kérdésében tele vagyok bizonytalansággal, ugyanakkor a megszüntetésének tekintetében – annak természetétől függetlenül – bizonyosságom van, és épp a gonosz legyőzésének módszerén keresztül ismertem fel ezt a megoldást. Amint a

gonoszt sem kell megértenünk annak legyőzéséhez, mivel a konkrét csatát az Úr Jézus vívta meg helyettünk, így a bűnünket sem kell felboncolnunk, hiszen a kereszten az Úr már attól is egyszer és mindenkorra megtisztított bennünket. Éppen ezért, ha a bűnt elemezzük magunkban, akkor a figyelmünk fókusza alighanem rossz helyen van. A kereszt és az üres sírbolt az, amelyre tekintve a bűn a gonosszal együtt legyőzhetővé, sőt legyőzötté válik, azok valós részleteinek felderítése nélkül.

Segítségkérő, szenvedő: Olyan személy, aki Krisztus kegyelmére szorul, és ezt már felismerte, de valamely okból befogadni azt mégis képtelen, ennek megoldásában pedig lelkigondozói segítséget kér.

Bűntudat: Az Istentől való távolság felismerése és az annak csökkentésére irányuló vágy kínzó felszínre törése.

Feloldozás: A bűn felismerését és megbánását, majd Jézus kezébe történő átadását követő szuverén isteni cselekmény, mellyel az Úr az adott bűnt magára veszi, a bűnök által kiváltott távolság pedig csökken.

Feldolgozás és rendezés: A feloldozás előtti és utáni szakaszok összessége, melyekhez feltétlen szükséges ugyan a Szentlélek segítsége, de az emberi erőfeszítések is. Magában foglalja a felismerést, a megbánást, az átadást, majd a feloldozást követő helyes magatartást, tehát a bűntudat megszűnését, az emlékezést, a lehetőség szerinti jóvátételt és a megváltást elfogadó életet.

Istenkép: Az istenismeretünk és a kulturális, neveltetési, valamint szociális közegünk által együttesen meghatározott, Istent számunkra dinamikusan változó módon definiáló leképezés eredménye.

Mágikus exorcizmus: Olyan egyházi démon-, vagy ördögűző tevékenység, mely eszközkészletét és metódusait tekintve túllép a bibliai módszereken, tehát babonásnak tekinthető.

Exorcista lelkigondozás: Olyan lelki segítő tevékenység, melyben az Istenhez való közelítésnek része a gonosszal való kapcsolat megtörése és a fókuszt átirányítása az ördögfélelemről az istenfélelemre.

Terápia: A pszichoterápia módszereit alkalmazó, pszichológus, valamint pszichiáter végzettségű pszichoterapeuta által végzett segítő/gyógyító módszerek összessége.

A fogalomtisztázást követően, a módszerek megítélésének tekintetében elsőként a lelkigondozás, az exorcizmus és a terápia együttes vizsgálatát kell elvégezni, hogy a korábbi

fejezetek következtetéseivel párbeszédbe állítva azokat, kialakulhasson egy egységes látásmód.

Mindezek előtt azonban egyetlen kérdés tisztázása elkerülhetetlen. Ez a kérdés pedig, hogy „Miért mi?” Látható a kifejezett eltérés az egyházi tanítások közt, annak tekintetében, hogy ki szállhat harcba a gonosszal, ki végezhet ördögűzést. Ahogy Fülöp (ApCsel 8,4-8) és Pál (ApCsel 16,16-18) ördögűzéseit is egyaránt érvényesként jeleníti meg a Szentírás, az igazolja, hogy ez nem valamiféle egyszeri átadott feladat volt, hanem Jézus földi működését követően is adatik a Szentlélek által. És hogy kinek? Az exegetikai fejezetben is kifejtettek szerint, a válasz az én olvasatomban egyszerű: aki hisz. (Mk 16,17-18) Ez a szükséges és az elégséges feltétel. Ez ad meg minden további körülményt a szabadulás eredményes támogatásához, és ezen keresztül kap hívást erre a szolgálatra, valamint az ahhoz szükséges kompetenciák megszerzésére az a lelkigondozó, akit Isten erre szán. Mindez pedig nem jelenti azt, hogy az ördögűzés ne lenne kegyelmi ajándék, hiszen a hit maga is az (1Kor 12,9).

A LELKIGONDOZÁS, AZ ÖRDÖGŪZÉS ÉS A TERÁPIA PÁRBESZÉDE

A párbeszédéről

Jelen alfejezetben a korábbi elméleti összefüggések feltárása által lehetővé válik az exorcizmus lelkigondozói szolgálatban való gyakorlati lehetőségeinek vizsgálata, valamint annak, a rituális formákkal való kapcsolódási- és ütközőpontjainak elemzése. A teljes kép kialakításához kettős szempontrendszer szerint kell elvégezni a vizsgálatokat. Egyrészt az exorcizmust, mint a lelkigondozás egy aspektusát kell szemlélnünk, másrészt pedig, ennek fordítottjaként, a lelkigondozást, mint az exorcizmus egy aspektusát kell fontolóra vennünk.

Fontos megfigyelnünk, hogy a lelkigondozás exorcizmushoz kapcsolódó módszereinek tekintetében semmiképpen sem beszélhetünk egységes gyakorlatokról, vagy álláspontokról.⁸⁷² Ennek oka többértű. Egyrészt, magára a poimenikára is oly mértékű diverzitás jellemző napjainkban, hogy a diszciplínának talán egyetlen olyan részterülete sincs, amelyben általános konszenzus volna jelen az egyes iskolák álláspontjában.

⁸⁷² Az ördögűzés és a terápia diskurzusának átfogó elemzését lásd Nahi Alon, Haim Omer: *The Psychology of Demonization. Promoting Acceptance and Reducing Conflict*, Routledge, New York, 2006, teljes terjedelmében

Mindemellett, a vizsgálatot egy másik tény is nehezíti. A megszállottságot a szkepszis irányából megközelítő lelkigondozók a jelenséget leggyakrabban téveszméknek tulajdonítják, a valóságos értelmezését követők pedig általánosan exorcisták hatáskörébe utalják, annak személyes démoni, vagy személytelen jellegétől függetlenül. Az exorcizmus, ennek köszönhetően, egy olyan szórványosan, vagy akár kimondható, hogy csupán pontszerűen érintett lelkigondozói terület, amelyben épp ezért nem is jelennek meg olyan mintázatok, amik lehetővé tennék módszertanok tudományos igényű összehasonlítását.

A vizsgálatok egy előfeltétellel indulnak, miszerint a hit szemszögéből közelítő lelkigondozó mindennapi szolgálata során folyamatosan olyan személyekkel foglalkozik, akiknek az életét a gonosz, vagy más értelmezésben a bűn tönkretette. A megszállottsággal kapcsolatos állapot ennek pedig csupán egy drasztikus megnyilvánulási formája, de a gyökerek szintjén nem különbözik nagy mértékben a többi életproblémától.⁸⁷³

„Az exorcizmusban az Ige a beszéd által közvetlenül munkálkodik: feloldoz, szabadságot ajándékozik”.⁸⁷⁴ Tekintsük most meg ennek az ajándékozásnak a mikéntjét, két nagy kérdéskörnek – a bűnnek és a pszichoterápiának – az értelmezési keretében, amelyek diszciplínák közötti kapcsolómezőkként működnek. A kettő közül is először a bűnre kell tekintenünk, mivel meggyőződésem, hogy a megszállottsági tüneteket kiváltó állapotokat a bűn, míg ezen állapotok fenntartását a feloldozásra képtelen büntudat idézi elő. A lelkigondozó feladata pedig, hogy a fennálló büntudat ne távolítsa a segítségkérőt Istentől, hanem épp közelítse hozzá azáltal, hogy elérhető közelségbe hozza az Úr megbocsátó feloldozási módját, és feltárja Istennek azt az arcát, amely talán ellentétes az ő istenképével, de amely nem megbüntetni, hanem felszabadítani akarja a bűneiért.⁸⁷⁵

Párbeszéd a bűnkérdés mentén

Miután ebben a korábbi fejezetek tanúsága szerint a katolikus és protestáns álláspontok találkoznak, kiindulási pontként tekinthetjük, hogy a megszállottsági tünetekkel járó állapotok háttérében végsősoron biztosan bűn található. A lelkigondozó számára pedig ez a jelenlét elsöprő fontosságú, hiszen a bűn kialakítja és fenntartja az Istentől való távolságot,

⁸⁷³ Sydney H. T. Page: The Role of Exorcism in Clinical Practice and Pastoral Care, *Journal of Psychology and Theology*, 1989/17(2), 130.

⁸⁷⁴ Rudolf Bohren: *Predigtlehre*, München, Kaiser Verlag, 1971, 315.

⁸⁷⁵ Varga Judit, Friedrich Freiherr von Gagern: *Büinfeldolgozás szabadító istenképünk segítségével*, *Mérleg* 2001/3, 330.

amely a felszínen megnyilvánuló tünetekhez is juttat, így az azok megszüntetéséhez vezető úton egyfajta sorompóként jelenik meg, melynek eltávolítása véleményem szerint a lelkigondozás kulcskérdése. A megszállottsági esetek értelmezése terén általánosságban elmondható, hogy az egy – a bűn által a démonnak nyitott kapu, és a bűntől eltorzult lélek képzelgéseinek formájában megnyilvánuló – szélsőséges keretek közötti tartomány bármely pontján jelen lehet. A bűnkérdés mibenlétének és szerepének ugyanakkor olyan szerteágazó a lelkigondozói értelmezése, hogy nemcsak óriási terjedelmű, de valójában a témám szempontjából ésszerűtlen is lenne annak összefoglalása. Célszerűbbnek vélem az adott megoldási lehetőségek kapcsán hivatkozni az egyes szerzők meglátásaira.

Már itt fel kell vetnem a terminológia merevségével kapcsolatos problémát, ami véleményem szerint gyakran határozottan a megoldás útjában áll a teológiailag/katechetikailag képzetlen személyek esetében. A posztmodern ember számára a bűn szó jelentéstartalma ugyanis teljesen eltér annak egyházi használatától.⁸⁷⁶ Éppen ezért lehetetleníti el felfedezését a hivatkozott állapotok hátterében. A szó világi értelme annak érvénytelenségéhez vezet, hiszen a megoldást kereső személy csupán annyit tapasztal, hogy az általa élt élet nem ütközik jogi és egyéb hétköznapi normákba. Hosszú távon elkerülhetetlen a hasonló problémák feloldására a szóhasználat legalább lelkigondozói szinten történő átalakítása, hiszen például az „eltávolodott állapot”⁸⁷⁷ összehasonlíthatatlanul értelmezhetőbb és a jelenségek tekintetében logikusabb volna, mint a hagyományosan alkalmazott „bűnös állapot” kifejezés. Jelen bekezdés nem csupán egy öncélú nyelvújítási implikációt hivatott jelezni, hanem egy kardinális, rendszerszintű problémát, ami által a szenvedők egész egyszerűen nem ismernek rá állapotuk természetére és ekképp nem is a megfelelő forrásból várják majd annak megoldását, így jutva el a mechanikus/mágikus-rituális megoldásokig a megszállottsági tünetekkel bíró esetekben.

A bűnkérdés mentén történő párbeszéd kapcsán fontosnak vélem megjegyezni, hogy a démoni megszállottság kifejezést már Krizosztomosz is épp a bűnös állapot megjelölésére használja a beszédében,⁸⁷⁸ tehát a kapcsolódás igen régi időkbe nyúlik vissza. Vizsgálódásomat mégis a modern korban kezdem, hiszen amint a fenomenológia feltárásával

⁸⁷⁶ Németh Dávid: Pasztorálanthropológia, Károli Gáspár Református Egyetem – L’Harmattan Kiadó, Budapest, 2012, 353-354.

⁸⁷⁷ Korábban tillichi bűnösséggként hivatkozva.

⁸⁷⁸ Aranyszájú Szent János: A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről. Kilenc prédikáció az ariánusok ellen, Budapest, Osiris Kiadó, 2002, 11-12.

foglalkozó fejezet Blumhardt-tal zárult, úgy teremti meg személye a bűnösségen keresztül a kapcsolatot a lelkipozással.

Az idősebb Blumhardt első esetével úgy került kapcsolatba, hogy a helyi orvos kinyilvánította, meghaladja a tudását és készségeit a később démoni megszállottként aposztrofált lány állapota. Ez a jelenség általánosnak mondható. Amint azt korábban kimutattam, a mindenkori egyház azokat az állapotokat tekintette démoni eredetűnek, melyekre a kor orvostudománya képtelen volt érdemben reflektálni. Ám ez a reflexiós képesség feltétlenül dinamikus. Látható, hogy a múlt rejtélyei ma már triviális problémáknak számítanak, és biztosak lehetünk abban, hogy korunk legrettegettebb betegségeiről alkotott korszakos teóriáink néhány évszázad elmúltával már szintén csupán orvostörténeti érdekességként szolgálnak majd.

Noha Blumhardt számtalan betegséget gyógyított lelkipozás útján, melyek mögött mindig démoni befolyást sejtett, azonban a gyógyulást mégsem célként, hanem a megtérés következményeként értelmezte.⁸⁷⁹ Elvonatkoztatott az alapproblémáktól, és számomra is részben elfogadhatóan azt vallotta, hogy addig kell eljuttatni az adott személyt, amíg a bűnvallás útján kimondja, „Jézus segíts”, ezt követően pedig Istenre kell bízni mindent.⁸⁸⁰

Véleményem szerint ez csúcspontot ki Bad Bollban, amikor is a népi vallásosság rétegeit lefejtve szolgálatáról, kialakította lelkipozásra épülő „kórházát”, valamint a kapcsolódó szolgálati területeket.⁸⁸¹ Lelekipozói módszerében ezáltal épp a bűn megvallása, a protestánsok számára ekkor szinte katolikus tabunak számító gyónás játszotta a főszerepet.⁸⁸²

Meglepő a párhuzam, amely által a démonvilággal kapcsolatos lelkipozás területére, pillanatnyi visszatekintés révén, épp egy római gondolkodó vezet át. Apuleiusz soraiból ugyanis jól látszik az első századokban még élénken élő pogány gondolatvilág, amelyben a démon – mely a korábbiakban bemutatott módon nem kizárólag gonosz természetű lehetett – adott helyzetben hasonlatosan viselkedik a lelkiismerethez és utat jelent a lélek gondozásához.⁸⁸³ Ha ezen a vonalon indulunk el, talán könnyebb megteremteni a kapcsolatot

⁸⁷⁹ Zündel Frigyes: Blumhardt János Kristóf életrajza, 2. kötet, Siófok, Uzsaly és Koncz, 1941, 123.

⁸⁸⁰ A részleges elfogadás háttérben az áll, hogy amint az a későbbiekben kifejtésre kerül, szükségesnek látom a segítségkérő további támogató és reintegráló kísérését is.

⁸⁸¹ Zündel: Blumhardt, 3. kötet, 70.

⁸⁸² Uo., 40.

⁸⁸³ Apuleius: A világról (Kendeffy Gábor fordításában), Budapest, Magyar Könyvklub, 2003, 145-167.

a démonokat feltételező világkép, valamint a lélek Krisztusban való gyógyulásának útja között.

Blumhardték öröksége máig folytonos és számos szerző munkásságában újraértelmezésre kerül. Thurneysen a lelkigondozás tekintetében úgy véli, hogy egyetlen szó legyőzheti az ördögöt, és ekképpen ez a szolgálat értelmezhető a démonok kiűzéseként is.⁸⁸⁴ Abból a szempontból is azonosítja a lelkigondozást az ördögűzéssel, hogy meglátásában a bűnbocsánat által a Sátán országának vége, elveszíti a hatását a szenvedőre nézve, mivel a lelkigondozás épp Krisztus végső győzelme révén avatkozik a babonák, félelmek és megkötözöttségek ügyébe,⁸⁸⁵ mindez pedig csak a bűnök rendezésének útján lehetséges.

Ha ezt annak tükrében szemléljük, hogy a hitben megélt lelki eredetű problémákkal – szélsőséges esetben megszállásszerű tünetekkel – küzdő személyek Istentől való eltávolodásának megszüntetése, vagyis megtérésük hordozza a problémák megszűnésének ígértét, akkor el is kell fogadnunk az állítást. Az Úr gyógyít. Testek és lelkek orvosa. A lelkigondozónak, mint szolgálonak pedig el kell segítenie az Ő „rendelőjébe” a betegeket. Ha ezzel a metaforával közelítünk a lelkigondozói szerephez, akkor azonnal észre is vehető, hogy mennyire nincs jelentősége a dogmatikailag láthatóan túlértékelt démonképzetek tisztázásának.

Ahogy a betegszállító számára sem elvárás és még kevésbé jog, hogy felállítsa a diagnózist, vagy megkezdje a kezelést, ugyanúgy számunkra is az lehet a kizárólagos, ám semmiképpen sem csekély tennivaló, hogy eljuttassuk a „beteget a rendelő ajtajába”. Eljuttassuk odáig a segítségkérőt, hogy felismerje egyrészt Istentől való kizárólagosságát a gyógyuláshoz vezető úton, másrészt felismerje magát a bűnét, megvallja azt és készen álljon lépni, belátva, hogy a bűnösségnek nem kell végleges állapotnak lennie, hiszen szabadságot örököltünk és nem bünt.⁸⁸⁶ A lépés pedig az Úr Jézus felé vezesse, akiről elmondható, hogy tisztán látja és érti az okokat, következményeket. Ő az, aki valóban meggyógyíthatja a szenvedőt, hiszen végső soron a bűnök miatt keletkező lelki halál megbocsátás által történő legyőzésének és ezáltal az ördög száműzésének kizárólag Isten és ember között kell megtörténnie.⁸⁸⁷

⁸⁸⁴ Bohren: Predigtlehre, 313-316.

⁸⁸⁵ Eduard Thurneysen: A lelkigondozás tana, Budapest, Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya, 1951, 238.

⁸⁸⁶ vö. Haag: Abschied vom Teufel, 58.: „Nem egy külső sátán az, hanem a saját szívünk, ahonnan a bűn származik.”

⁸⁸⁷ Haag: Abschied vom Teufel, 72.

Bohren is állást foglal a témában. Úgy fogalmaz, hogy mivel a lelkigondozás a gonoszság lelkei ellen folytatott harc, így a szolgálat speciális feladata a gonosz lelkek kiűzése.⁸⁸⁸ Tehát voltaképpen a Sátán birodalmával való harcnak tartja a lelkigondozást, amelyet ezáltal konkrétan ördögűzésként is nevez meg.⁸⁸⁹

Igen fontosnak tartom az általa felállított kapcsolódási pontot a prédikáció irányában is, hiszen Bohren szerint az exorcizmusnak nemcsak a lelkigondozás egyik aspektusaként, hanem prédikáció formájában is meg kell jelennie.⁸⁹⁰ Úgy gondolom, általánosságban elmondható, hogy a prédikációs exorcizmusra minden lelkipásztornak nagy hangsúlyt kell fektetnie, hiszen a lelkigondozás mellett itt jelenik meg elsődlegesen az „ördögűzés” a lelkész részéről. Nyilvánvaló, hogy egy krisztocentrikus igehirdetési attitűd eleve exorcista vonásokat rejt, hiszen a Krisztus hirdetésével a lelkipásztor a gonoszt űzi és tartja távol a hívek lelkétől, ám ha ezt célirányosan szeretnénk megszállottsági tünetektől szenvedő, de azt még nyíltan fel nem vállaló testvérek segítésére alkalmazni, akkor speciális igényeket is figyelembe kell venni az igehirdetés megtervezésénél. Az ilyen esetekben egy barthi modell nyilvánvalóan nem alkalmas, hiszen épp a megszállottság gondolatára fogékony személyek általánosan megfigyelhető rituális fókuszú orientációja lehet a siker kulcsa, amelyre a kérügmaticus igehirdetés nem tud kapcsolódni. És itt csatlakozik a kérdéskörhöz a későbbiekben kifejtett rítus – akár csupán jelzésértékű formában való – létjogosultsága. Fontos szem előtt tartanunk, hogy a megszállottság kérdése a kultúrából érkezik, így nem szabad figyelmen kívül hagyni, amint azt ma általánosan tesszük. Speciális szemléletben, de mégis visszatérő módon foglalkozni kell vele, éppúgy, mint a többi idegen kulturális elemmel, hogy a hívek választ kapjanak a bennük felmerülő kérdésekre.

Kulcsfontosságúnak ítélem tehát az ilyen helyzetekben a bűnökkel való szembenézést, különös tekintettel a csekélynek vélt bűnökkel⁸⁹¹ történő megküzdésre. A törvényeskedéstől bár óvakodva, mégis meggyőződésem, hogy a folyamatot teljesen ellehetetleníti, ha azt elvonatkoztatjuk a szenvedő életében jelen lévő bűnöktől és nem fordítunk kellő hangsúlyt arra, hogy az általa bagatellizált Istentől távolító tényezők valós veszélyeire fényt derítsünk.⁸⁹² Megjegyzendő, hogy ez az a metszéspont, ahol az exorcizmus különböző

⁸⁸⁸ Rudolf Bohren: Predigt und Gemeinde, Stuttgart, Zwingli Verlag, 1963, 145.

⁸⁸⁹ Uo., 144.

⁸⁹⁰ Bohren: Predigtlehre, 313-316.

⁸⁹¹ A legapróbbnak vélt vétkeket értem ezalatt, amelyek bűnként való értékelése csupán ritkán történik meg.

⁸⁹² Bufford: Counseling and the Demonic, 181-183.

értelmezési formái – tehát a személyes megszálló és a személytelen gonosz értelmezései – találkoznak egymással.

Egy másik veszélyforrásnak viszont épp a túlzott externalizálást vélem. Ez alatt a bűn leválasztását értem a bűnösről, melytől eltávolodva az kezelhetőbbnek tűnhet. Így válik a bűnünk a Sátán hibájává, ami kétségtelenül könnyebben feldolgozható és a kapcsolódó szorongások könnyebben feloldhatók, ám a valódi szabaduláshoz soha nem vezethet el.⁸⁹³ A megszállottsági tünetekkel terhelt személy démonokat hibáztató látásmódja lelkipozíciójától tehát csupán addig a pontig tolerálható, amíg az a bűnökért fennálló felelősség kialakulását nem hátráltatja. Ettől a ponttól ugyanis ez a szemlélet épp a szabadulás útjába gördít átléphetetlen akadályokat, hiszen a fel nem ismert felelősség a bűn érvénytelenségének érzetét kelti a segítségkérőben. Az érvénytelenként kezelt bűn pedig nemcsak feloldozhatatlan és feldolgozhatatlan, de a bűnös szemében egyszerűen nem is jelenik meg a feldolgozás szükségszerűsége. Így azután bármilyen egzotikus rítust is válasszon a szabadításban szolgálni kívánó személy, az semmilyen pozitív eredménnyel nem járhat, legfeljebb ideiglenes megnyugvást, de később még mélyebb kétségbeesést és csalódást szülve.

Ugyanakkor, ha a bűn fennállása és a felelősség helyes tudatának fenntartása mellett képesek vagyunk a segítségkérő egyéni hitvilágát figyelembe véve cselekedni, akkor a démoni megszállásból beteg lelket, a beteg lélekből bűnös állapotot, a bűnös állapotból megtérést, a megtérésből Isten kegyelme általi szabadulást munkálhatunk.⁸⁹⁴

Párbeszéd a pszichoterápia mentén

Egyházi oldalról gyakran negatívumként, sőt veszteségként kerül értékelésre az a tény, miszerint az ördögűzést jórészt felváltották a pszichológiára és pszichiátriára épülő módszerek,⁸⁹⁵ ugyanakkor a szerzők egy másik köre határozottan üdvözlí ezeket a változásokat.⁸⁹⁶ Úgy gondolom, hogy az éles véleményszembenállás jó okkal jelenik meg a

⁸⁹³ Irene Alexander: Power. A conversations between Narrative ideas and Christian perspectives in Richard Cook, Irene Alexander (szerk.): *Interweavings. Conversations between Narrative Therapy and Christian faith*, North Charleston, Create Space Books, 2008, 67-91.

⁸⁹⁴ Udo Lemke: *Gestalttherapie in Roland Asanger, Gerd Wenninger (szerk.): Handwörterbuch Psychologie*, Weinheim, Psychologie Verlags Union, 1999, 255-261.

⁸⁹⁵ Page: *The Role of Exorcism*, 124.

⁸⁹⁶ Ulrich Niemann, Marion Wagner: *Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen*, Regensburg, Friedrich Pustet, 2005, teljes terjedelmében (A csupán 145 oldal terjedelmű kötet, katolikus

szakmai gondolkodásban, hiszen a kérdésnek ténylegesen két oldala van. Egyrészt valóban hiba, ha kizárólag szekuláris formájában tekintünk a jelenségre és itt keressük a megoldásokat is rá, hiszen ezáltal a bibliai gyökereket veszítjük el, és a lelkigondozás egyszerű, egyházi körben végzett pszichoterápiává változik. Ugyanakkor aligha véletlen ez az átalakulás, amelynek fel kell ismernünk a kétségtelen előnyeit, amennyiben a megfelelő kontextust fenntartjuk.

Richard Picker, aki katolikus papi szolgálata mellett pszichoterapeutaként vált elismert szaktekinnyéllyé, pályája tükrében úgy véli, hogy a legtöbb démonizált esetben a szenvedő saját maga hozza létre a démonait intenzív kivetítésekkel. Ugyanakkor, mivel Picker látásmódjában ezek a szellemi lények a valóságon túl a transzcendensben vannak jelen – legalábbis a páciens felfogásában mindenképpen –, így számunkra ismeretlen módon hatnak a valóságunkra és a terápia folyamatára, amely értelmezésének nem felelhet meg az egyszerű orvosi és tudományos elméletrendszer.⁸⁹⁷

Tehát alighanem mindkét oldal jelenlétére szükség van a sikerhez vezető értelmezés útján. Meglátásom szerint, adott esetben a démoni és a lélektani magyarázatok összeegyeztethetők is lehetnek, így exorcista vonásokkal gazdagítva a terápiás megközelítésű lelkigondozást,⁸⁹⁸ az a hagyományos egyházi ördögűzésnél hatékonyabb kezelési lehetőséggé válhat.⁸⁹⁹ Ehhez azonban elengedhetetlen a szakmai együttműködés.

Együttműködés

Az együttműködésnek több formája van, az egymást eltűró változattól, az egymást támogatóig, elsősorban – de nem kizárólag – a másik diszciplína képviselőjének világnézetétől függően.

A '90-es évektől napjainkig számos kísérlet történt az ördögűzés és a terápiás módszerek egyesítésére. Az alapvető probléma ezekkel ugyanakkor számomra az, hogy a kutatók, függetlenül a teológiai képzettségűktől, az esetek zömében kizárólag pszichológiai

szemmel, a szentségtant tiszteletben tartva mutatja be, hogy az ördögűzés helyett végzett egyházi kontextusú terápia mennyivel biztonságosabb és hatékonyabb volna.)

⁸⁹⁷ Richard Picker: Exorzismus war gestern. Entdämonisierung durch Psychotherapie, München, Kösel-Verlag, 2009, 14-15, 34.

⁸⁹⁸ Amely épp a legkomolyabb kritikákat fogalmazza meg az exorcizmussal szemben (Doris Nauer: Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2014., összegző fejezet)

⁸⁹⁹ Page: The Role of Exorcism, 128.

tényezőkre alapoztak és a kapcsolódó vallási vonásokat csupán ráépülő tévképzetekként kezelték.⁹⁰⁰

Kick felhívja például a figyelmünket arra, hogy a megszállottság állapotának kezelése csakis akkor lehetséges ördögűzéssel, ha a teológiai szemlélet mellett egyértelműsítjük, hogy minden ilyen eset betegségből fakad. Ezáltal az exorcizmus kiegészítő terápiás lehetőségként jelenik meg, de csupán a standard orvosi eszközök jelenlétében és kontrollja alatt.⁹⁰¹

Egy visszafogottabb vonalon, Peck és Sträuli, kutatásaik nyomán egyetértenek abban, hogy az értelmezési modell csupán egy segédkonstrukció, ami az adott kor számára használható a probléma érthetővé tételére, de idővel bizonyosan érkezik belőle újabb változat, ami felváltja azt.⁹⁰² A megszállottság képzetét tehát kvázi egy átmeneti jelenségként értelmezik, amelyre a megoldások is csupán ideiglenesen lehetnek érvényesek.

Sokkal őszintébb megoldásnak látom, hogy Mischo nem a módszerek egyesítését hozza megoldásként, hanem az interdiszciplináris párbeszédet és a neurológus, pszichoterapeuta, valamint a lelkigondozó együttműködését. A feltétlen bizalom ugyanis nem valósulhat meg egyszerre mindhárom irányban a szenvedő részéről.⁹⁰³ Emiatt azt javasolja, hogy a lelkigondozás és a pszichoterápia igazodjon az egyén saját modelljéhez, hogy ezáltal a legoptimálisabban növelje a pozitív megküzdés képességét,⁹⁰⁴ amelyben a múltbeli stresszhatások és a vallásos neveltetés központi szerepet játszanak, hiszen a traumákat mindenki a maga módján próbálja feldolgozni.⁹⁰⁵

Úgy gondolom azonban, hogy az őszintesége ellenére, egy ehhez hasonló együttműködési modell reálisan nem, vagy csupán elszigetelten működhet, de rendszerszinten lehetetlen, hogy a világ minden részén jelen legyen egy-egy szakmai hármas, amelynek tagjai kölcsönösen „hiszik” a másik kettő háttérismereteit.

Épp Mischo adja meg a választ erre a kételyemre, amely a lelkigondozás irányában erősíti a módszerek súlyát. Azt állapítja meg, hogy amennyiben nem áll fenn az együttműködés a

⁹⁰⁰ Dieter Sträuli: Exorcizmus in Seelsorge und Psychotherapie. Dämonenglaube, Multiple Persönlichkeit und Repressed Memory Syndrome als Prüfsteine echten Therapierens in Joachim Müller (szerk.): Dämonen unter uns? Exorcizmus heute, 15, Freiburg, Paulusverlag, 1997, 26.

⁹⁰¹ Hermes Andreas Kick: Besessenheit im Verständnis existenzieller Grenzsituationen zwischen Mythologisierung und Krankheitsrelevanz in: Hermes Andreas Kick, Dietrich von Engelhardt, Horst-Jürgen Gerigk, Wolfram Schmitt (szerk.): Besessenheit, Trance, Exorcizmus. Affekte und Emotionen als Grundlage ethischer Wertebildung und Gefährdung in Wissenschaften und Künsten, Münster, LIT Verlag, 2004, 93.

⁹⁰² Sträuli: Exorcizmus in Seelsorge und Psychotherapie, 36.

⁹⁰³ Johannes Mischo: Zwanzig Jahre nach Klingenberg in Joachim Müller (szerk.): Dämonen unter uns? Exorcizmus heute, 15, Freiburg, Paulusverlag, 1997, 92.

⁹⁰⁴ Sträuli: Exorcizmus in Seelsorge und Psychotherapie, 36.

⁹⁰⁵ Mischo: Zwanzig Jahre nach Klingenberg, 86.

szükséges szakmák között, akkor a vallási háttérben történő segítségnyújtás – tehát a lelkigondozás – lehet a legmegfelelőbb, amelyben általában a legstabilabb egy ilyen jelenséggel küzdő segítségkérő meggyőződése és bizalma.⁹⁰⁶

Rendkívül értékesnek tartom, hogy a legtöbb kutató egyoldalú álláspontjával szembehelyezkedve, Peck a két általános értelmezési modellt követő szereplőt, az ördögűzőt, valamint a terapeutát – de kritériumai szerint akár a lelkigondozót is – több rétegben szemlélve békíti ki egymással.⁹⁰⁷ De Bull sem határolódik el az exorcizmus létjogosultságától. Arra világít rá, hogy a folyamat során leggyakrabban hónapokon át tart, míg a személy valóban eljut odáig, hogy meg akarja szakítani a kapcsolatot démonával. Ez a szakasz pedig egyértelműen terápiás jellegű és terapeuta segítségét igényli. Ezt követheti az informális, előkészületek nélküli, négy szemközti ördögűzés, annak tudatosításával, hogy nem valami rendkívüli eseményről van szó, csupán abban tér el a korábbiaktól, hogy Isten – vagy Bull olvasatában bármely felsőbb hatalom – segítségét kéri.⁹⁰⁸

Itt ismét meg kell jegyezni, hogy a lelkigondozói szolgálattal, annak originális formájában, nehezen lenne összeegyeztethető ez a magyarázati lehetőség, hiszen a probléma megoldásában nekünk már az első perctől kezdve Isten segítségére kell támaszkodnunk és ezt tudatosítani is szükséges a segítségkérőben.

Bull ugyanakkor megállapítja, hogy ha az exorcizmust kötetlen körülmények között és pszichoterápiával párhuzamosan, annak módszereivel egyensúlyban hajtják végre, akkor eléri a célját és gyógyulást eredményez.⁹⁰⁹ Így számomra ez alapján is egyértelmű, hogy a szabadítás módjának mindenképpen hitközpontú lelkigondozásnak kell lennie, viszont az adott személy hitbéli meggyőződésétől függően akár tartalmazhat egy bizonyos fokú exorcista attitűdöt is.

A terápiás exorcizmusban a megoldást Kick szerint az jelentheti, ha a racionalizáló, valamint mitologizáló, úgynevezett kétpólusú értelmezési kép végpontjait közelíteni kezdjük egymáshoz,⁹¹⁰ ami által a gyakorlat immár sem az orvosi, sem az ördögűző kritériumoknak nem felel majd meg. Itt lép be a lelkigondozói dimenzió, amely mindkét

⁹⁰⁶ Mischo: Zwanzig Jahre nach Klingenberg, 93.

⁹⁰⁷ Scott M. Peck: Die Lügner. Eine Psychologie des Bösen und die Hoffnung auf Heilung, München, Claudius-Verlag, 1990, 47.

⁹⁰⁸ Dennis L. Bull: A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism for Dissociative Identity Disorder, Journal of Psychology and Theology 29/2, 2001, 135.

⁹⁰⁹ Dennis L. Bull: Exorcism Revisited. Positive Outcomes with Dissociative Identity Disorder, Journal of Psychology and Theology 26/2, 1998, 194.

⁹¹⁰ Kick: Besessenheit, 86-87.

irányban elkötelezett, ám élvezi azt a szabadságot, amellyel a két pólushoz közel álló diszciplínák nem rendelkeznek.

Amiben Pfeifer és Kick is célként egyetért, hogy a segítségkérő és a terapeuta – vagy esetünkben lelkigondozó – között létre kell jönnie egy közös valóság szintnek, ami mindkét fél számára értelmezhető és ezáltal platformja lehet a terápiás interakciónak, sőt olvasatukban enélkül akár lehetetlen is lenne egy terápiás értelemben is releváns exorcizmus kivitelezése.⁹¹¹

Utsch munkásságában szintén találkozik a pszichoterápia, a lelkigondozás és az ördögűzés. Hinterhuberhez hasonlóan egyébként ő is a keresztyénségbe beszivárgó perzsa és hellenisztikus befolyásnak, valamint a pogány istenségekkel való leszámolás eszközének tartja a démonokkal kapcsolatos egyházi elképzeléseket.⁹¹² De külön értéket képvisel számomra, hogy egyszerre vizsgálja az exorcizmus ezredfordulót követő katolikus és evangélikál irányzatainak pszichológiai hátterét. Megjeleníti az általam korábban kifejtett problémákat, úgy, mint a felelősség áthelyezése, az áldozatszerep felvétele, vagy a saját gonoszságunk externalizálása, és kimutatja az evangélikál szabadító gyakorlatokban megjelenő általános démonizálás jelenségét, melynek értelmezésében a negatív érzések, szokások és impulzusok mind démoni hatássá válnak.⁹¹³ Éppen erre reflektál a karizmatikus megújulás korábban ismertetett gondolatvilága, amely összemossa az érzelmi problémákat, a generációs bűnöket, valamint a démoni befolyást.⁹¹⁴

Különlegesen érdekes meglátásnak találom, hogy Utsch a transzcendens entitások hatását egyszerűen megváltozott tudatállapotokként írja le.⁹¹⁵ A gondolat jelentősége abban rejlik számomra, hogy az ennek alapján kidolgozható módszerek szempontjából immár lényegtelenné válik, hogy a háttérben valós démoni hatások állnak, avagy internális tényezők idézik elő ezt a bizonyos megváltozott tudatállapotot⁹¹⁶. Márpedig a korábbiakban idézett szerzők zömében egyetértenek abban, hogy emberként meglehetősen korlátozottak a lehetőségeink a démoni jelenlét megítélésére.

⁹¹¹ Kick: Besessenheit, 94.

⁹¹² Michael Utsch: Besessenheit aus psychologischer Sicht in Reinhard Hempelmann (szerk.): Exorcismus. Zur Renaissance einer umstrittenen Praxis, Berlin, Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, 2015, 28.

⁹¹³ Utsch: Besessenheit aus psychologischer Sicht, 29.

⁹¹⁴ Ed Murphy: We are at War in C. Peter Wagner: Supernatural Forces in Spiritual Warfare. Wrestling with Dark Angels, Shippensburg, Destiny Image Publishers, 2012, 24.

⁹¹⁵ Utsch: Besessenheit aus psychologischer Sicht, 31.

⁹¹⁶ A kérdéssel a következő alfejezetben foglalkozom részletesen.

Bár Utsch is szigorúan a szoros orvos, pszichoterapeuta és teológus együttműködési hármasságban látja a megoldás kulcsát, mégis kiemeli a probléma kezelését mindnyájuk fölé azáltal, hogy a szereplőktől elvárja saját tudományos határaik átlépését a cél érdekében. Megteremt ezáltal egy külön teret, amely érdemes a végiggondolásra, hiszen az egyes szakemberek ebben a térben léphetnek túl saját diszciplínájuk keretein, a szenvedő érdekében álló legoptimálisabb megoldások megtalálására. Ahogy fogalmaz, „a redukcionista pszichologizáláson és az elhamarkodott démonizáláson túlmutató konkrét életsegély kidolgozásáról van szó”.⁹¹⁷

Egyik legértékesebb gondolata számomra, ami egybecseng a korábbi fejezetekben többször is kifejtett álláspontommal, hogy a gonosszal nem is kéne túlságosan sokat foglalkoznunk a terápia/lelkigondozás során, hanem ehelyett Isten „jó erejének” újrafelfedezése lenne a cél.⁹¹⁸

Az együttműködés komplexitásának kiemelésében Samuel Pfeifer munkásságára kell még feltétlenül utalnom, aki teológusként és pszichiáterként ugyancsak az elmúlt évtizedekben foglalkozott az ördögűzés terápiás jelentőségével. A szerző terápiás kísérletei során arra a következtetésre jutott, hogy elsőként meg kell vizsgálni, hogy a vallási/ezoterikus szubkultúra által befolyásolt magyarázatkísérletek mögött a pszichiátriatudomány értelmében téveszmék állnak-e. Amennyiben nem, úgy másodikként ki kell zárni azokat a tényezőket, melyeket pszichotikus zavar nélkül is démonikusnak értelmezhet a segítségkérő (például rémálmok, testi tünetek, érzelmi ingadozások, félelmek). Ezt követően pedig empatikus terápiás megközelítéssel alternatívákat kell kínálni, a fennálló tünetek és démoni tevékenység szétválasztására törekedve. A cél, hogy egy pszichoedukációs folyamat végére a lehető legkevesebb valóban démoni jelnek tartott, elszigetelt tünet maradjon, melyekkel már sokkal könnyebb leszámolni, mint egy, a teljes testet, lelket és élethelyzetet hatalma alatt tartó ördögi állapottal.⁹¹⁹

Ezek a meglátások erős visszacsatolást adnak a jelen alfejezet zárógondolataiban megjelenő „démoni hézag” fogalmához, bár a hézag felszámolásában nem adnak lelkigondozói támpontot.

⁹¹⁷ Utsch: *Besessenheit aus psychologischer Sicht*, 32.

⁹¹⁸ Uo., 32.

⁹¹⁹ Samuel Pfeifer: *Religionssensibler therapeutischer Umgang mit Dämonenglaube und Okkultdeutung in* Andreas Heinz, Norbert Mönter, Michael Utsch (szerk.): *Religionssensible Psychotherapie und Psychiatrie. Basiswissen und Praxis-Erfahrungen*, Stuttgart, Kohlhammer, 2020, 179.

Jól láthatóvá vált, hogy ami feltétlenül megkülönbözteti a lelkigondozó gyakorlatát a pszichoterapeutától, a démoni megszállás tüneteivel bíró esetekben, az a felvállalt érték- és hitmegélés-közvetítés. Egy terapeuta esetében kifejezetten kívánatos lehet az, hogy ne érintsen vallási témákat, ezáltal tartva tiszteletben páciensei saját meggyőződéséhez való jogát.⁹²⁰ Ez viszont egyértelműen alkalmatlanná teszi arra, hogy a szabadulásban segítséget nyújtson, hiszen a segítségkérő kizárólag a hit útján juthat el a keresztyén értelemben vett feloldozásra. Így megítélésem szerint a világi terapeuta szerepe az exorcizmussal kapcsolatos esetekben kizárólag a patológiás vonások feltárására és azok megszüntetésére irányulhat, de a probléma megoldásának komplex támogatása egyértelműen lelkigondozói kompetenciába tartozik. Ugyanakkor ki kell emelnem, hogy mivel a megszállottsági tüneteket mutató esetek okként vagy következményként szinte minden esetben hordozzák a psziché ártalmait, így legalább határterületi munkaként semmiképpen sem nélkülözhető a pszichoterápiás asszisztencia.⁹²¹

Az általános vélekedéssel szemben tehát, a pszichiáter és a pszichológus szerepét nem a hamis megszállottság kiszűrésében látom igazán relevánsnak, hanem a fentiek szerint, az exorcista szemléletű lelkigondozás együttműködő határterületi támogatásában.

Színlelt vagy hamis megszállottság

Jézus mindenkit „kezelt”, aki megszállottnak adta elő magát és semmiféle kísérletet nem tett arra, hogy elkülönítse a valódi és hamis megszállottságot, noha a megszállottság tünetei könnyen utánozhatók.⁹²² Ez számunkra is hordozhat iránymutatást.

Úgy vélem, hogy ha valaki oly mértékben szomjazik a figyelemre, hogy szándékosan produkál megszállottsági tüneteket, akkor azt a személyt – az Istentől való eltávolodása okán – már akár valóban megszállottnak is tekinthetjük. De más irányból szemlélve a kérdést, az ortodox meglátás szerint például a gonosz serkenti a képzeletet, ami által a pszichológiai problémák erőre lelnek. Ennek értelmében, minél távolabbra sodródik valakinek a lelke

⁹²⁰ Tomcsányi Teodóra, Csáky-Pallavicini Roger, Harmatta János, Pilinszki Attila, Török Gábor: Lelkigondozás és pszichoterápia, *Pszichoterápia* 2008/17(3), 175.

⁹²¹ Tomcsányi Teodóra, Kővári Magdolna, Horváth-Szabó Katalin: A lelkiezés, a pszichoterápián és a lelkigondozáson túl, *Pszichoterápia*, 2008/17(3), 21.

⁹²² Page: The Role of Exorcism, 125.

Istentől, annál intenzívebbek lesznek általánosan a fantáziája által előállított képek,⁹²³ tehát a megfelelő fogékonyság fennállása esetén a megszállottság képzele is.

Úgy gondolom mindemellett, hogy a démoni befolyás képzetétől való megszabadulás útjában egyfajta tudattalan önvédelem is áll. Bizonyos szempontból a démonizáltság érzésének védelmező ereje van a szenvedőre nézve. Riemann szerint a szorongásaink személyiségtípusonként a következők lehetnek: odaadástól, önmagunkká levéstől, változástól, és a szabadság elvesztésétől való félelem.⁹²⁴ Belátható, hogy az „önmagunk” fogalmának megszűnése által, ezek mindegyikétől megvéd a démonizált állapot, levéve ráadásul az általános felelősség terhét is a segítségkérő válláról. Így a lelkigondozó számára speciális feladat, hogy felismertesse: Istentől nagyobb védelem és nagyobb biztonság várható, annak dacára, hogy a segítségkérőnek minden szorongásával szembe kell néznie, sőt a félelmei egy csapásra realitássá fognak válni számára.

A témát kutató antropológusok véleménye szerint a megszállottság tüneteinek megjelenése összefüggést mutat a perifériára került, elnyomott személyek által átélt érzésekkel, akik ebben a tudattalan formában tiltakoznak a helyzetük ellen, olyan figyelmet vívva ki a maguk számára, amelyhez más formában nem juthatnának. Viszont az ördögűzés, annak megbélyegző társadalmi hatása révén, éppen hogy még jobban elszigeteli a szenvedőt, akinek számára pedig a legfontosabb az volna, hogy beilleszkedjen és elfogadásra találjon.⁹²⁵

Az exorcista szemléletű lelkigondozói megközelítések tehát egyszerre kedvezhetnek a megszállottságot imitáló és az azt valóságként átélő személyek számára, elhárítva mindeközben a hagyományos mágikus-rituális ördögűzés megbélyegző hatását. Ráadásul a társulói szakmai felkészültség révén felismerhetővé válik az egyes patológiás vonások jelenléte is. Egy következő kérdés, hogy ezekkel a patológiás vonásokkal mit kezdhet a lelkigondozó. Ennek megoldásában a kulcs pedig az egyszerűsítő egyesítés lesz.

Egyszerűsítő egyesítés

Pfeifer kétezres évek elején végzett nagy létszámú, felekezetifüggetlen kutatásának eredményei szerint a súlyos mentális betegséggel küzdők csaknem felénél jelen volt a démoni háttérbe vetett hit, az érintettek harmada pedig már túl is volt valamilyen rituális

⁹²³ Vlachos: A lélek betegsége, 63.

⁹²⁴ Fritz Riemann: A szorongás alapformái, Háttér Kiadó, Budapest, 1998.

⁹²⁵ Page: The Role of Exorcism, 129.

próbálkozáson.⁹²⁶ Fontos hozzátenni, hogy ezen személyek egy része teljesen más tüneteket mutatott, mint az általánosan ismert, démonizált állapotra jellemző jelek, így az egyházi diagnosztika szempontjából nem is feltétlenül tekinthetők egyértelműen érintettnek.⁹²⁷ Ilyen számok jelenlétében azonban mindenképp felmerül annak a diagnosztikai lehetőségnek a gondolata, hogy a pszichiátria oldaláról akár egyesíthető a tényleges megbetegedések és a megszállottsági tünetek területe.

Ezzel összhangban, Ulrich Niemann, jezsuita szerzetes, neurológus és pszichiáter rendkívüli mértékben egyszerűsíti le a képet. A pszichoterápia szerepét egész egyszerűen abban látja, hogy a megszállottság tüneteivel küzdő személy túlzott szenvedését elviselhető szenvedéssé transzformálja, miközben ő megküzd a gonosszal.⁹²⁸ Így magát a diagnózist teszi végtelenül egyszerűvé, és véleményem szerint alighanem megragadja az egyetlen lehetőséget, ha egyáltalán diagnózisra törekszünk a tárgyterületen, hiszen amint az a megelőző két fejezetben láthatóvá vált, a területek alapvetően nem különíthetők el.

Ezekből a fejezetekből már egyértelműen körvonalazódott: ki kell mondanunk, hogy a pszichológiai, pszichiátriai, valamint egyéb orvosi és szociális tényezők sokszínűségének tükrében lehetetlen volna bármely esetre biztonsággal rásütni egy valós vagy valótlan megszállottság bélyegét, a babonás egyházi diagnosztikai eszközök⁹²⁹ pedig nyilvánvaló okokból értelmezhetetlenek századunk protestáns gondolkodási keretei között. Éppen ezért érzem letisztult megoldásnak, hogy Niemann megszállott állapotnak nevezi egységesen azokat az eseteket, ahol a szenvedő azért kér szakmai segítséget – legyen az orvosi vagy lelkipásztori – mert úgy érzi, hogy egy gonosz erő megszállta. Ráadásul nem tesz különbséget mindebben a személyes megszálló démon, valamint a személytelen, vagy akár a szimbolikus démoni jelenlét között.⁹³⁰

Továbbfejlesztve az előző pontban taglalt színlelt megszállottsággal kapcsolatos egységesítést, és kiterjesztve azt a mentális betegségekre is, különleges, szubjektív szintre viszi le ezzel a lépéssel a megszállás értékelését, ami által a terápia is egységessé válhat és feloldja az értelmezési problémákat is. Ettől a ponttól ugyanis minden lehetséges szereplő megtalálhatja a maga értelmezési tartományát az eseményben. A szkeptikus orvos a magát

⁹²⁶ Pfeifer: Besessenheit als Metapher für psychisches Leiden, 76-77.

⁹²⁷ Uo., 78.

⁹²⁸ Niemann, Wagner: Exorzismus oder Therapie, 132.

⁹²⁹ A néprajzi fejezetben elemeztem részletesen ezen módszereket és eszközöket, melyek szemmel láthatóan nem, vagy csupán formailag alkalmazkodtak korunk tudományos elvárásaihoz, és helyett megmaradtak a babonás spekulációk középkori szintjén.

⁹³⁰ Niemann, Wagner: Exorzismus oder Therapie, 117-118.

megszállottnak vélő pszichés beteget, a konzervatív álláspontot képviselő ördögűző a megszállottat, a racionalizált démonképpel bíró lelkigondozó pedig azt a személyt, aki meg van győződve arról, hogy démonok zaklatják és ezért valóban a gonosz befolyása alatt áll.

Ez az egyszerűsítés természetesen még nem oldja meg a terápiás különbözőségek kérdését, de elkezd közelíteni azokat egymáshoz, miközben Niemann alapgondolatából jól látszik, hogy a végleges megoldást mindenféleképpen Istentől reméli, ezzel egyidőben pedig a hagyományos pszichoterápiás elvekbe integrálja a megszállottság érzésével küzdő páciens hitvilágát.

Niemann egy rendkívül erős bástyával szolgál a témám számára, noha ez láthatóan nem célja a művének, hiszen más irányban fut ki a kutatása. Kiemeli ugyanakkor, hogy a hit- és imadimenzió komolyanvétele rendkívüli fontosságú, amit lehetőség szerint az érintettekkel együtt meg kell élni. Ezen a téren is a lelkigondozói irányban erősítve a szálakat, azt is hangsúlyozza, hogy mindez egy terapeuta számára különlegesen nagy veszélyt jelentene, hiszen azonnal a betegek ideologizálásának és indoktrinálásának gyanújába keveredne, ami pedig etikailag elfogadhatatlan.⁹³¹

Ennél a pontnál nyer tehát valódi értelmet niemanni gondolatrendszerben a lelkigondozói szerep és megközelítés, ahol nem kérdéses többé a közös hit, illetve a hitelemek legitimitása a terápiás folyamatban. Éppen ez a kétség helyezi át elsődlegesen lelkigondozói kompetenciába a megszállottsági tüneteket mutató esetek kezelését.

Mindemellett Hartmann Hinterhuber fogalmaz meg egy rendkívüli fontosságú kérdést, ami megkülönböztetett létjogosultságot biztosít a lelkigondozásnak, mégpedig, hogy a lelkigondozóval szemben, az ördögűző nem a szenvedő lelkével dolgozik, hanem egy idegen lélekkel, aki épp azt szorítja ki.⁹³² Nyilvánvaló, hogy – akár jelen van, akár nincs az a bizonyos idegen lélek – a segítségkérő lelke a beteg. Ha jelenlétről beszélünk, akkor a betegségét okozóan, ha pedig a jelenlétet kizárjuk, akkor a meglévő tünetekből következően. Így önmagában, ex opere operato, egy rítus nem hozhat gyógyulást. Elvezethet viszont hozzá a szenvedő hitének és a korszerű lelkigondozói szempontoknak az integrálása, de mindezek mellett fontos kihasználni a modern terápiás szemlélet nyújtotta kiegészítő lehetőségeket is.

⁹³¹ Niemann, Wagner: Exorzismus oder Therapie, 128.

⁹³² Hartmann Hinterhuber: Besessenheit und Exorzismus in Wolfgang Palaver, Andreas Exenberger, Kristina Stöckl (szerk.): Aufgeklärte Apokalyptik. Religion, Gewalt und Frieden im Zeitalter der Globalisierung, Innsbruck, Innsbruck University Press, 2007, 408.

Kiegészítő lehetőségek

A különféle lelkigondozói megközelítésekhez különböző kiegészítő lehetőségeket rendelhetünk, amelyek a szabaduláshoz vezető úton hasznos segítségként szolgálhatnak. Meglátásom szerint, a legfontosabbak ezek közül a következők.

A kiemelés: A hétköznapi jelenségek észlelési hibái és félreértései gyakran mások Istentől eltávolodott mintáinak való kitettség következményei. Egy olyan környezet, ahol a személyt körülvevők beállítottsága, biblikus szemlélete, vagy egyáltalán hitbéli meggyőződése kérdéses, fixálhatja a rettegést, valamint a megszállottsági tünetekkel járó állapotot. Ilyen esetekben, a folyamat kiegészítéseként, a befolyásoló közegből való kiemelés, vagy a befolyásoló hatásoktól való határozott elzárkózás lehet a lelkigondozás sikerének kulcsa.⁹³³ Ez a teendő lehet a lelkigondozás közvetlen része, de válhat lelkipásztori vagy kísérői feladattá is.

A biblikum: A tagadások és torzítások leggyakrabban rendkívül finomak és beszennyezett vagy kiforgatott igazság formájában csalják tévútra a szenvedőt. Az ilyen minták újraértelmezésére viszont a Biblia eligazító igazsága alkalmas lehet, közvetlen vagy közvetett megismerés formájában. Így a megszállottsági tünetekkel bíró esetekben a lelkigondozás részeként megjelenhet a Szentírás lelkigondozó által meghatározott szakaszainak olvasása és az azokon való, akár közös elmélkedés.⁹³⁴

Non-verbalitás és közös narratíva: Andreas Pernice egy különleges szint ad a terápiás ördögűzés kritériumrendszeréhez. Elgondolása szerint nemcsak a verbálisan kiábrázolódó közös értelmezési réteg szükséges, hanem a verbalitás határán túlmenő jelentésrendszer harmonizálása is. Ekként a tekintetnek, gesztusoknak és a terapeuta történeti háttérének is komoly szerepe van. Ezek együttesen gondoskodnak arról, hogy miután a terapeuta/lelkigondozó magával hozza a terápiás lehetőségeket, a segítségkérő pedig a

⁹³³ Bufford: Counseling and the Demonic, 189-190.

⁹³⁴ Uo., 191-192.

történetébe ágyazott referenciakeretét, kialakulhasson a közös narratívájuk, ami a segítségnyújtás alapját képezi majd.⁹³⁵

Specifikus, kifejezetten terápiás módszerek: Noha ezek a módszerek önmagukban legtöbbször nem bizonyulnak elegendőnek a végleges hatás eléréséhez, de kiegészítésként sokszor igazolható hatásosságuk. Például azokban az esetekben, amikor fennállnak a segítségkérő gondolatainak és észleléseinek torzulásai, melyek gyakran az önccsalás tudatos vagy tudattalan önvédelmi formái, külön gondozást igényelnek, amire akár a kognitív viselkedésterápia alkalmas módszereket biztosíthat, terápiás kiegészítésként. Noha a Szentírás az azonos torzulásokra, Isten Igéjének megismerését és az azon való elmélkedést ajánlja gyógy mód gyanánt,⁹³⁶ amely semmiképpen sem hagyható el, amennyiben a Bibliával harmonizált módon kívánjuk gondozni a szenvedő személyt, mégis jól felismerhetővé vált, hogy egyes esetekben a terápiás módszerek határozottan illeszkednek megközelítéseinkhez, sőt akár átfedésben is állhatnak azokkal.

A terápia, a rítus és a lelkigondozás hasonlóságai

Az elmúlt fejezetek tükrében kijelenthető, hogy a démoni zaklatásba és az attól való megszabadulás különböző formáiba vetett hit nem csupán egy attitűd, hanem mélyen gyökerezik a társadalmi, kulturális, lélektani és természetesen vallási kontextusban. Ahogy Bufford is fogalmaz, holisztikus mivoltában szétválaszthatatlan a jelenség.⁹³⁷ Éppen ezért számos egzotikus országban találhatjuk meg a lelkigondozást egyfajta explicit exorcisztikus tényezőként, főként olyan helyeken, ahol a babonaság és a mágia az élet mindennapi, szerves részét képezi.⁹³⁸ Az előző bekezdés említésének kapcsán, például a fenomenológia szemszögéből a jelenségekre úgy is tekinthetünk, mint egyfajta kognitív viselkedési megközelítésre, amely a szenvedők szorongásaira kultúrájukkal harmóniában ad választ, eltávolítva mentális képükből az oda nem illő elemeket.⁹³⁹

⁹³⁵ Andreas Pernice: Trancephänomene in der psychotherapeutischen Praxis in Besessenheit, Trance, Exorzismus. Affekte und Emotionen als Grundlage ethischer Wertebildung und Gefährdung in Wissenschaften und Künsten, 2., Hermes Andreas Kick, Dietrich von Engelhardt, Horst-Jürgen Gerigk, Wolfram Schmitt (szerk.): Affekt- Emotion-Ethik. Veröffentlichungen des Instituts für medizinische Ethik, Grundlagen und Methoden der Psychotherapie und Gesundheitskultur Mannheim, Münster, LIT Verlag 2004, 205-217.

⁹³⁶ Bufford: Counseling and the Demonic, 189-190.

⁹³⁷ Uo., 177-178, 192-193.

⁹³⁸ Kurt E. Koch: Gott unter den Zulus. Erweckung in Südafrika, Hessen, Brunnen Verlag, 1995, 128.

⁹³⁹ Bull: A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism, 137.

A terápiás és az exorcista szemléletű lelkigondozás közötti hasonlóságként értékelhető továbbá, hogy az utóbbi során a segítségkérőnek gyakorlatilag „saját magát kell kiűznie”, átadva életét az Úrnak – aki a tényleges szabadítását elvégzi majd –, ezt megelőzően, valamint ezekután pedig egyfajta terápiás elő-/utógondozással kerülve mind közelebb hozzá.⁹⁴⁰

Metodikai szempontból is láthatunk hasonlósági vonásokat, hiszen amiként a pszichoterápiában, úgy az exorcista lelkigondozás során is megjelenik az elemzést követő döntéshozatal, valamint a bátorítással párban járó konfrontáció.⁹⁴¹ Ki kell emelnem ugyanakkor, hogy még ha e tekintetben hasonlóak is találjuk a pszichoterápiát és az exorcista lelkigondozást, ez utóbbit feltétlenül megkülönbözteti a kifejezetten vallási természetéből eredő szeretetbélisége, amely a terápiánál ettől eltérő is lehet.

További hasonlóságnak tekinthető, hogy a megszállottnak tartott személyek esetében szinte mindenhol észlelhető a lelki betegségek jelenléte, amelyek a terápiás vonások megjelenését idézik elő az egyházi gyakorlatban is.⁹⁴²

Ugyancsak hasonlóságként értékelhető az a Pfeifer kutatásaiból látható tény, miszerint bizonyos személyek sérülékenyebbek a démoninak tűnő behatásokkal szemben, épp úgy, mint ahogyan az általános társadalmi, valamint pszichés hatások tekintetében. Az eredményei igazolják, hogy az általános sérülékenységgel harmóniában, a démoni befolyás feltételezésének gyakoriságával is összefügg a vidéki származás, az alacsonyabb iskolai végzettség, vagy a szabadegyházak gyülekezeteihez tartozás.⁹⁴³

Pfeifer arra is felhívja a figyelmet, hogy a pszichológia által leírt problémákhoz hasonlóan, a démoni befolyás hátterében is rendkívül gyakran fellelhető a szexuális jellegű konfliktus. Ezekben a személy az adott vallási rendszerben elfogadhatatlan szexuális késztetéseire keres a saját felelősségén kívül álló – esetünkben démoni – magyarázatot, illetve az elvárások tükrében próbálja tagadni saját belső igényeit,⁹⁴⁴ amint ezt számos a terápia körébe tartozó deviancia esetében hasonlóképpen láthatjuk.

⁹⁴⁰ Peck: Die Lügner, 219-220.

⁹⁴¹ Uo., 209.

⁹⁴² Uo., 213.

⁹⁴³ Samuel Pfeifer: Besessenheit als Metapher für psychisches Leiden in Hermes Andreas Kick (szerk.): Ethisches Handeln in den Grenzbereichen von Medizin und Psychologie, Münster, LIT Verlag, 2002, 77.

⁹⁴⁴ Uo., 79.

A megszállottsági tünetekkel bíró személy exorcisztikus és terápiás háttérű kezelésének veszélyei a lelkigondozói megközelítés hiányában

A pszichológiai háttérű vizsgálatok számos veszélyt tártak fel az elmúlt évtizedekben, amelyek túlmutatnak az exorcizmus korábbi, kizárólag démonológiai alapokon nyugvó kockázatainak körén, és melyeknek a szabadítás minden formájának tekintetében megfontolás tárgyát kell képezniük.

A megszállottság diagnózisa már önmagában komoly veszélyforrás lehet. A démoni jelenlét autoritást képviselő személy általi kijelentése egyértelmű szuggesztív hatással bír, így súlyosbíthatja, vagy átstrukturálhatja a tüneteket.⁹⁴⁵

Sőt, a démonok néven szólítása szintén kifejezetten káros lehet, hiszen a terápiás szemlélet szerint a segítő ezáltal elismeri az adott alszemélyiséget, melynek épp valótlanágáról kéne elsősorban a páciensnek meggyőződnie.⁹⁴⁶ De a démonok nevének használatán túl ide tartozik azok antropomorf jellemzőinek kiemelése is, továbbá számszerűsítésük és a velük folytatott párbeszéd a terapeuta részéről,⁹⁴⁷ melyek mind erősen megkérdőjelezhetők és a gyógyulást nehezítik, vagy tehetik egyenesen lehetetlenné.⁹⁴⁸

A lelkigondozónak, spirituális autoritása miatt, még a pszichoterapeutánál is körültekintőbbnek kell lennie abban, hogy legitimáljon – esetleg ő maga dolgozzon ki részleteiben – egy alszemélyiséget, így mindig egyéni mérlegelés tárgyát kell képeznie, hogy meddig szabad követni a segítségkérőt azon az úton, amit ő jelöl ki, egyéni hitvilága mentén.⁹⁴⁹

Véleményem szerint ennek a határnak a dinamikus kijelölésére két lehetőség is kínálkozik. Egyrészt egy kétfókuszú jelenlét, melyben a segítséget kérő átéléseit és megfogalmazásait komolyan véve, érzelmileg kísérve, de mindvégig saját szemantikával és célirányultsággal járunk el. Ennek során, elismerve az átélés kimerítő, megterhelő és félelmetes jellegét, de folyamatosan az Istenben való megbékélés, megnyugvás, békesség irányát megfogalmazva nyújtunk segítséget, kerülve a segítségkérő megszálltsággént narráló fogalmazásait. Másrészt egyfajta folyamatos határmozgatás jelenthet megoldást. A

⁹⁴⁵ Peck: Die Lügner, 217.

⁹⁴⁶ Sträuli: Exorcizmus in Seelsorge und Psychotherapie, 25-26.

⁹⁴⁷ Ebbe a körbe nem tartoznak bele a pszichodráma esetlegesen alkalmazott, dramaturgiailag kontrollált körülmények közt történő megszólításai.

⁹⁴⁸ Mischo: Zwanzig Jahre nach Klingenberg, 113.

⁹⁴⁹ Sträuli: Exorcizmus in Seelsorge und Psychotherapie, 37.

cél a segítségkérő elsegítése az isteni kegyelem elfogadására, és ebben a változatban ennek érdekében kell minden mozzanatot újraértelmezni, apránként, iteratív módon⁹⁵⁰ tolva a határokat mindkét irányba, de természetesen mindenkor elsődlegesen a bibliai igazságokat szem előtt tartva. Ez fogja megkülönböztetni egy terapeuta esetleges szerepfelvételét⁹⁵¹ a lelkipozító hittel teljes segítő szolgálatától.

További komoly veszély lehet, ha a terápia a részszemélyiségeket alapvetően integrálni szeretné az elsődleges személyiségbe. Ennek elfogadhatósága ugyanis erősen kérdéses a gonosz esetében, még úgy is, hogyha nem személyes démonképpel dolgozunk.⁹⁵²

Ugyanakkor ennek ellentmond a teljes egyházi racionalizálás gondolatvilága,⁹⁵³ amelyet például Georg Schmid kálvinistaként képvisel, hiszen ez a gondolatrendszer a démonokat elfojtott és szeparált árnyékokként definiálja, melyek elkezdenek önálló lényekként viselkedni,⁹⁵⁴ ekképpen pedig máris felállítva egy diagnózist, amely értelmezésem szerint nem a gyógyuláshoz vezet.

Ehhez a kérdéshez kapcsolódik szervesen, hogy bár a pszichoterápia a megszálló demont és az alteregót gyakran azonosítja, Bull például rábízta az elkülönítést a segítségkérőre,⁹⁵⁵ amely személyes meglátásom szerint nagyon veszélyes és nem feltétlenül a szakemberbe vetett bizalom épülését szolgálja.

Veszélyek tekintetében Sträuli vizsgálatainak végkövetkeztetése azt mondja ki, hogy maga az ördögűzés pont akkor válik veszélyessé, ha megtévesztő módon terápiaként jelenik meg, hiszen az egyén kompetenciájából kiemeli a problémát és egyfajta kozmikus harccá teszi azt.⁹⁵⁶

Természetesen megfontolandó még egy szélsőséges vélemény is a veszélyek tekintetében: Pfeifer az ördögűzés terápiás jelentőségével kapcsolatos kutatásaiban kimutatta, hogy még ha a rituálékat a szenvedők felszabadítónak és pozitív eredményűnek is ítélik, de általában

⁹⁵⁰ Ismétlődő empirikus lépésekben keresve a megfelelő mértéket

⁹⁵¹ Dennis Bull felveti a szekuláris pszichoterápia ellenpontjaként az érintett személy hitrendszerének bevonását (Bull: *Exorcism Revisited*, 195.), ugyanakkor ennek az intézményesült formáját nem érzem hitelesnek. Példának szánom ehhez a Freiburgi Egyetem Pszichológiai Intézetében található, rendkívüli élményekkel rendelkező betegek számára fenntartott klinika munkáját, ahol a terapeuta egyik percben a megszállott, de a következőben már az UFO hívó hiedelemvilágába helyezkedve próbál segítséget nyújtani. (Mischo: *Zwanzig Jahre nach Klingenberg*, 118.)

⁹⁵² Sträuli: *Exorzismus in Seelsorge und Psychotherapie*, 37.

⁹⁵³ Georg Schmid: *Dämonen unter uns? Erwägungen zum zeitgenössischen Exorzismus in Joachim Müller* (szerk.): *Dämonen unter uns? Exorzismus heute*, 15, Freiburg, Paulusverlag, 1997, 64.

⁹⁵⁴ Uo., 59.

⁹⁵⁵ Bull: *A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism*, 132.

⁹⁵⁶ Sträuli: *Exorzismus in Seelsorge und Psychotherapie*, 30.

orvosi szempontból nem változnak meg tartósan a tüneteik. Ezzel szemben viszont az érzelmi megterhelés és az orvosi terápiának a szabadulás gondolata miatti esetleges elhagyása már valódi kockázatot jelent.⁹⁵⁷ Épp ezen fordíthatunk azáltal, ha az exorcizmust a későbbiekben látható módon, szimbolikus formában a lelkigondozásba integráljuk, ahol a hit oldaláról is teljesnek tekinthető hatékonyság biztosítására egyszerre jelenhet meg a rituális, a hittámogató, valamint a terápiás aspektus.

A párbeszéd summázó gondolatai

A kultúrákon átívelő kutatások rámutattak, hogy a keresztyénség mellett minden vizsgált vallásban hasonló problémákat okoz és kérdéseket vet fel a démonértelmezés pszichológiával való párbeszéde.⁹⁵⁸ A legfontosabb pedig minden esetben a lelkigondozó felelősségének hangsúlyozása. Felelős például abban, hogy a segítségkérő megkapja a megfelelő kezelést, minden szinten. Az ugyanis, hogy hozzájut-e egy esetlegesen szükséges gyógyszeres terápiához, sok esetben a lelkigondozón múlik.⁹⁵⁹ Miért ne lehetne Isten akarata az, hogy egy szenvedő a pszichiátertől gyógyszert kapjon, miközben továbbra is lelkigondozó segíti a gonosztól való függetlenedésében? Ennél lényegesen komplexebb isteni terveket is könnyedén fogadunk el valóságként a mindennapokban.⁹⁶⁰

Peck gondosan vizsgálta az exorcizmus egyházi jelenségét, miközben pszichiáterként és pszichológusként a terápiás és mentálhigiénés módszerek irányába hajlott. Megállapította, hogy amennyiben több értelmezési lehetőség is fennáll, minden esetben a drámaibbat, tehát a jelentősebb érzelmi hatással bírót kell választani, mivel az nagyobb jelentőséget ad az eseménynek.⁹⁶¹ A lelkigondozónak azonban, úgy vélem, ezzel időnként szembe kell helyezkednie, mivel egy valódi eredményeket nem hozó mágikus exorcizmus talán nagyobb veszély, mint maguk a megszállottsági tünetekkel járó állapotok, hiszen a szenvedő hite és Istenbe vetett bizalma kerül akár végérvényesen veszélybe általa.⁹⁶² Sőt, igen fontos felvetés, amely Pfeifer következtetései közt szerepel, egy nem diagnosztizált pszichotikus állapot

⁹⁵⁷ Pfeifer: Besessenheit als Metapher für psychisches Leiden, 75.

⁹⁵⁸ Pfeifer: Religionsensibler therapeutischer Umgang mit Dämonenglaube und Okkultdeutung, 178-179.

⁹⁵⁹ Harold G. Koenig, David H. Rosmarin (szerk.): Handbook of Religion and Mental Health, New York, Academic Press, 1998, 104.

⁹⁶⁰ Uo., 234.

⁹⁶¹ Peck: Die Lügner, 39.

⁹⁶² Koenig: Religion and Mental Health, 234.

tünetromlásának veszélye az ördögűzés során.⁹⁶³ Ezt a gondolatot tovább építve rendkívül komoly felelősséget érzek az exorcista vállán, hiszen egy az Úr segítségét kérő ördögűzést követően, ha a segítségkérő az állapotának súlyosbodását tapasztalja, akkor az nyilvánvalóan csak még jobban távolítani fogja őt az Istentől származó megoldás lehetőségétől, akár a teljes bizalomvesztést is kiprovokálva a Szabadító irányában, egyszer és mindenkorra elvágva a tényleges szabadulás lehetőségétől.

Végezetül meg kell említenem, hogy egyes szerzők határozottan tanácsolják a szerepek elkülönítését. Tehát, még ha egy személy egyidejűleg rendelkezik is az orvosi, lelkészi, lelkigondozói és pszichoterapeuta kompetenciákkal, akkor is célszerű lehet bevonni több különálló szakembert a folyamat egyes részterületeinek menedzselésére, akik együttműködésének erőfeszítései jelentősen javítják a hatékonyságot.⁹⁶⁴

A következőkben arra szeretnék rámutatni, hogy amiképpen az ördögűző rítusát is kockázatosnak tartja az egyházi vélekedés, úgy bármely a témában érintett segítő személy számára rejthet veszélyeket a szolgálat, függetlenül attól, hogy milyen meglátásban végzik is feladatukat.

Az ördögűző megszállottságának és a segítő személyek veszélyeztetettségének kérdésköre

Úgy gondolom, hogy korábbi kritériumaim mentén, tágabb értelemben, magát az ördögűzőt is mindenkor megszállottnak kell tartanunk, hiszen szolgálata nagy részében az ördöggel foglalkozik, Isten helyett.

De ha szűkebb értelmében vizsgáljuk az érintettség kérdését, akkor is felismerhetünk egy bizonyos veszélyt. A lelkigondozó, a terapeuta és az exorcista között eleve kimutatható számos párhuzamos vonás, de akár a rájuk leselkedő veszélyek hasonlósága is, úgy, mint például a saját lélek „fertőződésének” problémája, nyilvánvalóan a lelkigondozó és a terapeuta esetében nem démoni, hanem egyéb lelki ártalmakként meghatározva azt.⁹⁶⁵

Sok specialista tartja valós veszélynek az ördögűzés során történő démoni fertőződés lehetőségét, és míg a katolikus exorcistának a korábban kimutatott formákban Mária az ilyen

⁹⁶³ Pfeifer: Besessenheit als Metapher für psychisches Leiden, 80-81.

⁹⁶⁴ Bufford: Counseling and the Demonic, 149-150.

⁹⁶⁵ Peck: Die Lügner, 293-294.

jellegű ártalmakkal szembeni védelme, addig a protestáns segítőnek egészen más típusú védelemre van szüksége.

Ezen a ponton a rendszeres külső, vagy önszupervízió komoly szerepét szeretném kiemelni, hiszen ezek a démoni érintettségű esetek a „szokványos” lelkigondozói szituációknál nagyobb mértékű kísértéseket hordozhatnak,⁹⁶⁶ így a felkészülés és az önreflexió kulcsfontosságú abban, hogy valódi segítő kapcsolat épüljön ki, amely egyik félre nézve sem káros.⁹⁶⁷

Mindemellett a tématerületet a lehetséges szakmai hibák egy speciális köre is jellemzi, így az ezekkel szemben való tudatos felkészülésnek is a segítő eszközárának részét kell képeznie. Megítélésem szerint ezek közül is kiemelten szükséges foglalkoznia a lelkigondozónak az áttétel-viszontáttétel jelenségeivel, hiszen a segítségkérő által rá kivetített, korábbi élményeiből származó érzései könnyen eltorzíthatják a probléma megoldásához vezető nélkülözhetetlen intuitív viszonyulását, nem csupán a szenvedő tüneteit, hanem személyét tekintve is.⁹⁶⁸

A különféle „védelemre” szolgáló és már rendelkezésre álló eszkörendszer mellett, a jelen fejezetben későbbiekben felvázolt pszichodramára épülő módszereket erre a célra is kifejezetten alkalmasnak ítélem, de ennek részletekbe bocsátkozó tárgyalása már kívül esik dolgozatom határvonalain.

Zárógondolatok a párbeszéd teljes kérdésköréhez

Ha eljutunk addig a pontig, hogy az adott kor szempontrendszer szerint megvizsgáltunk minden lehetséges perspektívát a megszállottság tüneteit mutató személy esetében, akkor a felderíthetetlen maradék a „hézagok démona” lesz, amit az aktuális korszak valós démoni eseteknek tartott és tart mindenkor.⁹⁶⁹ Ez a hézag a tudomány fejlődésével folyamatosan

⁹⁶⁶ Ilyenek lehetnek a lelkigondozó démonológiai tárgyú meggyőződésének megváltozása, a félelem kialakulása, a bevonódás, vagy éppen a megszállottsági tüneteket mutató személyek gyakori szexuális természetű bevonási kísérletei.

⁹⁶⁷ Reinhard Krüger: A zavarosspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, Budapest, L'Harmattan, 2017, 51. vö.

Török Gábor, Marlok Zsuzsa, Martos Tamás: Lehetséges-e az önszupervízió? Az önszupervízió módszerének és segítői körében végzett hatékonyságvizsgálatának bemutatása, *Pszichoterápia*, 2016/25(3), teljes terjedelmében

⁹⁶⁸ Luis J. Martín Cabré: Ferenczi Sándor hozzájárulása a viszontáttétel fogalmához, *Thalassa*, 1999/1(10), 5-6.

⁹⁶⁹ Page: The Role of Exorcism, 126.

csökken, de egy hiperbolikus függvény mintáját követve, soha nem fog teljesen megszűnni. Ez alapján azt gondolhatnánk, hogy jelen korunkban immár csupán rendkívül ritkán lenne szükség exorcizmusra, de paradox módon mégsem ez a helyzet.

Ennek oka pedig az, hogy ez a hézag más méretű például egy természettudományi beállítottságú teológus és más egy hiedelmekkel terhelt hívő számára. Márpedig a tüneteket az a bizonyos hívő szenvedni el, akinek megoldásra van szüksége, és erre a megoldásra számára nem opció, hogy az előző mondatban szereplő teológus adott esetben jól érti a jelenség lélektani magyarázatát és ennek kapcsán is tudna tanácsokkal élni. Nem opció számára, mert a saját élményeinek és meggyőződéseinek szintje felette áll a logikai érveknek. Ettől a pillanattól pedig kétféle kimenetel lehetséges. A teológus elveszíti a szenvedő bizalmát és adott esetben akár kiszolgáltatja egy együttműködésre hajlamosabb kuruzslónak, avagy a segítségnyújtásában alkalmazkodónak bizonyul és a segítségkérő megközelítésében kezdi meg a probléma feltárását, hogy a megfelelő pillanatban épp ő maga ébredjen majd rá azokra az összefüggésekre, amik a hézag méretét csökkentik.

Úgy vélem, hogy a lelkigondozás és a rituális exorcizmus hatékony párbeszédének ütközőfelülete csakis a két módszerköteg metszete lehet, amely nem más, mint a szabadulás. Ezt pedig két irányból egy-egy kapcsolómező köti a „szakterületekhez”, amely az exorcizmus oldaláról a rítus, a poimenika felől pedig a módszertan. E kettő viszont olyan mértékben eltérő alapokra épül, amelyek kizárják, hogy a témakör ezeken túlmutató része közös nevezőre hozható legyen.

Éppen ezért, az egyetlen út értelmezésében az, ha a közös célt a középpontban tartva, a két diszciplináris oldal a másik eszköztárából e két mezőből kísérleti úton megpróbál áttemelni a saját eszközeinek körébe olyan elemeket, amelyek azt kiegészítve növelik annak hatékonyságát.

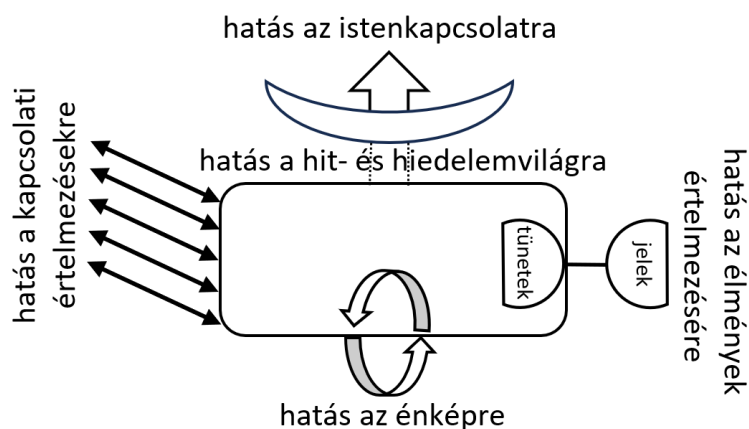
Nyilvánvalóan haszontalan volna a két oldal kölcsönös meggyőzésre irányuló próbálkozása, hiszen a hatékonyság és hatásosság kérdésének eltérő értelmezése alapvető. Ugyanakkor a másik szemléletének, valamint gyakorlata hatásos elemeinek vizsgálata a saját értelmezési tartományban is fejlődést hozhat.

Tekintsük most át, hogy szükség esetén miként válhat bármely lelkigondozói módszertan exorcista jellegűvé.

EXORCISTA LELKIGONDOZÁS LÉLEKTANI ALAPOZÁSSAL

Mitől lesz egy lelkigondozás exorcista? Amint a bevezetőben jeleztem, valójában minden lelkigondozás exorcista, hiszen módszerei révén Istenhez közelít, amely körülmény kötelező érvénnyel távolít a gonosztól. Mégis, fejezetem szempontjából a jelentéstartalom sokkal konkrétabb. A kulcs a gonoszon lévő fókusz okainak nevesítése és a szenvedő életére való hatásának kimutatása. Nem csupán egy távoli tabuként, metaforikusan foglalkozva vele, hanem kiismerve a „hatásmechanizmusát” a mindennapi cselekedetekben, gondolatokban és érzésekben, stratégiai fontosságú felismerésekhez juttatva a segítségkérőt.

Tömören összefoglalva a sajátosságokat: az eltávolodások⁹⁷⁰ tekintetében a gonosz feltételezésének jelenlétét fel kell ismerni, az eltorzult fókuszhoz az adott személyre gyakorolt hatását az alábbi ábrán összefoglalt területek mentén módszeresen fel kell térképezni, majd kifejezett formában, tételesen Istent állítani az egyes életterületek középpontjába, végül szükség esetén egyetlen jelképes kiharcolással erősítve meg az elhatározást.



4. ábra: A gonosz fókuszban tartásának holisztikus hatásterületei

A következőkben e sajátosságok mentén mutatom be a célszerűség és alkalmazhatóság alátámasztását, miközben megvilágítom a lelkigondozás gyakorlati kapcsolódási lehetőségeit az exorcizmus módszereivel. Vizsgálom továbbá azt, hogy a lelkigondozói megközelítés milyen módon lehet alkalmas egyáltalán a megszállottsági esetekben való

⁹⁷⁰ A továbbiakban értelmezem a kifejezést részletesen; a bűnösséget értem alatta.

segítségnyújtásra, majd módszertani implikációkat állítok fel a ritualizálással, valamint specifikus módszerek alkalmazásával kapcsolatban.

Dolgozatom utolsó szakaszainak egyikeként az alábbi alfejezetnek az is célja, hogy bemutassa, nem csupán az exorcizmus fenomenológiai vizsgálata kíván paradigmaváltást, amint azt az első fejezetben szemléltettem, hanem egy kirajzolódó ív zárópontjaként, a témát érintő mindennapi segítő szolgálat is teljesen új szemléletet igényel.

LELKIGONDOZÓI SZEMPONTOK AZ EXORCISTA SZEMLÉLETRE VONATKOZÓAN

A korábban említett spirituális fordulat és a folyamatos interkonfesszionális fluktuáció döntő bizonyíték arra, hogy a protestáns hívek körében is tagadhatatlanul jelen van egyfajta igény a Szent általi közvetlen megérintődésre, az átélésre, a transzcendenssel való kapcsolat megélésére.⁹⁷¹ Ez az igény alighanem kitörölhetetlen. És még ha a mindennapos kegyességnek nem is alkotja megfogalmazott, szavakba öntött részét e szükséglet, mégis a mélyben lappangva befolyásoló erővel bír minden istentisztelet, minden paraliturgikus cselekmény, de minden lelkigondozás közben is. Ha erre nem reflektálunk, akkor vagy elveszítjük a híveket, vagy mi magunk kényszerítjük ki belőlük a „maguk módján vallásosságot”.

Az elfojtás szónak – még ha ma már a gátlás kifejezés elterjedtebb is – Freud munkássága óta közismerten negatív a konnotációja.⁹⁷² Ezt kell felismernünk, és erre kell reagálnunk, ráébredve, hogy nem áll hatalmunkban definiálni a hívek pszichológiai, társadalmi és kulturális motívumait. Ellenben mindháromhoz kapcsolódva segíthetünk a szenvedőknek Isten kegyelmének befogadásában, valamint elfogadásában.

Jelen munka céljait és lehetőségeit is meghaladná, hogy részletességgel bemutassam az általános lelkigondozói megközelítések teljes spektrumát, így az alfejezetben arra építék, hogy a lelkigondozó a saját szakmájának, szolgálatának, valamint gyakorlatának testreszabott ismereteivel rendelkezik és erre alapozva, a megszállottsággal, valamint ördögűzéssel kapcsolatos többletismeretekre és a közvetlenül ehhez kötődő megközelítések ismertetésére koncentrálok.

⁹⁷¹ Komáromi Tünde: Zarándoklat és érintés. Kapcsolatteremtés a szentséggel a füzemikolai kolostorban in Spannaft Marcellina, Korpics Márta, Béres István (szerk.): Szakralitás és kommunikáció. Források, jelentések és értelmezések, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2022, 111-112.

⁹⁷² Sigmund Freud: Pszichoanalízis, Budapest, Trubadúr Könyvek Kiadó, 2023, teljes terjedelmében, de különösen a II. és a III. Előadás című szakaszok

Ettől a ponttól nem használom továbbá a vélt, képzelt, mímelt vagy valós kategóriákat a démoni megszállottsággal kapcsolatban, ehelyett a gonosz általi érintettség, megszállottsági tünetektől szenvedő személy, valamint megszállottsági tünetekkel⁹⁷³ járó állapotok kerülnek a középpontba. Meggyőződésem ugyanis, hogy aki megszállottként tekint magára, arra megszállottként tekinthetünk, akár merész módon kiterjesztve ezt az állítást még egyes mentális betegségek állapotaira is, amint ezt több szerző meg is teszi.⁹⁷⁴ A meggyőződésem alapja pedig, hogy egy ilyen állapotban lévő személy megfelelő istenkapcsolata nyilvánvalóan nem áll fenn, és az ebből fakadó „tillichi bűnösség”⁹⁷⁵ állapotában valami más „szellem” tölti ki a lelkének azt a részét, amit Istennek kéne, így végső soron ennek megszállásától szenved, amin csak Krisztus szabadítása segíthet.

A benső elsötétedésünk felismerése döntő fontosságú. Enélkül a gonoszt és természetesen a többi hasonlóképp körülölelő, ám felelősségi körünkön kívül eső tényezőt – mint a családi háttér vagy a társadalmi rendszer – kezdi hibáztatni az emberi természetünk.⁹⁷⁶ Ez az elsötétedés pedig az Istentől való eltávolodás eredménye. Az Istentől való távolodással egyre kevésbé rá figyelünk, ezáltal pedig a lélek apránként eltorzul, kielégíthetetlen vágyak kezdek uralni, melyek többek között a megszállottsági tünetekkel járó állapotban csúcsosodnak ki.⁹⁷⁷ Az első alfejezet több részében láthatóvá válik, hogy e nézetem számos szerző művében megjelenik, a fent említett mentális betegségekre való kiterjesztéssel párhuzamban.

Bár fundamentalista irányból folyamatos a radikális ítélet azokkal szemben, akik a személytelen gonosz létezése mellett foglalnak állást, az ördög trükkjének tartva álláspontjukat, de valójában azt kell felismernünk, hogy amint arra már korábban is utaltam, semmiben sem csökkenti az üdvösség szerepét és esélyét ez az értelmezés, amely ugyanúgy lehet az exorcizmus lelkigondozói megközelítésének alapja, mint a személyes létezésbe vetett hit. Az ördögértelmezés ugyanis az üdvösség tekintetében valójában lényegtelen. Véleményem szerint, a vizsgált esetkörben már amúgy is túlságosan nagy jelentőség jut az ördögértelmezésnek, ami sok baj forrása. Az egyetlen, ami számít – a lelkigondozásban, vagy a pasztorációban, csakúgy mint a személyes hitéletben –, az istenértelmezés.

⁹⁷³ Megszállottsági tüneteknek tekintem, a jelenséghez kapcsolódóan a korábbi fejezetekben felsorolt szimptomákat, függetlenül azok magyarázati háttérétől.

⁹⁷⁴ A pszichiátriával való párbeszéd kapcsán bemutattam ezt a jelenséget az első alfejezetben

⁹⁷⁵ Az Istentől való elidegenedés

⁹⁷⁶ Hierotheos Vlachos: A lélek betegsége, a lélek gondozása a keleti keresztény (ortodox) hagyományban, Budapest, Zöld-S Studio, 2002, 58.

⁹⁷⁷ Uo., 61.

Ugyanakkor az is fontos szempont, hogy a lelkigondozó „hagyományos” exorcistát kiváltó szerepe értelmezhetetlen lenne a személyes démonkép egyes babonákkal terhelt, ezoterikus változataival rendelkező segítségkérő rituális igényű támogatásában, hiszen a rítus végrehajtása számára alighanem teljesíthetetlen feladatot jelentene. E szerep tehát, az ilyen esetekben, első lépésként nem is annyira a démonértelmezés, mint inkább a segítő szerepének óvatos átstrukturálásában képzelhető el.

Általánosságban elmondható, hogy a démoni megszállás tüneteit mutató személyek esetén az alapvető megközelítések nem különböznek attól, amit a lelkigondozó az „átlagos” szolgálata során alkalmaz. Ezekben az esetekben ugyanis a változatos tünetek háttere ugyanaz az Istentől való eltávolodás, mint a legtöbb egyéb problémában, és a gondozás végső célja is ugyanaz a közelítés, mint minden más természetű esetben. Ez a közelítés pedig a lelkigondozás keretében pneumatikus értelemben valósul meg, ám a hatása mindenképp pszichikus formában is testet ölt. Így az érzelmi támogatás nyújtása, a viselkedésbeli változtatások végrehajtása, a gondolkodási és észlelési hibák kijavítása, valamint az öncsalás és tagadás mintáival való szembenézés minden esetben elengedhetetlen, de csakis az Istennel való kapcsolat tükrében.⁹⁷⁸

Áttekintve akár Nauer kompendiumát,⁹⁷⁹ nehéz lenne olyan lelkigondozói koncepcióra lelni, amelyik maradéktalanul alkalmas volna a hagyományos egyházi exorcista gyakorlat kiegészítésére vagy még inkább helyettesítésére.⁹⁸⁰ De a lelkigondozói módszertanok elképesztő sokszínűsége mögött felfedezhetjük azt a tényt is, hogy különféle pszichológiai iskolákra alapoznak, és ennek megfelelően gyakran egymással szembe is helyezkednek.⁹⁸¹

Nauer – aki egyébként az exorcizmustól mereven elzárkózó szerzők közé tartozik – véleményében azt fogalmazza meg, hogy minden lelkigondozói gyakorlatot a mögötte álló lélekfelfogás határoz meg.⁹⁸² Ennek megfelelően, a fejezetben általánosan azon szerzők munkáival tartom célszerűnek elsődlegesen foglalkoznom, akik az értékeléshez szükséges felfogásban a lelkigondozás, a terápia és az exorcizmus tárgyterületére együttesen tekintenek.

⁹⁷⁸ Rodger K. Bufford: Counseling and the Demonic, Texas, Word Books Publisher, 1988, 186-188.

⁹⁷⁹ Kiemelve, hogy a szerző maga hangsúlyosan elhatárolódik az exorcizmustól

⁹⁸⁰ Doris Nauer: Seelsorgekonzepte im Widerstreit, Ein Kompendium, Stuttgart, Kohlhammer 2001., teljes terjedelmében

⁹⁸¹ Doris Nauer: Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart, Kohlhammer, 2007, 22.

⁹⁸² Uo., 110.

Amint azt a korábbi fejezetekben láthattuk, hazánkban már a 17. században a protestáns lelkigondozás körébe utalják az ördögűzést,⁹⁸³ de ez a hagyomány nem itt kezdődik el világviszonylatban, hanem mintegy 3000 esztendővel korábban. Hiszen már ekkor megfigyelhető az ördögűző lelkigondozói attitűdje, a szorongások felderítésével és a pszichoszomatikus problémák megoldásával, valamint válságkezelő funkciójával együtt.⁹⁸⁴

Így különösen fontosnak érzem az egyháztörténet, a keresztyén néprajz, a kulturális antropológia, az exegézis, valamint a dogmatika egybecsengésének és legerősebb metszéspontjának tudatosítását, miszerint a Szövetség – esetünkben a keresztség – maga az exorcizmus, és az ördög nem árthat többé közvetlenül az ebben élő személynek. Természetesen ezt a gondolatot semmiképpen sem valamiféle *ex opere operato* összefüggésben kell értelmezni – hiszen a keresztség vagy a keresztelezési szertartás bármiféle védelmező hatásának feltételezése messze a babonák világába mutat –, hanem az Istennel való közösség kezdetének és feltétlenül fenntartásának védelmező ereje az, ami valójában oltalmat jelent. Hiszen nincs olyan szertartás, ami hatásosabb lehetne, mint hogy Jézus a Sátánt egyszer és mindenkorra legyőzte, ebben a diadalban pedig megengedte mindannyiunk számára, hogy osztozzunk vele. Ezt látva és belátva pedig értelmet nyer a lelkigondozó szerepe a folyamatban, aki ennek a bizonyos fenntartásnak és szükség esetén a szövetség helyreállításnak válik eszközévé Isten kezében, és aki szolgálata során valódi szabadításként, a bűn rabszolgaságából az önként vállalt szolgaságba kíséri át a segítségkérőt.

A tudományos megközelítéssel szemben támasztott igény nem engedné meg hogy lelkigondozói iskolák közül válasszak, hiszen a célom épp az, hogy a feltárt ismeretek és következtetések segítségével lehetőséget teremtsék arra, hogy azok a poimenika bármely gyakorlati irányába integrálhatók legyenek, amíg ötvözik a biblikus és a terápiás meglátásokat. E kettő már meghatároz egy gerincet, amely mentén a módszertanok leszűkíthetők. Rövid áttekintéssel ez a szűkített kör a következő.

Amennyiben bibliai háttérrel kívánjuk végezni a lelkigondozást, úgy a távoli alapokat bármely megfelelő irányzatban Edward Thurneysen teremti meg. A barthi dialektikus teológiából kiindulva, a kérügmatis lelkigondozás középpontjába Isten szuverén tettét, a szabadítást állítja, ezen keresztül jutva a bűn, a bűnbánat és a bűnbocsánat

⁹⁸³ Nagy Géza: Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből, Budapest, kiadó nem került megjelölésre, 1985, 20.

⁹⁸⁴ Tzivi Abusch: Mesopotamian Witchcraft. Toward a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature, *Ancient Magic and Divination* 5, Leiden, Brill, 2002, 3-10.

megkerülhetetlenségéig.⁹⁸⁵ A bűnnek Istentől való elszakító ereje, amelyet Thurneysen megfogalmaz, azonos azzal az erővel, amely a korábban ismertett két megszállásmagyarázó modell mindegyikében megtalálható. A személyes démonképben, mint "kapunyitó" elem, a személytelen esetben pedig mint a lelket torzító és Istentől távol tartó hatóerő jelenik meg. Éppen ezért jut a fejezetben a bűn kérdése központi szerephez, ám óvakodva annak gonosszal való azonosításától.⁹⁸⁶

Noha Thurneysen módszere alapvetően a bűnbánatra vezetés az evangélium által, ám mégis nélkülöz bizonyos elengedhetetlen elemeket, úgy, mint a lélektani összetevők, vagyis a személyközpontú attitűd,⁹⁸⁷ amelyek meglátásom szerint nélkülözhetetlenek ebben a speciális szolgálatban, még ha a bűneink eltöröltetésével a gonosznak valóban semmissé is kell válnia számunkra.⁹⁸⁸

Egy hosszas változás tapasztalható a lélektani összetevők tekintetében, amely a kérügmaticus megközelítésből nyit a pszichológia megfontolásainak irányába, hogy évtizedek leforgása alatt a módszerek és megközelítések eljussanak például a kognitív-terápiás háttérű hitanalitikus koncepcióig, mely Németh Dávid nevéhez fűződik, és amely segíthet összekapcsolni a jelen alfejezetek diszciplínáit.⁹⁸⁹

A lélektani megközelítéseken belül is ki kell emelnem, hogy a tisztán kérügmaticus irányból elsődlegesen hiányzó nélkülözhetetlen komponens a személyközpontúság, amelyben az áttörést Carl R. Rogers humanista pszichológiája hozza el, mely non-direktív formában teszi értelmezhetővé nemcsak a terápiát, hanem a lelkigondozást is.⁹⁹⁰

A fentiek mellett számos irányzat és módszertan nyújthat segítséget, például a Perls házaspár által életre hívott Gestalt-terápia,⁹⁹¹ amely a megszállásélmények magyarázati feltárásában, valamint a transzcendens általi megérintődés bevonásában nyújthat segítséget, vagy a később részletesen is kifejtett, Moreno által kidolgozott pszichodráma alapú módszerek, amelyek könnyebben áttehetővé teszik a fókusz „démonainkról”.

Bizonyos határterületeket – mint például Manfred Josuttis energetikai alapú megközelítését,⁹⁹² vagy a karizmatikus lelkigondozást – szintén megfontolásra érdemesnek

⁹⁸⁵ Eduard Thurneysen: Rechtfertigung und Seelsorge, Zwischen den Zeiten, 1928/6, 45.

⁹⁸⁶ Haag: Abschied vom Teufel, 47-48.

⁹⁸⁷ Szabóné László Lilla: Poimenika. A lelkigondozás elmélete, Budapest, L'Harmattan, 2024, 42.

⁹⁸⁸ Gerhard Ebeling: Dogmatik des christlichen Glaubens, I. kötet, Mohr Siebeck, Tübingen, 1979, 294.

⁹⁸⁹ Németh Dávid: Hitanalitikus lelkigondozás, Theológiai Szemle, 2022/1(65), 25–27.

⁹⁹⁰ Szabóné László: Poimenika, 40-41.

⁹⁹¹ Fritz Perls: A Gestalt-terápia alapvetése. Terápia testközelből, Budapest, Ursus Libris, 2004.

⁹⁹² Michael Klessmann: Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 2008, 94–95.

vélek, ám az elsőt annak bibliai megalapozottságbéli hiányosságai, utóbbit pedig leegyszerűsítő és a klasszikus lélektani alapokat gyakran elutasító meglátása miatt itt nem tárgyalom.

Úgy vélem tehát, hogy nem szükséges előre definiálnunk egy „jó” módszertant, amely általános érvényű volna a megszállási esetekre. Ehelyett a lelkigondozó saját módszeréből, a jelzett pozitív tulajdonságok mentén hasznosítva az alkalmas vonásokat, valamint a továbbiakban ismertetett szempontok figyelembevételével kialakíthatóvá válik egy az esetek speciális szükségleteivel harmonizáló gyakorlat.

Ez a gondolat kísér át a következő alfejezetre, ahol a módszertani megfontolásokat vizsgálom, melyek átvezetnek majd a rituális elemek lelkigondozói használatának alapkérdések szintjén történő feltárására.

MÓDSZERTANI IMPLIKÁCIÓK

Noha a lelkigondozói siker sokkal inkább a segítő személyének, mint módszerének függvénye, mégis úgy gondolom, bizonyos szempontok figyelembevétele nagyban hozzájárulhat a pozitív eredményekhez.

Általános igények és lelkigondozói, valamint kíséresi szempontok a megszállottsági tünetekkel járó állapotokban

A lelkigondozás módszertani szempontjai számos területet felölelnek, mivel a megszállottsági tünetekkel járó állapotoknak meglepően sok kapcsolódási pontja van a segítő gyakorlatával. Ezekhez fűződően az alábbi szempontok rövid tárgyalását elhagyhatatlannak tekintem:

Előkészületek

Egy érintett személy lelkigondozása komoly lelki előkészületeket kíván a segítőtől. Ennek oka, amint azt az előző alfejezetben is említettem, hogy alighanem kevés olyan terület létezik, ahol ennyi kísértésekkel vegyes kihívás várna a szakemberre, melyek a démonvilággal kapcsolatos látásának bizonytalanságaitól, az előítéleteken át, ezeknek az

igen speciális segítségkérőknek a gyakran zavarba ejtő viselkedésig rendkívül széles palettán mozognak.⁹⁹³

A felkészülésnek azonban nem csupán lélekben, hanem ismeretbővítésben is meg kell nyilvánulnia. Kiemelten fontosnak vélem, hogy a lelkigondozó mélységeiben és összefüggéseiben tisztában legyen a megszállottság világának alapvető motívumaival, valamint azok gyökereivel, és ekképp megfelelően tudjon kapcsolódni a segítségkérő látásához.⁹⁹⁴

Akadályok felismerése

A szabaduláshoz vezető lelkigondozói segítségnyújtás útjában számos akadály állhat, melyek közül talán a leggyakoribb, hogy egyes érzelmi és kognitív működési problémák befolyásolhatják a démoni befolyásra való fogékonyságot, vagy akár fogalmazhatunk úgy, hogy egyenesen a befolyás iránti vágyat idézhetik elő, amely miatt a segítségkérő valójában nem akar szabadulni. Például egy krónikusan alacsony önbecsülésű személy „öndémonizálásában” juthat arra a hatalomra és befolyásra, amelyre másként alkalmatlannak tartaná magát. Hasonlatos ez ahhoz, amit a néprajzi és irodalmi esetek az ördöggel a hatalomért való szövetségként ábrázolnak.⁹⁹⁵ Az ilyen állapotok korai felismerése kulcsfontosságú ahhoz, hogy a lelkigondozás célt érhessen.

A lelki esemény jelentőségének helyes pozicionálása

Amint azt a lélektannal foglalkozó fejezetben kifejtettem, a lelkigondozó hibázhat a rendkívül erős személyes élmények kétségbevonásával, de azok félelemteljes megerősítésével egyaránt. Mindezek helyett, fel kell derítenünk, hogy milyen úton jutott el a segítségkérő a rettegetésének e fokára, hogy miért kerültek a démonokkal kapcsolatos félelmek élete középpontjába.⁹⁹⁶ E felderítésnek a folyamat elején kell helyet kapnia, hogy helyesen pozicionálva a szenvedő életében a megélésének jelentőségét, megfelelő módszerválasztásra nyíljon lehetőség.

⁹⁹³ Bufford: Counseling and the Demonic, 180.

⁹⁹⁴ Székely György: Terápiás találkozások, Embertárs, 2018/1., 28.

⁹⁹⁵ Uo., 179-180.

⁹⁹⁶ Németh: Pasztorálandropológia, 280-281.

Fizikai eszközök használatának megfontolásai

Eszközök használatával kapcsolatban nehéz lenne bármiféle minimumkritérium felállítása, hiszen – amint azt a korábbi fejezetekben kimutattam – bármilyen fizikai eszközhasználat mágikusnak tekinthető, ami így szembemegy a biblikus elvárásokkal. Ugyanakkor a célszerűség érdekében előfordulhat olyan lelkigondozói szituáció és segítségkérői habitus, ami ezt szükségessé teszi.⁹⁹⁷

Amint azt a Helvét Hitvallásban is látjuk, nem kell megvetnünk az eszközöket, de kritikusan szükséges viszonyulnunk hozzájuk.⁹⁹⁸ Ebben az esetben ennek a kritikának remek referenciája lehet, ha a katolikus egyház korábbi fejezetekben érintett, exorcizmussal kapcsolatos elhajlásaira tekintünk és belátjuk azt, hogy az igények kielégítése, akár babonás és erőszakos rítusok által, sokszor károsabb, mint a helyzet, amelynek megoldására törekszünk. A lelkigondozói eszközök terén is épp ilyen súlyosságú hibákat követhetünk el, ha a mértékletesség mércéjét elhagyjuk.

A segítségkérő saját eszközei és szokásai

A lelkigondozó felelőssége, hogy a segítségkérő a szabadulása útjában álló szokásoktól és fizikai tárgyaktól elszakadjon. Ezek közé tartozhatnak adott esetben a különféle vallásos ereklyék, egyházi amulettek, szentképek és egyéb kegyességi tárgyak, amik téves irányban tartják fenn a szenvedő reménységét, melyet pedig az Úrral való közvetlen kapcsolatára kéne alapoznia.⁹⁹⁹ Kellő óvatossággal kell azonban eljárni az eszközöktől és szokásoktól való megfosztás tekintetében, mivel esetenként az azokhoz való ragaszkodás nem babonás alapokon nyugszik, hanem épphogy táplálják a hívő reménységét. Ezek elkülönítésének – vagy még inkább a célzott bibliai támogatású, de önálló elkülönítésre való buzdításnak – a lelkigondozó kompetenciájába kell tartoznia.

⁹⁹⁷ Bufford: *Counseling and the Demonic*, 181.

⁹⁹⁸ Második Helvét Hitvallás, VI., 3.

⁹⁹⁹ C. Fred Dickason: *Demon Possession and the Christian*, Chicago, Moody, 1987, 248-257.

Helyes módszertani összetétel

A lelkigondozói alapkoncepciók közül történő választás során, a megszállottsági tünetekkel rendelkező személyek kísérésében elsődlegesen a biblikus teológiai és pszichológiai irányultságot, tehát a hitre épülő és lélektani alapozású módszerek súlyának kiemelését tartom megfelelőnek, hiszen – amint az a fentiekben láthatóvá vált – az ilyen típusú esetekben ez a két nézőpont adja a legtöbb értéket a lelkigondozás folyamatához. Mindemellett rendkívül hasznos lehet az interkonfesszionális irányzatok elemeinek integrálása is, tekintettel a téma sajátos, felekezetek függvényében eltérő értelmezésére.¹⁰⁰⁰

Noha álláspontom szerint bármely gyakorlat formálható exorcista célokra, megfigyelhetünk olyan irányokat, amelyek illeszkedése alapesetben is szembetűnő. Ilyenek a később külön alfejezetben kifejtett pszichodramatikus technikák, de módfelett alkalmasnak tartom a kontextuális lelkigondozói módszerek alkalmazását, különösen a családi traumákra visszavezethető kontrolligényből fakadó állapotokban (lásd lélektani fejezet).¹⁰⁰¹ Mivel feltételezhetjük, hogy az ember emberi kapcsolatai révén válik istenképűvé,¹⁰⁰² emiatt az imago Dei fogalma véleményem szerint épp a kapcsolatok felbomlásán át vezet az imago Diaboli lehetőségére.¹⁰⁰³ Ekképpen pedig, mivel a megszállottság voltaképpen elszigetel és szembefordít mindenki mással, ezért kézenfekvő számomra a kontextuális lelkigondozói módszerek alkalmazhatósága az ilyen természetű esetekben. Ehhez természetesen hozzá kell fűznöm, hogy a kontextuális módszerek alkalmazása nem jelenti a többirányú elköteleződés gonoszra való kiterjesztését, hiszen – bár sokszor az egyetlen kapcsolat marad – az mégsem egy valóságos és különösen nem egy kívánatos kapcsolat. Ezen túlmenően, a kontextuális szemlélet ráadásul túlmutat magán a módszeren, és a terápia végén megjelenő, elengedhetetlen közösségi integráció alapját is képezheti, természetesen a gyülekezeti támogatás mellett.¹⁰⁰⁴

¹⁰⁰⁰ Tomcsányi, Csáky-Pallavicini, Harmatta, Pilinszki, Török: Lelkigondozás és pszichoterápia, 170-171.

¹⁰⁰¹ Különösen kiemelve annak behatárolását, hogy mi felett gyakorolhat kontrollt és mit kell isteni hatáskörbe utalnia. (Németh: Pasztorálandropológia, 280.)

¹⁰⁰² Hanneke Meulink-Korf, Aat van Rhijn: A harmadik – akivel nem számoltak, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2009, 53.

¹⁰⁰³ Mickey L. Mattox: Imago diaboli? Luther's Anthropological Holism, Pro Ecclesia, 2020/4(29).

¹⁰⁰⁴ Kiss Jenő, Hanneke Meulink-Korf, Annette Melzer: Megmásíthatatlan jogigény. Betekintés a kontextuális lelkigondozásba és segítségbe, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2013, 124.

Személyes hitélet fejlesztése

A lelkigondozás kiterjesztése a személyes hitélet fejlesztésének támogatására elengedhetetlen, akár spirituális kísérés, lelkivezetés¹⁰⁰⁵ formájában. Az egyéni és közösségi istentisztelet, a bibliatanulmányozás, a koinonia megélése, valamint az aktív szolgálat mind hozzásegíti a szenvedőt a szabaduláshoz. Sőt, hosszú ideje fennálló probléma esetén, a kezdeti időszakban, ezekkel a tevékenységekkel épp a szabadidőt szükséges csökkenteni, ami jelentősen megnöveli a segítségnyújtás sikerességének esélyét.¹⁰⁰⁶

Közösségi kötődések megerősítése

Az exorcizmuson átesettek, a személyük iránti érdeklődés visszaesése okán, gyakran élnek meg az esemény után következő időszakot akként, hogy magukra hagyták őket. Emellett, bármilyen kíméletes is, a szabadulás folyamata esetenként traumatikus nyomokat hagyhat maga után, a korábbi állapottal járó stigmatizációtól való félelem pedig sok esetben a szenvedő családi és közösségi önelszigeteléséhez vezet.¹⁰⁰⁷ A lelkigondozónak ezáltal különösen is látóterében kell tartania a segítségkérő közösségi kötődéseinek megerősítését, amelyben az utánkövetésnek is kiemelt szerepet kell tulajdonítani.

Teológiai tisztázás

A korábbi fejezetekben több irányból is megvilágított teodíceaprobléma, a megfelelő teológiai háttér nélkül, megkerülhetetlen igényt, egyfajta függőséget támaszt a démonok és a Sátán irányában, ráadásul meggyőződésem szerint, ez paradox módon úgy erősödik, ahogy

¹⁰⁰⁵ Szabóné László: Poimenika, 70.

vö.

Pamela Cooper-White: Shared Wisdom. Use of the self in pastoral care and counseling, Minneapolis, Fortress Press, 2004.

vö.

Scott Richards, Allen Bergin: A spiritual strategy for counseling and psychotherapy, Washington, APA, 2005.

vö.

Tomcsányi, Kővári, Horváth-Szabó: A lelkivezetés, a pszichoterápián és a lelkigondozáson túl, Pszichoterápia, 2008/17(3).

¹⁰⁰⁶ Bufford: Counseling and the Demonic, 193-194.

¹⁰⁰⁷ J. Tyler Odle: Ethnography of the Devil. The Aftermath of Possession, Exorcism, and the Demonic in Giuseppe Giordan, Adam Possamai (szerk.): The Social Scientific Study of Exorcism in Christianity, Popular Culture, Religion and Society. A Social-Scientific Approach 3, New York, Springer, 2020, 175-190.

erősítjük a szenvedő istenkapcsolatát. Időt kell szánni minden egyes segítségkérővel a teodíceaprobléma felszámolására a saját életében, valós teológiai szempontok bevezetése révén. Ha a lelkigondozó ilyen formában átad egy keveset az általa elsajátított igei összefüggésekből, akkor azzal már önmagában hatékonyan csökkentheti a megszállottság érzésének jelentőségét. Ha pedig az kikerül a fókuszterületről, immár sokkal könnyebbé is válik a vele való megküzdés.

Ösztönzés az önálló lelki munkára a folyamat során

A sivatagi atyák lelkigondozása valójában az ember és Isten közötti kapcsolat helyreállításáról szól, önismeret, befelé fordulás és a lelkek megkülönböztetése által, melyet általánosan démonokkal történő harcként éltek meg a sok önálló munkával teljes elvonulásaikban.¹⁰⁰⁸ Bár a 4. századi módszerek távol állnak a mai modern technikáktól, de az önálló döntésre való biztatást és a szabadulás közvetlen, személyes kérését elengedhetetlennek tartom. Éppen ezért, Bull fenomenológiai és terápiás modelljében különösen értékesnek ítélem azt az irányt, miszerint a segítségkérőnek magának kell Isten segítségéért folyamodnia és nem valamiféle varázslat formájában a rítus hatalmától várnia egy exorcizmus, vagy esetünkben egy exorcista lelkigondozás szabadító erejét. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy érvelésében nem tudok azonosulni azzal, miszerint pszichologizáló látásmódjából adódóan nem nevezi meg Istent vagy Jézust ebben a szerepben, hanem az adott személy spiritualitásával harmonizáló felsőbb, a démonok felett győzelmet aratni képes erőként jellemzi a szabadulás forrását.¹⁰⁰⁹

Elfogadás, empátia és hitelesség

Véleményem szerint a Rogers-féle hármastitűdnek kell jellemeznie minden a figyelmet Istenre irányítani szándékozó folyamatot. Ezek a feltétel nélküli elfogadás, az együttérző empátia és a kongruens hitelesség, melyek együttes alkalmazására épp Jézustól vehetünk példát.¹⁰¹⁰ Az elfogadásnak ki kell terjednie a segítségkérő világ-, démon- és istenképére, de

¹⁰⁰⁸ Jürgen Ziemer: Hast du Ruhe, wenn du redest? Wege zum Menschen, 2010/9-10, 510.

¹⁰⁰⁹ Bull: A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism, 135.

¹⁰¹⁰ Tringer László: A Gyógyító Beszélgetés, Budapest, Semmelweis Orvostudományi Egyetem Képzéskutató, Oktatástechnológiai és Dokumentációs Központ, 1992, 26-38.

pillanatnyi állapotára is. Az empátiának akkor is testet kell öltenie a szolgálatban, ha a szenvedő hozzáállása, életmódja, vagy hibái egyébként ellenérzéseket váltanának ki. A hitelesség pedig nem feltétlenül az elvárásoknak való megfelelést jelentheti, így lehet kongruens egy olyan lelkigondozói viselkedés is, amely a segítségkérő látásával ellentétes álláspontra helyezkedik.

Hatalomgyakorlás és tekintélyelvűség nélkül

Noha egyes iskolák megengednek bizonyos fokú direktivitást, ám a tekintélyelvűség semmilyen lelkigondozói szituációban nem vezet eredményre. Így, ha „ki akarunk űzni” valamit a segítségkérőből – látástól függően legyen az egy nevesített démon, vagy akár egy büntető szuperegő –, azt lehetetlen emberi tekintéllyel megtenni. Ehelyett mindenkor az együttműködésre alapozó, szeretetteljes és elfogadó magatartás lehet csak célravezető,¹⁰¹¹ ami bevezeti az egyetlen adekvát tekintélyt, Isten tekintélyét a lelkigondozásba.

Épp ez különbözteti meg a klasszikus exorcizmust a jelen fejezetben tárgyalt módszerektől. Vitathatatlan ugyanakkor, hogy nagyon nehéz ebben az esetben a nondirektív attitűd megtartása, hiszen a lelkigondozónak zsigeri érzelmei felett kell uralkodnia, miközben például a segítségkérő egy démonnal való – számára morálisan és normatívák terén is elfogadható – kapcsolatáról beszél. Ennek ellenére, Peck pszichoterápia-központú felfogásában egyaránt terápiaként tekint az ördögűzésre és természetesen magára a pszichoterápiára, különbségként pedig, a referenciakeret mellett, épp a hatalom kérdéskörét jelöli meg.¹⁰¹² Megvilágításában egyértelművé válik, hogy míg a hatalomgyakorlás a kortárs pszichoterápiában általánosan kerülendő – hiszen a betegek szabadságérzete elengedhetetlen a kezelés során –, addig a hagyományos ördögűző módszerekben épp az erőt, tekintélyt és hatalmat használják ki.

Ehhez kapcsolódik a terápiás időkeret kérdése is, ami szintén a hatalomgyakorlás területéhez tartozik. A pszichoterápiában ugyanis mindkét fél részt vesz az időtartam meghatározásában, míg az exorcizmus során azt – néhány szélsőséges eset kivételével¹⁰¹³ –

¹⁰¹¹ Nancy Clare Kehoe: Religion Health Catholic and Mental From the Perspective in Harold G. Koenig, David H. Rosmarin (szerk.): Handbook of Religion and Mental Health, New York, Academic Press, 1998, 219-220.

¹⁰¹² Peck: Die Lügner, 205-206.

¹⁰¹³ Ilyen helyzetek például, amikor az ülést meg kell szakítani valamely roham, vagy kezelhetetlen agresszió miatt.

az egyházi személy határozza meg.¹⁰¹⁴ A hatalomgyakorlás szükségességét – valamint annak akár előzetes beleegyezésen alapuló gyakorlatát – az exorcizmusban Peck nemes egyszerűséggel agyomosásnak nevezi.¹⁰¹⁵

Bull ezt a gondolatot fejleszti tovább, amikor megfogalmazza, hogy a bizalmi viszony olyan kulcsfontosságú szerepet játszik az exorcisztikus segítő eljárások során, hogy egyértelmű sérülést okoz, ha a kezdetben engedélykéréssel induló ülésben a segítő később megvonja a segítséget kérő autonómiáját. Az ilyen esetekben nem beszélhetünk terápiás hatásról, hanem sokkal inkább terápiás ártalmakról.¹⁰¹⁶

Márpedig ez az önrendelkező autonómia mind a katolikus rítusból, mind pedig a karizmatikus hagyományokból hiányzik. Így egyértelművé válik, hogy egy teljesen más szemléletű és irányú cselekvés, de voltaképpen mégiscsak egyfajta exorcisztikus motívumot hordozó forma lehet elfogadható, valamint eredményes, ami pedig épp a lelkigondozói szempontú változat lesz. E változat viszont szükség esetén teret adhat egy bizonyos fokú rituálénak, mely megfontolásai a következő alfejezetben kerülnek lefektetésre.

RITUÁLIS ÖRDÖGŰZÉS A LELKIGONDOZÁS RÉSZEKÉNT

Van-e létjogosultsága évezredünkben az ördögűzés szertartásának a protestáns poimenika részeként, akár szimbolikus formában? Erre a kérdésre keresi a választ az alfejezet, a vonatkozó haszon és kockázatok mérlegelésével. Úgy gondolom ugyanis, hogy az exorcizmust akkor sem kell feltétlenül általánosan patológikus vallási gyakorlatnak tartanunk, ha annak erőszakos formái valóban egyházi torzulások képét mutatják.¹⁰¹⁷ Ennek ellenére az ördögűzés nyilvánvalóan nem ártalmatlan és semmiképpen sem csupán egy jelentés nélküli formális gesztus.

Amennyiben az egyházi szertartásos exorcizmus ártalmatlan volna, akkor kiváló megoldás lenne, ha Francisco Palau¹⁰¹⁸ módjára, problémától függetlenül, a lelkigondozás részeként mindenkit ördögűzésnek vetnénk alá, vagy legalábbis bátorítanánk a rítusok buzgó elvégzésére a lelkipásztorokat. Sőt, alkalmazhatnánk minden esetben a Bull féle rituális

¹⁰¹⁴ Peck: Die Lügner, 206.

¹⁰¹⁵ Uo., 207-208.

¹⁰¹⁶ Bull: Exorcism Revisited, 194.

¹⁰¹⁷ Koenig: Handbook of Religion and Mental Health, 306.

¹⁰¹⁸ Gabriele Amorth: An Exorcist Tells his Story, Edizioni Dehoniane, Roma, 1999, 60.

kritériumot,¹⁰¹⁹ miszerint elegendő indikáció a korábbi sikertelen pszichoterápia és az idegen entitás általi irányítottság érzésének további fennállása.¹⁰²⁰

De valójában a rituális forma mágikus változatai komoly veszélyekkel is fenyegetnek, nemcsak a korábban már részletezett mentális és fizikai tekintetben, hanem a személyes felelősség csökkentésében, a tehetetlenségérzet növelésében és számos pszichés probléma elhanyagolásában, mely folyamatok épp ellentétesek egy lelkipozás irányával.¹⁰²¹

A „klasszikus” ördögűző éppen azokat a rendellenességeket táplálhatja, amelyek megszüntetésére a lelkipozó törekszik. Személyes tereptapasztalataim is alátámasztják, hogy az exorcista akaratlan szuggesztiója milyen óriási erővel bír, és arra sarkallja az ördögűzést átélőt, hogy egy részéről hitelesnek tartott személy által legitimált diagnózisnak teljesen átadja magát. Ezáltal pedig aktiválódik minden olyan ismerete, amelyet a kollektív narratívában jelen lévő megszállottsági tünetekkel azonosít.¹⁰²²

Erre a jelenségre kiváló és egyben szomorú példa Rafael-Pavlus Ferenc 2008-as esete, amelyet a bulvársajtó és a közösségi média is számtalanszor figurázott ki. Az akkor tizenkét éves fiú számára egy vidéki ördögűző megszállottsági diagnózist állított fel, amire ő úgy reflektált, hogy az iskolai angolórán megismert idegen kifejezéseket kezdte hörögni, mert értelmezési keretében ez társult a megszállottság képével.

Az alapvető kérdés tehát az, hogy milyen formában válhat az exorcizmus rítusa hasznossá a lelkipozói folyamatban, ahelyett, hogy az ártalmaival épp a szenvedést fokozná.

Maguk a rítusok rendkívül fontos elemei a kegyességnek, és a lelkipozásban is helyet kaphatnak, mint áldás, kézzátétel, megkenés, vagy gyónás, hogy általuk is megélhetővé váljon az isteni hatalom általi megragadtatás.¹⁰²³ Ameddig nem rendelünk hozzájuk mágikus erőt,¹⁰²⁴ addig a rítusok kifejezetten alkalmasak a felkavarodott érzelmek mederbe terelésére, érzelmi megnyilvánulások kifejezésére és Isten jelenlétének, a kölcsönösségnek élményszerű megélésére.¹⁰²⁵

¹⁰¹⁹ Bull: A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism, 138.

¹⁰²⁰ Úgy vélem, hogy a valós háttér megítéléséhez ez az elgondolás tarthatatlan, mely a témámtól való rövid elvonatkoztatás által könnyedén belátható: Ha egy beteg úgy érzi, hogy a gondolatait például földönkívüliek irányítják, a pszichoterápia pedig nem hoz eredményt, akkor eszünkbe sem jutna azt a következtetést levonni, hogy ebből adódóan a beteg gondolatai tényleg idegen lények irányítása alatt állnak.

¹⁰²¹ Page: The Role of Exorcism, 128-129.

¹⁰²² Uo., 129.

¹⁰²³ Németh: Pasztorálanropológia, 152.

¹⁰²⁴ Uo., 221.

¹⁰²⁵ Uo., 199.

Az ördögűzési rítus lelkigondozói hasznosságának implicit kérdése nem újkeletű. A 17-18. századi orvosok még általánosan kifejezetten nyugtató hatásúnak vélték az egyházi exorcizmus rítusát a mentális betegek kezelésének részeként,¹⁰²⁶ de például számos nem keresztyén társadalom a pszichés problémákat nem is betegségként értelmezi, hanem szinte egyfajta lelkigondozói meglátással, a lelki növekedés folyamatának kezdeteként. Egy olyan kellemetlen állapotnak, amely arra kényszeríti az elszenvedőjét, hogy szembenézzon az igazsággal a megfelelő rítus által.¹⁰²⁷ Ilyenkor gyakran a rituálékkal orvosolható problémák háttérében családi és közösségi konfliktusok, traumák, gyász, vagy bűntudat áll.¹⁰²⁸ Ezek a rituálék pedig alkalmasak lehetnek arra, hogy az elfojtott tartalmakat felszínre hozzák, így „a beteg hajlamossága a mágikus gondolkodásra kulturálisan elfogadható és produktív használatra fordítható”.¹⁰²⁹

Goodman szerint például az ördögűzési rituáléban egy olyan folyamat jelenik meg, amely a megszállott elme működését holisztikusról egy lineárisabb módra állítja át, egyfajta manipuláció révén.¹⁰³⁰ De több más pszichológus és pszichiáter szerző egyetért abban, hogy bizonyos pszichés megbetegedésekben, például disszociált állapotban, valós haszna lehet egy exorcista rituálénak.¹⁰³¹ Így a megszállottsági tünetekkel küzdő személy, valamint a lelkigondozó egy egyeztetett mitikus térben akár alkalmazhat olyan tranzakcionális szimbólumokat, amelyek terápiás hatást hozhatnak. Ahogy Lázár Imre fogalmaz: „A gyógyító feladata, hogy a beteg személyes tapasztalatát felemelje a terápiás jelentésrendszerbe, míg a beteg a szimbolikus jelentésvilágot saját személyes tapasztalatként fogadja be.”¹⁰³²

Pernice sajátos meglátásában a megszállottság jelenségei transzjelenségek,¹⁰³³ és ezzel egyidejűleg a terápia lehetőségeként is a rítusban rejlő transzállapotot jelöli meg.¹⁰³⁴ Ezen állapot kiváltásának, sokszor konkrét eszköze az ördögűzési rituálé, melynek monoton,

¹⁰²⁶ Edward Jorden: A Briefe Discourse of a Disease Called the Suffocation of The Mother, London, John Windet, 1603, 24.

¹⁰²⁷ Rojas: Spiritual Sickness, 1.

¹⁰²⁸ Uo., 2.

¹⁰²⁹ Rojas: Spiritual Sickness, 5.

¹⁰³⁰ Felicitas D. Goodman: The Exorcism of Anneliese Michel, Eugene, Resource Publications, 2005, 227-229.

¹⁰³¹ Christopher H. Rosik: Critical issues in the dissociative disorders field. Six perspectives from religiously sensitive practitioners, Journal of Psychology and Theology, 2003(31), 117.

¹⁰³² Lázár Imre: Az én nevemben. A szakrális kommunikáció és a gyógyítás evangéliumi vonatkozásai in Korpics Márta, Spannraft Marcellina (szerk.): Szakrális közösségek - kollektív emlékezet, Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 2021, 118.

¹⁰³³ Pernice: Trancephänomene in der psychotherapeutischen Praxis in Besessenheit, 207.

¹⁰³⁴ Uo., 211-212

lükető üteme hasonló a samanisztikus kultúrákban megismert megváltozott tudatállapotokat előidéző technikákhoz.¹⁰³⁵

Mindezek alapján belátható, hogy a spirituális vagy rituális dimenzió elhagyása egy megszállottsági tünetekkel bíró személy lelkigondozásában óriási többletérték veszteséggel jár, még ha annak egy lényegesen visszafogottabb formája is a számomra elfogadható.

Látható, hogy Thurneysen a lelkigondozói beszélgetést egyszerre tartja igehirdetésnek és ördögűzésnek.¹⁰³⁶ Sőt, biblikus látásával Blumhardt is folyamatosan hangsúlyozza a lelkigondozás során Jézus összehasonlíthatatlanul nagyobb hatalmát a gonoszhoz képest, így a lelkigondozás részeként nemcsak szavakban, hanem színpadias, pszichodramatikus módon hozta felszínre a lelki konfliktusokat, amelyeket a fény és a sötétség konfliktusaiként interpretált.¹⁰³⁷ Mindez azon alapul, hogy az ördögűzés valójában egy hitvallási helyzet, amely Isten hatalmának, és Jézus Úrnak történő megvallásának révén hozza el a gyógyulást.¹⁰³⁸

A 2000-es években kezdték a korábbiakhoz képest másként, immár módszertani szempontból vizsgálni a lelkigondozás és az ördögűzés viszonyát. A már korábban többször idézett Dennis Bull, aki protestáns teológus, lelkigondozó és pszichológus, egy tanulmányban vizsgálatot végzett ördögűzésen átesett személyek bevonásával. A kvantitatív és kvalitatív kutatás eredményei egyértelműen igazolták, hogy azok a személyek éltek meg pozitív változásként az exorcizmust, akiknél az alkalmazott módszertanra az alábbi szempontok jellemzőek voltak, de akiknél nem, ott ártalmasnak és károsnak minősítették a szertartást:¹⁰³⁹

- személyes engedély kikérése
- formalitások mellőzése
- a személy aktív részvétele
- az exorcista pszichológiai ismereteinek megléte
- a pszichoterápiás kontextus érzése
- összeegyeztethetőség a személyes spirituális meggyőződéssel
- saját hitrendszer integrálása

¹⁰³⁵ Mircea Eliade: A samanizmus, Osiris, Budapest, 2002, 182.

¹⁰³⁶ Thurneysen: A lelkigondozás tana, 238.

¹⁰³⁷ Gerhard Müller, Horst Balz, Gerhard Krause: Theologische Realenzyklopädie, de Gruyter, New York, 1984, 6. kötet, 721-726.

¹⁰³⁸ Oscar Cullmann: Az első keresztyén hitvallások, Szentendre, Tillinger Péter Műhelye, 2000, 14-30.

¹⁰³⁹ Bull: Exorcism Revisited, 188.

- bátorítás a saját, független erőfeszítésekre
- saját felelősség megerősítése

Jól látható mindezek alapján, hogy azok az exorcista módszerek bizonyulnak hatásosnak, ahol alapvetően a lelkigondozói megközelítés dominál. Bull azt is megállapítja, hogy amennyiben ez a nyolc tényező fennáll, akkor az ördögűzés még a keresztyén pszichoterápia számára is elfogadhatóvá válik.¹⁰⁴⁰

Amit váratlansága miatt feltétlenül ki kell emelnem, hogy a megkérdezettek közül senki sem volt azon a véleményen, miszerint az ördögűzés – még ha pozitív kicsengésű is – helyettesíthetné a pszichoterápiát.¹⁰⁴¹

Bull egyik legfontosabb következtetése pedig, hogy az ördögűzés csak akkor nem válik károsná, ha az azt végző személy a megfelelő pszichológiai ismeretekkel rendelkezik, szoros együttműködésben a segítségkérővel,¹⁰⁴² tehát másként fogalmazva, egy ideális lelkigondozási szituációban.

Éppen emiatt úgy gondolom, hogy az exorcizmus lelkigondozói alkalmazása során az egyik legnagyobb kihívás, hogy ne egy szokatlan pszichoterápiás módszerként tekintsünk rá, hanem egy olyan keresztyén segítő gyakorlatként, melyhez elengedhetetlen a pszichoterápiára épülő módszerek ismerete.

Meg kell jegyeznem, hogy Bull kísérletsorozatának módszertana a 2000-es évek első évtizedében lassanként kissé eltávolodott a biblikumtól, hiszen a folyamattól azt várta, hogy a betegek kiűzzék vagy integrálják a démonokat az egyéni spiritualitásuk alapján, akár nem keresztyén terapeuták vezetésével.¹⁰⁴³ Noha érv lehetne természetesen a gyakorlat mellett, hogy ha Jézus alkalmazkodott azon személyek démonológiai meggyőződéséhez, akik felé szolgált, akkor ennek a nézőpontnak is lehet létjogosultsága, és valóban, a modern lelkigondozásban számos példát találunk arra, hogy a lelkigondozó szolgálata idomul a segítségkérő gondolatvilágához, de ez kizárólag addig tarthat, amíg a rugalmasság nem veszélyezteti a folyamat céljait, annak biblikus mivoltát, vagy akár az üdvösséget.¹⁰⁴⁴

¹⁰⁴⁰ Bull: Exorcism Revisited, 189.

¹⁰⁴¹ Uo., 194.

¹⁰⁴² Bull: A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism, 132.

¹⁰⁴³ Uo., 131.

¹⁰⁴⁴ Michael Singleton: Spirits and spiritual direction. The pastoral counseling of the possessed. *Missiology*, 1977/5, 185-194.

Az egyéni spiritualításra való kapcsolódásnak köszönhetően, még a keresztyén kontextus fenntartása mellett is számolnunk kell elvi kockázatokkal. A ma leggyakrabban kiüzni szándékozott démonok például rendkívül gyakran viselik valamely nem kívánt viselkedési forma, vagy érzelem nevét, amelynek felelőssége ezáltal elhárul a szenvedőről, de ez épp ellentétes a valós biblikus szempontokkal, melyek szerint fel kell ismerni a saját bűnösséget és meg kell térni belőle.¹⁰⁴⁵ Komoly jelentőséget tulajdonítok emiatt annak a blumhardt-i motívumnak, mely szerint Dittus szabadulása csak azután következett be, hogy lelkigondozója a hosszas folyamat végén felkiáltott: „Jézus a győztes”.¹⁰⁴⁶

Ez is azt mutatja számunkra, hogy a megszállottsági tüneteket átélő személy lelkigondozásának lezárásaként, a konfliktusok feltárását és a bűnök rendezését követően szükséges egy formális szabadulás. Egy rituális momentum, mely egyben a szabadított identitásnak az Úr hatalmából a lelkigondozó által történő megerősítése is.

Az viszont mindenképpen tisztázandó kérdés, hogy milyen formában jelenhet meg az exorcizmus a lelkigondozásban, tehát van-e helye a protestáns gyakorlatban a szabadítás elkülönült eseményének?

Lelkigondozói szempontból úgy vélem, kifejezett jelentősége van a Krisztus általi szabadítás határozott kiemelésének. Amennyiben a segítségkérő problémáinak középpontjában a megszállottsággal, vagy a gonosz munkájával kapcsolatos élménye található, véleményem szerint tünetei megszűnésében a szabadulás határozott megélése ugyancsak szerepet fog játszani. Ha viszont a szabadulást csupán egyfajta látens következményként kezeljük és nem biztosítjuk a mozzanatnak azt a kiábrázolt fontosságot, amelyet korábban a tünetei hordoztak, akkor nehezebben található meg a folyamat értelme és így nagyobb eséllyel adhatja fel a kijelölt utat a gyógyuló személy.

A kontextusból való eme kiemelés alatt nem valamiféle bonyolult liturgiával övezett szertartást értek, hanem az első vagy az adott bűnből való megtérésnek a megszállási tünetekre vagy a gonosz általi megérintetőségre is irányuló érvényességének egyértelműsítését. Egyfajta implicit fogadalomtételt. Tehát annak tudatosításának formalizálását, hogy a segítségkérő végére ért egy az Úr kegyelmével kísért közelítő, feldolgozó folyamatnak, melynek eredménye egy megtérés és a megszállottsági tünetek, valamint az érintettség megszűnése. Hasonlóan a lelkigondozás során formalizált gyónási

¹⁰⁴⁵ Ed Murphy: What is the devil doing to believers?, Christian Life, 1983/44, 55.

¹⁰⁴⁶ Müller, Balz, Krause: Theologische Realenzyklopädie, 6. kötet, 721-726.

eseményhez, ebben az esetben is keretbe foglalható a szabadulás megtörténte a cselekmény által.

Vannak érzelmek, amiket a szavak nem tudnak kifejezni, de a folyamat során jelen vannak és nem maradhatnak gondoskodás, reflexió nélkül. Erre szolgál a rítus, amely határozott többletet jelent az átélhetőség területén.¹⁰⁴⁷

Mindehhez viszont elengedhetetlen, hogy megkülönböztessük egymástól a mágikus értelemben rituális és a szimbolikusan megjelenő exorcizmust, melyek lényegi folyamatát az alábbiakban szemléltetem.

A mágikus-rituális exorcizmus folyamata:

Rítus →

Bűn (eltávolodás) felismerése →

Megbánás →

A megbocsátó kegyelem elfogadása

A szimbolikus exorcizmus folyamata:

Bűn (eltávolodás) felismerése →

Megbánás →

A megbocsátó kegyelem elfogadása →

Szimbolikus exorcizmus („rítus”)

A két folyamatot megvizsgálva egyértelműen látható, hogy a mágikus-rituális forma esetében magától a metódustól várjuk a szabadítást, míg a szimbolikus esetben – amikor az exorcizmusnak nem is feltétlenül kell explicit formát öltenie – a szabadulás egyfajta önkéntes kiábrázolásáról van szó. A lelkipásztori exorcizmus folyamatában tehát magát az exorcizmust okból következménnyé kell transzformálnunk.

Komoly kérdés a téma tekintetében, hogy meddig mehet el a lelkipásztor a ritualizálásban. Én magam optimálisnak egy legfeljebb egyszeri alkalommal történő jelképes kiharcolást tartok, akár bibliai felolvasás formájában (ApCsel 16,18; Mk 5,8). Úgy vélem

¹⁰⁴⁷ Németh: Pasztorálatropológia, 218-219.

azonban, hogy a rituális elem semmiképpen sem haladhatja meg a krisztusi modellt, tehát elfogadhatatlan lenne bármiféle túlszabályozott liturgikus folyamat, vagy esetleg valamely babonás ördögűző módszer beépítése a gyakorlatába, még akkor sem, ha a segítségkérő hitvilágának ezek részét képezik. Ennek megszegése egyértelműen a módszer túlértékelése irányába mozdítaná a szenvedőt, miközben az Úr kegyelméből való, natív¹⁰⁴⁸ szabadulás – sőt, még helyesebben szabadítás – tudatosulása lenne a kívánatos.

A valós körülmények közt történő alkalmazással szemben számos követelmény felállítható és felállítandó, amelyeknek további komoly kísérleti háttérre kell épülniük. Kiindulási alapként ilyen például Pfeifer terápiás rituálékra megszabott alapkövetelménye, melyben megerősíti, hogy kívánatos az izgalommentesség, a bátorító légkör, valamint a támogató lelkipásztori attitűd, veszélyes pedig a szigorú, tekintélyelvű és dogmatikus hozzáállás.¹⁰⁴⁹

Magával a ritualizációval kapcsolatban pedig felvetődik egy végső kérdés, melyben önmagunkkal szemben is tisztán kell látnunk. Ez annak eldöntése, hogy kinek van szüksége valójában a rituális exorcizmusra. A segítségkérőnek vagy a segítőnek? El kell gondolkodnunk azon, hogy miért nem próbálkozunk sok egyéb, a hitben reális lehetőséggel, mint akár egy hegy elmozdítása, miközben annyi hívő ember magától értetődő módon áll exorcista szolgálatba. Egyrészt persze jelen van mindebben a Jézus szeretetéből fakadó utánzási vágy,¹⁰⁵⁰ de a rituális cselekmények emellett határozottan csökkentik az azt végzők szorongását is, az egyedi és kreatív megoldásokhoz képest.¹⁰⁵¹ Ha pedig a segítőben félelmek élnek a démonvilággal szemben és az önértékelése sem elegendő, akkor úgy gondolom, hogy valószínűleg előnyben részesíti a mechanikus megoldásokat, így a mágikus-rituális ördögűzést is, egy hagyományos lelkigondozói beszélgetéssel szemben. Éppen ezért vitathatatlan az önismeret jelentősége a lelkigondozói szolgálatban, hogy ezáltal felismerjük a különbséget a segítségkérő szükségletei, valamint saját igényeink között, csupán azokra az esetekre korlátozva az exorcista elemeket, ahol ez feltétlenül a szenvedő érdekét szolgálja.

¹⁰⁴⁸ Semmi mástól nem függő

¹⁰⁴⁹ Pfeifer: Besessenheit als Metapher für psychisches Leiden, 80.

¹⁰⁵⁰ Philip N. Hillyer: Imitatio Christi in the spirituality of Charles De Foucauld, Edinburgh, The University of Edinburgh, 1979, 92.

¹⁰⁵¹ Martin Lang, Jan Kratkj, John Shaver, Danijela Jerotijevic, Dimitris Xygalatas: Is Ritual Behavior a Response to Anxiety? in D. Jason Slone, William W. McCorkle (szerk.): The Cognitive Science of Religion, London, Bloomsbury Publishing, 2019, 188-198.

Látható, hogy számos további kérdés vár még tisztázásra a rituális exorcizmus lelkigondozói alkalmazhatóságának szabályaival kapcsolatban, de a már megszületett válaszok is jól mutatják, hogy olyan szerteágazó, sok rétegű és folyamatosan fejlődő jelenségről van szó, amelynek a modern lelkigondozásban komoly szerep juthat.

A következőkben egy olyan lelkigondozói célokra alkalmas módszer alapozását szeretném elvégezni, amely véleményem szerint különösen alkalmas lehet a megszállottsági tünetekkel bíró, valamint a gonosz érintettségét tapasztaló segítségkérők támogatására.

EXORCISTA PSZICHODRÁMA

Amint azt már többször hangsúlyoztam, a módszer megválasztása bizonyos kritériumok megtartása mellett a lelkigondozó szabad döntésének függvénye, mégis a pszichodráma sajátosságai és kapcsolódási lehetőségei számomra a lehetséges módszerek közül kiemelten hordozzák a párbeszéd lehetőségét. Úgy gondolom, hogy eszközkészletének alkalmazása valós eredményekkel szolgálhat a gonosz érintettségével kapcsolatos, valamint a megszállottsági tüneteket mutató állapotokban, akár a pszichotikus jelenségek szintjén is, lassanként visszaszerezve az irányítást és kikristályosítva a különbséget fantázia, valamint realitás között.¹⁰⁵² Az alfejezetben tudományos alapozással kívánok szolgálni egy további kutatási irány implikációjához, amely számomra jelenleg a legerőteljesebben körvonalazódó irányvonal.

A pszichodráma egy Jacob Levy Moreno által az 1930-as években kidolgozott akcióelvű pszichoterápiás módszer, mely a '70-es évektől van jelen hazánkban és számos lehetőséget kínál különféle szinteken, így terápiás és lelkigondozói módszertanként is.¹⁰⁵³ Már maga Moreno egy olyan technikát fejlesztett ki, amelyben a pszichotikus beteggel együtt belépve téveszméjébe, eljátszotta annak képzeletvilágát, ez pedig egyértelmű javulást eredményezett páciensei állapotában.¹⁰⁵⁴ Az általa segédvilágmódszernek elnevezett technika a mai egyéni pszichodráma egy speciális változata, ahol a segédterapeuták hasonmásszerepeket és

¹⁰⁵² Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 368-370.

¹⁰⁵³ Vikár András: A pszichodráma in Szőnyi Gábor, Füredi János (szerk.): A pszichoterápia tankönyve, Budapest, Medicina, 2000, 392-406.
vö.

Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 24.

¹⁰⁵⁴ Jacob L. Moreno: Auszüge aus der Autobiographie, München, inScenario, 1995, 45.

segédszerepeket öltenek magukra, hogy ezáltal stabilizálják, differenciálják és kibővítsék a páciens mentalizálását.¹⁰⁵⁵

A morenoi alapokat sok irányban fejlesztették tovább és fejlesztik napjainkig. Az e témában alkotók közül ki kell emelnem a német pszichoterapeutát, Reinhard T. Krüger, aki a pszichodráma módszerével végzett pszichoterápia kiemelkedő nemzetközi alakja. Személye a témám szempontjából azért meghatározó a pszichodráma módszereinek és alkalmazásának tekintetében, mert úgy vélem, hogy a szerepelméleti magyarázatok¹⁰⁵⁶ nem illeszthetők a megszállottsági tünetekkel járó állapotokra, míg a Krüger által képviselt mentalizáció¹⁰⁵⁷ alapú értelmezési struktúrák, amint az a következőkben láthatóvá válik, sokkal kézenfekvőbb módon kapcsolódhatnak az érintett jelenségekhez.

„A pszichodramatikus játék és a pszichodráma-technikák ... megváltoztatják a gondolkodás és az érzelmek tartalmait azáltal, hogy közvetlenül feloldják, differenciálják és utánérlelik az ezen tartalmakat eredményező belső folyamatmunkát. Ezzel közvetlenül beavatkoznak a metakognitív folyamatokba.”¹⁰⁵⁸ Ennek köszönhetően válik meglátásom szerint alkalmassá arra, hogy a gonosszal való kapcsolat egyéni fontosságának háttérét, az elfedett bűnöket és az Istentől való eltávolodásunk okait feltárva, gyógyuláshoz vezessen.

A mentalizációt kulcsfontosságúnak vélem, hiszen annak megértéséhez vezet el, hogy a gonosz mit is keres az életünkben és végeredményben, megértve a hozzá való ragaszkodásunk logikáját, eljuttathat a megtérés elkerülhetetlenségének pontjára. A pszichodráma pedig épp a belső mentalizálás eszközeit és funkcióit valósítja meg technikáiban,¹⁰⁵⁹ a játék során differenciálva, valamint bővítve azokat.¹⁰⁶⁰ A lelkipogozó ott érheti el általa a segítségkérőt, ahol az ő énje található, belépve az önszerveződésébe, aktiválva és strukturálva mentalizálását, hogy elsegítse a fantázia és a valóság közötti különbségtételre,¹⁰⁶¹ a valóságban pedig megtalálja Jézus szabadító kegyelmét.

¹⁰⁵⁵ vö: Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 329.

¹⁰⁵⁶ A szerep egy kívülről érkező eredmény, amely nem foglalja magában annak belső létrejöttét. Márpedig az általam vizsgált esetkörben épp ez a leglényegesebb szakasz: a mentalizáció folyamata.

¹⁰⁵⁷ „...a mentalizálás az a félig tudatos, félig tudattalan belső pszichés folyamatmunka, mellyel az egyén a szituációra vonatkoztatottan megérti önmagát és másokat... új megoldásait keresi, és megtervezi cselekvéseit.” (Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 24.)

¹⁰⁵⁸ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 26.

¹⁰⁵⁹ Mérei Ferenc: A pszichológiai dramatizálás: szociodráma, pszichodráma, szerepgyakorlatok in Vikár András, Sáfrán Zsófia (szerk.): A pszichodráma csoport, Budapest, Animula, 1999, 35-36.

¹⁰⁶⁰ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 31, 36.

¹⁰⁶¹ Uo., 303.

A pszichodráma műfaja, de általában véve az értalmas kapcsolatok és szokások megtörésére való törekvés is megkövetel egy bizonyos fokú direktivitást a lelkigondozótól, ám úgy gondolom, ezen túlmenően e módszer tekintetében is feltétlenül meg kell maradnunk a non-direktivitás talaján.¹⁰⁶² Ekképpen a lelkigondozó az eset sajátosságaitól függően megteheti, hogy nézőként, narrátorként, segédként, vagy akár vállvetett pozícióból, hasonmásként bocsátkozik magyarázatokba az aktuális helyzetet illetően.¹⁰⁶³

Egy reális aggodalom lehet ilyenkor, hogy ha a jelenségek mögött téveszmék állnak, akkor a lelkigondozónak a magasabb szinteken, például hasonmásként ezekbe való belépése felerősítheti a segítségkérő tapasztalását, ám az eredmények egyértelműen jelzik, hogy ez épp ellenkezőleg történik: „a hasonmáspárbeszéd keretében alkalmazott transzmodális kapcsolatalakítás javítja a páciensek betegségbelátását”¹⁰⁶⁴

Úgy gondolom, a Krüger által a páciens terápiához és terapeutához való viszonyulásának tekintetében felállított hét pontból¹⁰⁶⁵ az első hatnak megfelelően hatalmas hozzáadott értékkel bírhat ez a technika, egy szemtől szemben történő lelkigondozáshoz viszonyítva, hiszen a démoni zaklatás tüneteivel bíró személy számára épp az a terápia nehezítő tényezője, hogy világképe szerint egy „átlagos” lelkigondozás vagy terápia az ő problémáján nem segíthet. Ezáltal azonban

1. kívülről tekinthet a „démonnal” való belső kapcsolatának, annak szükségességének okaira, aktualizálva a vele való affektusát,
2. a lelkigondozó „kívülrekesztése” által kevésbé válik jelentőssé, hogy az mennyire azonosul a hitvilágával,
3. rendszerszemléletű megközelítést kaphat,
4. megszűnik a rá nehezedő interakciós nyomás,
5. a problémára vonatkozó fókusz felerősödik,
6. végül pedig kialakul egy közös fantáziakép, amelynek résztvevőjeként a lelkigondozó sokkal hatékonyabban értheti meg a segítségkérő állapotának hátterét.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶² Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 64-67. vö.

Bruce A. Stevens, Eckhard Roediger: Breaking Negative Relationship Patterns. A Schema Therapy Self-Help and Support Book, Hoboken, Wiley-Blackwell, 2016.

¹⁰⁶³ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 331.

¹⁰⁶⁴ Uo., 342.

¹⁰⁶⁵ Uo., 25.

¹⁰⁶⁶ Uo.

Természetesen a hetedik pont sem hordoz ellentmondást, csupán az a terapeuta személyére vonatkozik, így irreleváns a következtetésem tekintetében. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a pszichodramatikus környezet nem kizárólag a segítségkérő helyzetén könnyít, de egyfajta realiztikus színdarabban feloldódva a lelkipogozó is könnyebben léphet például a korábban részletezett lezáró jellegű szimbolikus exorcizmus irányába, amely szerep esetleg egy konzervatív lelkipogozói pozícióban egyébként kényelmetlen lehetne számára, hiszen az ördögűző abszolút idegen helyzetében érezné magát.

Noha Krüger módszere alapvetően terápiás szemléletű, mégis úgy gondolom, illeszthető a lelkipogozói gyakorlatba. Azt mindenkor fenn kell tartanunk, hogy a szellemi harc nem utalható ki olyan területre, ahol Jézus Krisztus nincs jelen, de a krügeri módszerek alkalmazása nem is jelenti ezt. A kompetenciahatárokat a képzettség mellett elsősorban az jelöli ki, hogy mi bízott ránk. Így, ha Krüger általánosabb módszereit Jézus nevében, egy segítő térben és nem pedig terápiás térben alkalmazzuk, akkor az véleményem szerint kiváló eszköz lehet a lelkipogozó kezében.

A kivitelezés tekintetében a legfontosabb, hogy minden mozzanatnak a fókuszváltásra kell irányulnia, amelyben a segítségkérő lecseréli az ördögkapcsolatát istenkapcsolatra, felfedezve és apránként felszámolva a gonoszra való kiemelt figyelmének háttérben meghúzódó okokat.

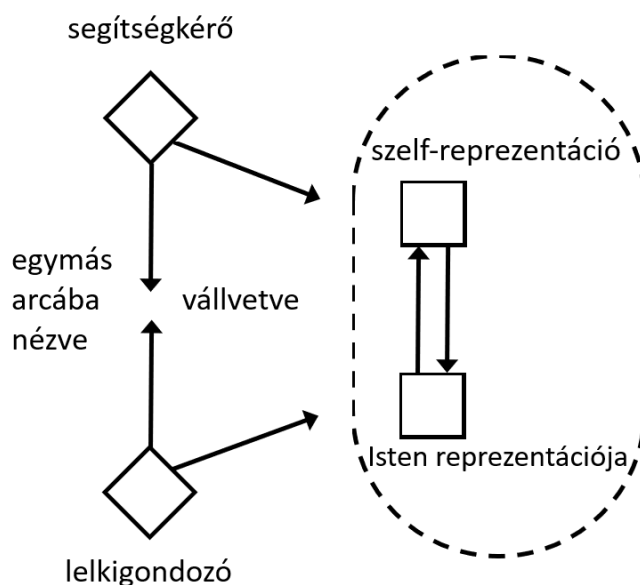
Természetesen az eredendően pszichoterápiás célú pszichodramát végső soron a biblikus beállítottságú lelkipogozó teszi alkalmassá arra, hogy hitbéli fejlődést hozva, valódi „ellenszerévé” váljon a megszállottsági tünetekkel járó eseteknek azáltal, hogy megtérésre vezet, hiszen az eredeti módszer nem hitben kíséri a segítségkérőt. Ettől függetlenül, a pszichodramatikus módszerek azonban önmagukban is hatást hordoznak, hiszen a protagonista belső mentalizálása irányítja a megjelenő külső folyamatokat, mindez pedig ellentétes irányban is fennáll, a játékfolyamatok hatásaként a mentalizálásra. Ez egyfajta szabályozási körként működve lehetővé teszi, hogy a lelkipogozó cselekvési módban valósítsa meg a feldolgozás metakognitív funkcióit, nem csupán az aktuális eredményt, tehát a jelen szenvedő állapotot vizsgálva, hanem végigjárva annak teljes folyamatát,¹⁰⁶⁷ megélve az egyes konkrét élményeket kísérő indulatokat és feszültségeket, lehetőséget teremtve azok újraértelmezésére.¹⁰⁶⁸

¹⁰⁶⁷ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 37.

¹⁰⁶⁸ Mérei Ferenc: A pszichológiai dramatizálás: szociodráma, pszichodráma, szerepgyakorlatok in Vikár András, Sáfrán Zsófia (szerk.): A pszichodráma csoport, Budapest, Animula, 1999, 26-27.

A mentalizációs folyamatok a csoportos és egyéni szettingben alkalmazott pszichodramatikus játék során azonosan zajlanak, és a lelkigondozó számára mindkét alkalmazási formában hozzáférhetővé válnak a belső mentalizálás eszközei, valamint funkciói.¹⁰⁶⁹ Számomra mégis elsődlegesen a monodráma¹⁰⁷⁰ válik alkalmassá a segítségnyújtásra, de az alfejezet végén ismertetek majd olyan célokat is, amelyekben csoportmunka lehet célravezető.

A gyakorlati megvalósítás vizsgálatához Krüger szék munkájának struktúráját¹⁰⁷¹ a következők szerint illesztettem a gonosszal való megküzdés feladatához.



5. ábra: Szék munka Krüger nyomán

Ezekben a situációkban a lelkigondozó és a segítségkérő vállvetve néz szembe Istennek az adott eltávolodott helyzetben ijesztő és ijesztően távoli valóságával, de székcserek formájában nem csupán kívülállóként figyelik meg a történéseket, hanem saját, vagy akár a Szentháromság Isten bármely személyének szerepébe helyezkedve is értékelnek.

A szék munka – a fentiekén túl – egyfajta kísérleti terep lehetőségét is megteremti. A segítségkérő ilyen módon megfigyelheti, hogy mit eredményezne, ha ő egy adott módon változna, így kiválaszthatja az optimális megoldási lépéseket, természetesen bibliai

¹⁰⁶⁹ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 56.

¹⁰⁷⁰ Egyéni foglalkozás, melyben a segítségkérő az egyetlen szereplő (főszereplő), noha a terapeutának felmerülhetnek segédszerepei.

¹⁰⁷¹ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 26.

irányultságú támogatás mellett és a Szentlélek vezetésével. Egy ilyen szituációban a protagonista közli Isten reprezentációjával az új önértelmezését és mintegy „rápróbálja az isteni logikára” a szelfjének javított aktualizációs tendenciáját, majd szerepcsere révén értelmet és deríti fel az erre adható reakciókat.¹⁰⁷²

A szerepcsere célja részben az, hogy külső szemlélőként más aspektusból ismerjük meg a gonoszhoz fűződő kapcsolatunk jelenlegi ránk való hatásának formáit, de ennél is fontosabb, hogy felismerjük az Istenhez való viszonyulásunk torzulásait, és hogy ezek korrekciójával milyen módon csökkenthetjük a tőle való távolságunkat. A második ugyanis az, amin elsősorban változtatni lehet,¹⁰⁷³ és amely változtatások az elsőre visszahatva, közelebb segítenek a szabaduláshoz.

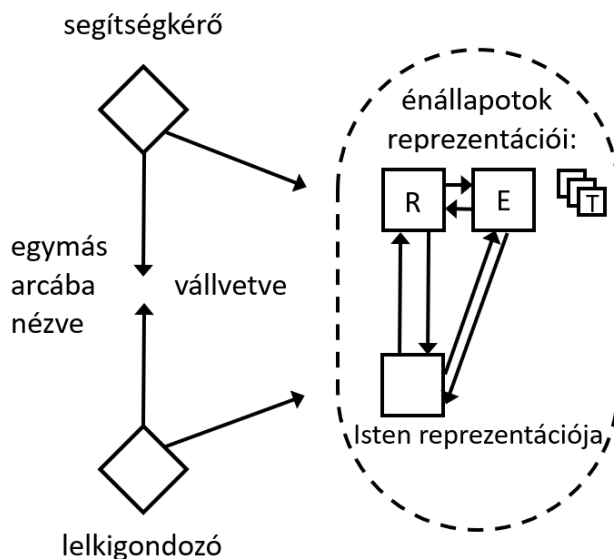
Álláspontom szerint egy megszállottsági tünetekkel, vagy a gonosz általi érintettséggel járó állapotban legalább két énállapottal minden esetben számolnunk kell. Az egyik természetesen szabadulni akar a gonosz befolyásától, a másik azonban, általában leplezetten, de élvezi és fenntartaná azt. Amint azt már több irányból – az alapvetésben, az együttműködésről szóló szakaszban, valamint a színlelt vagy hamis megszállottságot bemutató alfejezetben Riemann szemszögéből – kimutattam, ez utóbbi háttérben összetett motívumok állnak. E motívumok komponensei közt feltételezhetően és bizonyítandóan előfordulhatnak a szenvedőre összpontosuló figyelemből fakadó pozitív érzések, a tettekért a gonoszra hárítható felelősségből eredő megkönnyebbülés, a misztikum megélésének lehetősége, valamint egyfajta hamis szabadság illúziója.

Ezen komponensek felszámolására a szenvedélybetegek tudattalan énhasításának széktechnikával történő konkretizálásához hasonló formában,¹⁰⁷⁴ a korábbi ábra továbbfejlesztéseként alakítottam ki azt a sémát, melyben látható a különböző énállapotok reprezentációinak interakciós lehetősége egymással, valamint a szabadító Istennel. Az „R” a gonoszhoz ragaszkodó, az „E” a gonoszt elutasító, a „T” pedig a további énállapotok reprezentációját jelöli.

¹⁰⁷² Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 277.

¹⁰⁷³ Uo., 287.

¹⁰⁷⁴ Uo., 399.



6. ábra: Székmunka többszörös énállapotokra

Ebben az esetben a segítségkérő különböző énállapotait reprezentáló székeken különféle variációkban helyet foglalva kerül kivitelezésre a pszichodramatikus játék. Azáltal, hogy az ellentétes énállapotokat láthatóvá tesszük székek¹⁰⁷⁵ formájában, megszüntethető azok tudattalan tagadása, majd a szerepváltások révén szisztematikusan feloldhatóvá válik a hasítás általi elhárítás. Ezáltal a segítségkérő képessé válik a gondolkodásában, érzelmeiben, valamint cselekvésében jelenlévő ellentmondások leleplezésére, majd pedig korrekciójára.¹⁰⁷⁶ Az énállapotok szerepeinek váltogatása mindemellett a belső érés folyamatát is segíti, amely lehetővé teszi, hogy a segítségkérő mind hamarabb észlelje a továbbiakban, amikor „nem a megfelelő úton” indul el.¹⁰⁷⁷

A beszélgetések támogatott monológok formájában is megjelenhetnek, melyek feltárják a gonoszra összpontosító és az Istentől eltávolító tényezőkkel való viszonyt, valamint elvezetnek az önállóan felismert megoldásokhoz, végső soron a megtéréshez. Ilyen esetekre speciális technikák is születtek. Amint az a személyiségzavarokban, pszichotikus állapotokban, traumát követően és szenvedélybetegségekben bevált, megfelelő lehet az üres szék¹⁰⁷⁸ jelenléte a segítségkérő diszfunkcionális önszerveződésének reprezentációjára, hogy ezáltal a kommunikáció szintjén tegye hozzáférhetővé a problémával küszködő

¹⁰⁷⁵ Ezalatt nem kizárólag üres széket értek, hanem adott esetben, indokoltan és előkészítetten a segítségkérő, vagy a lelkigondozó is elfoglalhatja azt.

¹⁰⁷⁶ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 117.

¹⁰⁷⁷ Uo., 122.

¹⁰⁷⁸ Az üres szék a terapeuta és a segítségkérő széke mellett egy harmadik, amelybe beleképzelve egy jelen nem lévő személyt, vagy akár egy személyiséget, azzal tapasztalati találkozás érhető el.

énállapotait, felismertetve a démoni zaklatottsága mögött húzódozó lelki folyamatokat, bűnös állapotokat, tehát az Istentől való eltávolodottság forrásait.¹⁰⁷⁹

Természetesen bármilyen élénk is a segítségkérő képzelete, az üres szék akkor sem hordozhatja számára azt a valóságzintet, amelyet egy hús-vér ember el tud játszani. A lelkigondozó adott esetben akár segédként, vagy a segítségkérővel vállvetve, helyette mentalizálva veheti át egyes énállapotok szerepét.¹⁰⁸⁰ Az interakcióban így már a spontaneitásban alakot öltve szerep juthat a pusztán jelenléten túl a testtartásnak, a gesztusoknak, vagy a mimikának, ezáltal téve valóban autentikussá az élményt.¹⁰⁸¹ Az ilyen típusú szék munka legfontosabb hatása alighanem abban rejlik, hogy a rejtett elhárítási folyamatokat aktiválja és konstruktívvá, valamint kreatívvá teszi az együttműködést,¹⁰⁸² miközben valóságos idő és tér áll elő a pszichés önszerveződés folyamatainak mentalizálására.¹⁰⁸³

A fentihez képest azonban kardinális eltérést jelentenek azok az állapotok, ahol a segítségkérő nem csupán a gonosznak az életére gyakorolt hatásaival, hanem valósnak érzékelt démonok jelenlétével küzd. Fontos szem előtt tartanunk, hogy az említett módszerek és megfontolások nem csak racionalizált keretek közt hoznak gyógyulást. Amennyiben azt feltételezzük, hogy a középkorban kialakult, névvel és hierarchiával bíró, személyes természetű démoni teremtmények népesítik be világunkat, a lelkigondozói módszereknek akkor is létjogosultsága van az „ellenük való harcban”, hiszen a bűnnel való megküzdésnél és a Krisztusnak való önátadásnál nagyobb pajzs és páncél nem szükséges semmilyen ellenséges szellemi hatalommal szemben. Fontosnak vélem tehát külön szót ejteni azokról a specialitásokról és különös körülményekről, amelyekkel személyes démonhit fennállásának esetén kell eljárni, hogy ne súlyosbítsuk a félelmeket, ne fokozzuk az eleve észlelt perszonifikációt és ne traumatizáljuk az amúgy is traumákat átélt szenvedőt.

Ilyen esetekben semmiképpen sem jelenthet megoldást a segítségkérővel akár csak közvetett formában is közölni, ha az általa bemutatottak esetleg nem felelnek meg a lelkigondozó által ismert valóságnak, mivel ez megszegyenüléshez és a segítő kapcsolat összeomlásához, ezáltal pedig állapotának súlyosbodásához vezet. Sőt, a lelkigondozónak a

¹⁰⁷⁹ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 51.

¹⁰⁸⁰ Uo., 123.

¹⁰⁸¹ Mérei Ferenc: Expresszivitás és lélektan in Vikár András, Sáfrán Zsófia (szerk.): A pszichodráma csoport, Budapest, Animula, 1999, 11-18.

¹⁰⁸² Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 126.

¹⁰⁸³ Uo., 139.

valóságra vonatkozó kérdéseket még a segítségkérő véleményalkotásán is túl nyitva kell tartania.¹⁰⁸⁴ Ennek ellenére, a bibliai kinyilatkoztatás értelmében az egy Istennek kell átvennie az „istenek” helyét.¹⁰⁸⁵ Az adott személy számára pedig ilyen istenek a felette hatalommal bíró szakrális erők,¹⁰⁸⁶ melyekről apránként be kell bizonyítanunk, hogy feltételezési formájuktól függetlenül, nem rendelkeznek valódi hatalommal az Úristen árnyékában. Tehát legtömörebben fogalmazva: nem a létezésük, hanem a jelentőségük megkérdőjelezésére való elvezetés a cél.

A drámai élmények, amelyek a szenvedő számára démoni tevékenységre utalnak, traumatizáló hatásuk révén zavart okoznak a térbeli és időbeli hozzárendelés folyamatában, elszigetelt érzékszervi (képi, akusztikus, gusztátoros stb.) pillanatfelvételek formájában rögzítve a történéseket.¹⁰⁸⁷ Emiatt feltétlenül szükségessé válik idővel ezen élmények újbóli felidézése, az emlékek kategorizálásával és integrálásával,¹⁰⁸⁸ létrehozva a nyelvi értelemben is kongruens, feldolgozható történetet.¹⁰⁸⁹ Ennek a különösen fontos nyelvi rétegnek a létrehozásában a lelkigondozónak kiemelt szerep jut azáltal, hogy az „igazság tanújaként nevükön nevezi a dolgokat, és ezzel legalább utólag megszünteti a páciens zavarodottságát, valamint elbizonytalanodását.”¹⁰⁹⁰

Figyelembe kell vennünk emellett, hogy mint bármely más traumatikus élmény során, így a kifejezett megelégekkel járó megszállottsági tüneteket mutató állapotokban is igaz az, hogy a szenvedő lelkileg megsemmisítő helyzetbe kerül, ezáltal pedig a küzdelem, a menekülés és az önvédelem egyaránt lehetetlenné válik számára.¹⁰⁹¹ Ezekben az esetekben előfordul, hogy a segítségkérő nem hoz felszínre, nem mesél el mindent, mivel tart a flashbacktól¹⁰⁹². Ilyenkor még fontosabb, hogy segédként belépve, a finom reakciókra reflektálva, helyette

¹⁰⁸⁴ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 330.

¹⁰⁸⁵ Jean-Marie Lustiger: Dio apre la porta della fede, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2006, 337.

¹⁰⁸⁶ Lustiger: Dio apre la porta della fede, 31.

¹⁰⁸⁷ Bessel van der Kolk, Jennifer Burbridge, Joji Suzuki: Die Psychobiologie traumatischer Erinnerungen. Klinische Folgerungen aus Untersuchungen mit bildgebenden Verfahren bei Patienten mit posttraumatischen Belastungsstörungen in Annette Streeck-Fischer (szerk.): Adoleszenz und Trauma, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1999, 72.

¹⁰⁸⁸ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 173.

¹⁰⁸⁹ Peter Felix Kellermann: The therapeutic aspects of psychodrama with traumatized people in Peter Felix Kellermann, Kate Hudgins (szerk.): Psychodrama with trauma survivors. Acting out your pain, London, Jessica Kingsleys Publishers, 2000, 28.

¹⁰⁹⁰ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 157.

¹⁰⁹¹ Uo., 151.

¹⁰⁹² Megtörtént esemény felidézése, mely az átélő számára az újbóli traumatizálódás veszélyét hordozza.

mondjunk ki bizonyos élményeket és a mögöttük álló feltételezéseket,¹⁰⁹³ melyek korrekcióját utólag már ő maga végzi el.

Ugyanakkor a még csupán személyes démonhitbe hajló, a megkülönböztetés szempontjából határon mozgó esetek tekintetében is számolni kell azzal, hogy a felfokozott félelmi állapot könnyen szülhet olyan helyzetet, melyekben a segítségkérő nem tudja megkülönböztetni a lelkipozítót a gonosztól, vagy esetleg annak megszállottságára, a gonosszal való konspirációjára gyanakszik. Az ilyen esetekben, legalább kezdetekkor, a segítő különféle szerepfelvételei helyett különösen célszerűvé válik az üres szék használata.¹⁰⁹⁴

A személyes démonképpel rendelkező, magukat megszállottként azonosító személyek tekintetében viszont fel kell ismernünk, hogy esetükben maga a megszállottság a meghatározó probléma, és ennek megkérdőjelezése relativizálja a szenvedő valóságát. Hasonló gondolat jelenik meg Krüger megfogalmazásában, a szenvedélybetegek vonatkozásában,¹⁰⁹⁵ amely hasonlóság vizsgálata több szempontból is fontos irány lehet, mivel meggyőződésem, hogy a függőség révén a gonosszal való küzdelemnek és a szenvedélybetegek harcának alapjaiban rendkívül sok a közös vonás.

A gonosztól való eltávolodási folyamatot általánosan is hasonlatosnak vélem egy másik embertől, vagy kapcsolatrendszerrel való elszakadáshoz, amely feltétlenül tartalmazza a belső kapcsolati képek átalakítását, felfedezve annak határait, hogy mi fakad belülről és mi tartozik hozzá.¹⁰⁹⁶ Éppen ezért, a szerepek váltogatása során kiemelten fontosnak vélem a megszállottsági esetekben, hogy a segítségkérőben tudatosuljon, nincs köze a gonoszhoz és képes legyen különválva lépni a szabadulás útjára. Ennek két fontos biztosítója, hogy a segítségkérő ne vegye fel démonainak szerepét, és minden beszélgetés a saját székében érjen véget.

Végezetül, amint az alfejezet elején már utaltam erre, a pszichodráma alkalmazása terén nem kizárólag a monodramát tartom megfelelő eszköznél a démonokkal kapcsolatos állapotokban történő segítségnyújtás során. Rendkívül fontos ugyanis, hogy a személy környezete ne csupán egy beteges téveszmeként lássa a kialakult helyzetet, amellyel kapcsolatban az egyetlen megoldás a tőle való elhatárolódás, hanem belelátva a szenvedő

¹⁰⁹³ Krüger: A zavarspecifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata, 164.

¹⁰⁹⁴ Uo., 119.

¹⁰⁹⁵ Uo., 384.

¹⁰⁹⁶ Uo., 293.

félelmeibe, indíttatásaiba, hatékonyabban tudja őt segíteni a mindennapokban, a gyógyulás útján. Mindemellett a szenvedő számára is nagy jelentőséggel bírhat – például a problémáiban való magára hagyottsága mögött álló motívumok megértése tekintetében – a családtagok behelyettesítése,¹⁰⁹⁷ amely egy újabb alkalmazási perspektívát jelent a pszichodramatikus lehetőségek számára.

Fentiek alapján, a pszichodráma szerteágazó módszereinek további vizsgálatát abszolút indokoltnak ítélem az alfejezetben ismertetett körülményektől szenvedő személyek lelkigondozásában, eltérő részletes módszertanok kidolgozásával a személyes démonképpel rendelkezők, valamint azok számára, akik felismerték a gonosz befolyását az életükre, ám azt nem személyiséggel rendelkező, megszálló démonként azonosítják.

ZÁRÓGONDOLATOK A LELKIGONDOZÓI SZEMPONTOK TÁRGYALÁSÁHOZ

A fejezetben célkitűzésem szerint sikerült igazolni, hogy a lelkigondozói és kísérői szerep feltétlenül és alighanem kizárólagosan alkalmas a megszállottsági tüneteket mutató esetek megnyugtató, protestáns látásban is elfogadható megoldására. Ezen túl számba vettem az általános módszertani igényeket, az exorcizmus és a lelkigondozás közötti párbeszéd lehetőségeit, valamint felállítottam az alapvető módszertani implikációkat és alapozással szolgáltam további kutatási irányoknak.

A fentiek tükrében úgy gondolom, hogy a megszállottsági esetek lelkigondozásával kapcsolatban a legfontosabb elvárások a következők:

- Hangsúlyozza a személyes felelősség fontosságát (amely soha nem lehet azonos a hibáztatással): Az Úr olyan munkateret adott nekünk, amiben a saját lelkünk sorsáért saját magunk vagyunk felelősek. Így – amiként ez az exegetikai fejezetből is láthatóvá vált – mind a megszállottsági állapotok kialakulásában, mind pedig az abból való szabadulásban kulcsszerepe van az egyéni felelősségnek. A leghatásosabbnak vélt lelkigondozói módszertanok is a teljes hatástalanságban vesznek el, ha a lelki felelősségérzet nem alakul ki a segítségkérőben. Mert míg a mágikus jellegű szabadító metódusok esetében lényegtelen a szenvedő viszonyulása

¹⁰⁹⁷ A segítségkérő által valamely családtag szerepének felvétele, valamint ennek ellenkező irányú változata is hatékony lehet a beleélés, az átérzés és az empátia fokozása révén.

- amely szempont számomra a hatásuk megkérdőjelezésének egyik alappillére –, addig mindez protestáns látásban épp a szabadulás kulcsa kell, hogy legyen.
- Az egyén hiedelemrendszerére a hit alapjainak irányából kapcsolódjon rá: A segítségkérő személyes hiedelemvilágához semmiképp sem további elemeket adva – sőt, óvakodva e hiedelemvilág Szentírással ütköző motívumainak legitimálásától – a lehető legkevesebb hiedelememmel kell foglalkozni.¹⁰⁹⁸ Minden esetben meg kell találni azt a legkisebb „babonakészletet”, mellyel a segítségkérő bizalma a lelkigondozó irányában még nem sérül, ugyanakkor a lehető legkevesebb idegen elemet tartalmazza.
 - Módszereiben maradjon határozottan biblikus: Protestáns alapokra helyezkedő lelkigondozástól más nem is lehetne elvárható, mégis ki kell emelnem a módszerek tekintetében a bibliai harmónia folyamatos revíziójának rendkívüli fontosságát. Csakis ez biztosíthatja a gyakran a lelkigondozóra szinte elvárásként nehezedő babonás vonások további megjelenésének elkerülését a megszállottsági esetekkel kapcsolatos szolgálat során. Ezen elvárások csillapításának eszközeiként bevezetve az irányított bibliatanulmányozást, valamint akár a lelkigondozásba épített igehirdetési módokat, elérhető, hogy a biblikus látásmód ne egyfajta korlátozó hatásnak tűnjön a lelkigondozó irányából, hanem saját felismerések sorozatát hozza el, melyek közelebb segítenek a szabaduláshoz. E módszerek által a lelkigondozó is folyamatos korrekciókban részesül az Ige által, amelyet pedig az említett önszupervízió mélyíthet el.

Mindezek mellett, a démoni tünetektől való megszabaduláshoz a szenvedő életében radikális változásokra van szükség, ami folyamatos bátorítás és érzelmi támogatás nélkül lehetetlen, vagy legalábbis rendkívül nehéz lenne. A lelkigondozónak ilyenkor hosszú távú és bizalmi szerep jut, melyben elkíséri a segítségkérőt a démonokkal kapcsolatos témákon túlra, bátorítva arra, hogy megélje, értékelje és kifejezze érzelmeit, megbocsássa régi sérelmeit, valamint új mintázatok alapján működő interakciókba kezdjen a környezetével.¹⁰⁹⁹

¹⁰⁹⁸ Ilyen példa a démon és a megszállottság szavak kerülése, egészen addig, míg a segítségkérő el nem kezdi ezeket alkalmazni saját magára. (Bull: A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism, 134.)

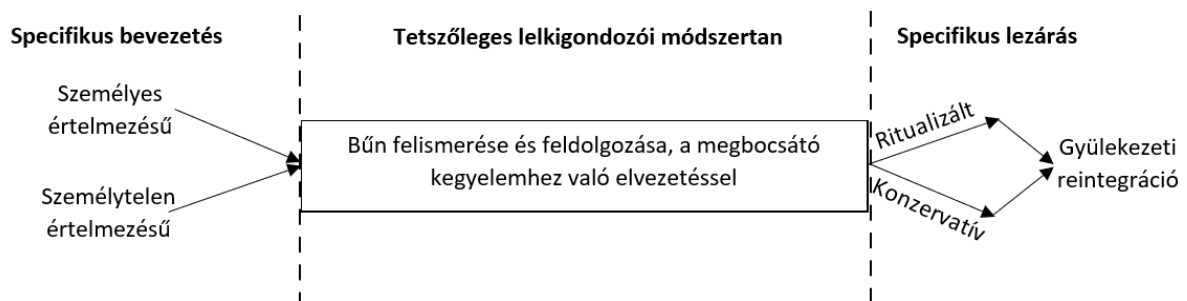
¹⁰⁹⁹ Bufford: Counseling and the Demonic, 188-189.

Az embert holisztikusan szemlélve, egy megszállottsági tünetekkel járó állapotnak számos aspektusa van, melyek mindegyikével foglalkozni kell. A konkrét lelkigondozói folyamat, valamint az esetlegesen kapcsolódó orvosi, vagy pszichoterápiás kezelés mellett, a társas funkciók helyreállítása is alapvető fontosságú. Ennek kapcsán merül fel például a pszichodráma túl is a csoportmunka lehetősége, amely egyrészt lehet egy lelkigondozói megközelítés a hasonló krízisben lévők közös támogatására, de lehet egy segítő közösség – a szokásos szabadító imaközösség határain túlnyúló – gondozó tevékenysége, egyetlen szenvedőért.¹¹⁰⁰

Az alfejezetek és a dolgozat többi fejezete tükrében meg kell állapítanom, hogy a szabaduláshoz nincs szükség sem a konkrét lelkigondozói irányzat, sem pedig az állapot dogmatikai természetű hátterének köbe vésésére. Ezek helyett a szenvedő "gonoszképétől" függően két lehetséges formában, de azonos tartalommal, egyetlen kérdést kell feltennünk a lelkigondozásban:

- Személytelen démonképzet esetén → Mi tarthatja annyira távol a szenvedőt az Úrtól, hogy ilyen állapotban legyen?
- Személyes démonképzet esetén → Mi tarthatja annyira távol a szenvedőt az Úrtól, hogy értelmezésében kaput nyithatott és tarthat nyitva a gyötrő szellemi erőnek?

Így pedig, azonos értelmezési keretek közé kerülve, a démoni természetnek többé már szóba sem kell kerülnie, hanem a két értelmezés metszetében található eltávolodásnak, tehát a bűnnek felismerése, feldolgozása, valamint megbocsátó kegyelemhez való elvezetés révén a probléma megoldása immár tetszőleges, a lelkigondozó általános módszertanához illeszkedő megközelítéssel segíthető. Az alábbi ábrán szemléltetem az így kialakuló folyamatot, annak sajátosságainak feltüntetésével:



7. ábra: A megszállottsági tüneteket mutató személy lelkigondozásának folyamata

¹¹⁰⁰ Bufford: Counseling and the Demonic, 177-178, 192-193.

Mindebben, amint az ábráról is látható, feltétlenül szükséges a lelkigondozó oldaláról egy bizonyos fokú rugalmasság, hogy a bevezető és lezáró szakaszban elfogadja a segítségkérő egyéni látását, annak megváltoztatási szándéka nélkül. Mert – amiképpen ezt a korábban idézett számos hittudós Jézus kontextusában hasonlóképp fejtette ki – számunkra sem az a feladat, hogy a rövidke rendelkezésre álló időkeretben a szenvedő démonológiai világlátásán változtassunk, hanem hogy elvezessük a kegyelemre, ahol egy csapásra lényegtelenné válik, hogy micsoda is valójában egy démon, vagy maga az Ördög, hiszen bőven elegendő, ha tudjuk, hogy kicsoda Isten.

Ha az Egyház mindenkori feladatát vizsgáljuk a világban, akkor az semmiképpen sem az, hogy valamely megfoghatatlan rítus segítségével pillanatnyi állapotjavulásokat ajándékozzon egyeseknek, hanem hogy az Evangélium átadásával végleges, Jézustól származó gyógyulásra segítsen el mindenkit. Az Evangélium pedig az ördögűzés mellé a lelkigondozáson keresztül kerül be teljes értékében, így adva értelmet akár rítusoknak, így adva életet Krisztus kegyelméből a szenvedőknek.

ZÁRÓ ÖSSZEGZÉS

Jézus részletesen elmondta, hogy miként szeressük egymást, hogy mire van szükség az üdvösséghez és hogy mit tegyünk, ha valaki vétkezik ellenünk. Meggyőződésem, hogy amennyiben az ördögűzés egy módszerorientált gyakorlat lenne, akkor nem hagyott volna bennünket magunkra a küzdelemben, hogy az egyes hívek találgassanak a metódusok tekintetében, kockáztatva magukat és másokat, hanem világos és egyértelmű utasítások formájában igazított volna el minket.

E szükségesség engem arra enged következtetni, hogy a módszerválasztás jelentősége csekély. Nekünk nem a messiási hatalmunk kimutatására kell exorcizmusba bocsátkoznunk, hanem a megszállottsági tüneteket átélő személyben egy beteg embert látva, Isten országát építve segíteni őt a számomra egyetlen lehetséges úton, a bűnrendezés, tehát a megtérés útján. És a módszerek itt kezdődnek. Nem valamiféle démonok ellen vívott heroikus küzdelemben, hanem az egyén küzdelmében, a saját emberi mivoltával és annak minden terhével. Ekként kell nekünk, tanítványoknak is átváltoznunk a „hős ördögűző” archetípusából az Úr néha tanácstalan jámbor szolgájává, amely szerep nem kevésbé izgalommal teli, még ha látványosságában el is marad az előbbitől.

A dolgozatban igazolt téziseim számos felismerésre vezettek el, mégsem mondhatom ki, hogy a téma kapcsán minden tekintetben megingathatatlan pozíciót vettem volna fel. Számos bizonytalan folt tartozik a területhez, amelyek jelenléte ellen eleinte teljes erőmmel harcoltam, majd rá kellett ébrednem arra, hogy bizonyos kétségek a tárgykör kapcsán földi életünk során megszüntethetetlenek. Az így keletkező folytonossági hiányokat pedig a bizalomnak kell kitöltenie. Mert míg a megszerzett tudásban és a gondosan előkészített elméletekben soha nem lehet teljes bizonyosságunk, Isten támogató segítségével azonban igen.

Ami mégis egyértelműen kirajzolódott számomra, az a következőkben foglalható össze legtömörebb formájában.

Az emberi viselkedéssel elválaszthatatlanul szövődik össze a mágia, amely alapjaiban határozza meg fajunk gondolkodását, érzékelését és szándékait. Egyházaink egyik oldalról küzdenek vele és ellene, másik oldalról pedig legitimálják azt. Ezen az úton jött létre minden ma élő exorcista rendszer, és ennek az útnak bizonyos köveit bármely szemlélet fennállása mellett meg kell őriznünk, ha egy olyan személy gyógyulásához szeretnénk hozzájárulni, aki ezen az úton jár. Mindenekelőtt azonban meg kell ismernünk ezt az utat, hogy megértsük a szenvedők látását: Istenről, a gonoszról, a démonokról és saját magukról. Meg kell

ismernünk és értenünk emellett a személyes kontextust. Józanul és külső szemmel rátekintve a saját kulturális beágyazottságunkra, majd ezt követően a segítségkérőre.

Minden kulturális közeg más hatásokat hordoz. Alakítja az egyház gondolkodását, miközben az egyházi gondolatok viszontgyarapítják e közeget. Ebben az örvénylő hatásrendszerben található a szubjektum, mely elveszettségében segítő támogatásra szorul. E szubjektum pedig, az őt érő hatások által, óhatatlanul magán hordozza az individuális mellett a katolicizmus, a protestantizmus, valamint a különféle babonás hiedelmek rétegeit, amelyek jelenléte révén az ezek bármelyikének sajátosságait annuláló egységesítő törekvés csakis kudarcként teljesedhet be.

Éppen ezért a megközelítésnek nem felülről, az áttörhetetlen rétegek irányából kell történnie, hanem alulról, a csupasz emberi lélek felől. Amint arra már az írásmagyarázat is rámutatott, a személyes felelősség a megszállottsági állapotok kialakulásának kulcsa lehet. E felelősség felderítéséhez pedig nincs szükség bonyolult szertartásokra, amint a Biblia sorai sem tartalmaztak ilyesmit. Léleknek a lélekkel kell dolgoznia ehhez. Itt pedig jelentőségét veszti az évezredek során viharosan hullámzó dogmatikai álláspontokból fakadó különbözőségeik, és egy közös úton folytatódik a munka. A lélek útján.

Így válnak felderíthetővé az egyes jelenségek háttérében álló bizonyos betegségek, vagy nem-patológias állapotok és folyamatok, de továbbra sem a magyarázat, hanem a gyógyulásra segítés céljából. E formában pedig kihasználva az egyház tapasztalatait, a terápia vívmányait és a poimenika odaforduló módszereit, a lelkigondozó lesz az a személy, aki egy lélektani alapozású és mégis exorcista vonásokkal bíró segítségnyújtás közvetítője lehet.

Ebben a szolgálatban pedig még csak nem is szükséges teljesen új módszereket alkotni. Ehelyett új látásokat kell magunkra venni. Hiszen a feladat sem új. Elvezetni a szenvedőt a bűnei felismerésére, majd megbánására és az Úrnak való átadására. Tehát elhárítani az akadályokat a megtérés és az újbóli megtérés útjából. Minderre a lelkigondozónak adekvát eszközei vannak, csupán át kell értékelni a módszerek sajátosságait, hogy ezekben a nem hétköznapi esetekben is alkalmassá váljanak a segítségnyújtásra.

Épp ez a látásbeli változás szükséges az exorcizmussal kapcsolatos minden téren, az orvoslás, a fenomenológia, vagy a terápia oldaláról, csakúgy mint a lelkigondozás paradigmáinak irányából.

Egyik interjúm során így fogalmazott egy asszony, aki rendkívül racionálisan gondolkodik, de mégis megtapasztalta a gonosz hatását az életére:

„A gonosszal kapcsolatban túl kell látni a racionalitáson. A hit az életbe vetett bizalmamat adta és adja vissza minden egyes alkalommal, amikor kételkednék. És minél többet tudok és tanulok a világról, ezek a kétségek annál erősebbé tudnak válni, amikor felmerülnek bennem. Nagyon mélyre tudnak levinni, ritka esetekben megközelítik az idegösszeroppanáshoz hasonló állapotot. Ilyenkor sötétben érzem magam és magányosnak, tehetetlennek és nem hiszek abban, hogy bárki is érdemben segíthetne – holott azért próbálok segítséget kérni. Amikor pedig a helyzetemet logikusan szeretném értelmezni és megoldani, akkor a gonosz mindig kiforgatja a logikát és hamis értelmezésekbe kerget, amikből még nehezebb kilépni. De a hitet nem lehet kifordítani. Az Istenbe vetett hitem nekem azt mutatta meg, hogy teljesen mindegy, mennyire zuhanok össze, mennyire vagyok összetört és mennyi kétség vagy félelem gyötör, teljesen mindegy, hogy milyen mélyre húznak le, mindezekon túl is van élet. A hitem annak az örök mementója, hogy a létezésem ajándék és kegyelem. A gonosz pedig csak hazudozni képes és ekként ronthat az állapotomon, de másképp nem.”

A vonatkozó egyházi rítusok mind az ördögre és a démonokra fókuszálnak. Ezzel szemben én azt vallom, számunkra nem szabad, hogy e lények, vagy képzetek jelentőséggel bírjanak. El kell vezetnünk a szenvedőt is arra, hogy a tekintetét az alvilág horizont alatti lényeiről az Úristenre emelje fel. És innen kezdve válik lényegtelenné a negatív szellemi hatalmak létezési formáit illető meggyőződés, úgy a segítségkérő, mint a lelkigondozó oldaláról.

Így a kifejezett és nevesített exorcizmusnak a folyamat során csupán szimbolikusan szabad megjelennie, annak lezárásaként, afféle elköteleződést kifejező közös fogadalomként. A szimbólumoknak azonban elsöprő jelentősége van. Ekképpen a kereszteléshez vagy az úrvacsorához hasonlóan az exorcizmus a szövetség kiábrázolódásaként ölthet testet a szabadulás teljessé válásában, befejezettségének egyfajta kőtáblába vésésében.

Úgy gondolom, hogy a kutatásom eredménye több szinten is hasznosítható és hasznosítandó.

- Az egyház szintjén: Talán a leginkább távlati cél egyházaink vonatkozó rendszerszintű normáinak megváltozása. A lelkigondozói lehetőségek előtérbe helyezése a dogmatikai természetű vitákkal szemben. Az egészséges párbeszéd létrejötte a megszállottság és az exorcizmus témájában.

- A lelkipásztorok szintjén: Elkerülhetetlen a lelkészek és lelki munkások ismeretterjesztése. Véleményem szerint az előző pont is csak ezen keresztül valósulhat meg. Egyrészt ki kell mozdítani a témát a tabu kategóriájából, és ez másként nem történhet meg, mint a róla való szorgos kommunikáció útján. Másrészt pedig fenntarthatatlannak vélem, hogy az érdeklődő lelkipásztorok ma is zömében a bármiféle tudományos megalapozottságot nélkülöző irodalmi forrásokra támaszkodnak. Rendelkezésre kell állnia hiteles összefoglaló kézikönyveknek, valamint olyan továbbképzéseknek, kurzusoknak, ahol feltehetik kérdéseiket, és ahol még ha nem is cselekvésre, de legalább válaszadásra és útbaigazításra készítik fel azokat a személyeket, akik közvetlenül kerülnek kapcsolatba az érintettekkel.
- Az egyéni szintemen: Évek óta végzem a szolgálatom megszállottsági tüneteket átélő és a gonosz általi megérintettségétől szenvedő személyek lelkigondozásában. A dolgozatomban összegzett kutatás így a továbbiakban gyakorlati tapasztalatok, eredmények gyűjtésében és módszertani vizsgálatok lefolytatásában fejlődik majd tovább. Ehhez rendkívüli mértékben támaszkodhatok az elmúlt években kialakult szakértő közösségemre, akik elhivatottságukkal és szaktudásukkal a gyakorlati feladatok mellett az adatgyűjtés és elemzés terén is komoly segítségemre vannak. Tervem szerint fontos eleme lesz a további kutatásomnak a korábban kifejtett exorcista pszichodráma módszerének további kidolgozása, mely sikeresebbé teheti ezekben a speciális esetekben a sok szempontból is nehezen kivitelezhető lelkigondozói segítségnyújtást. Személyes szintemen ezt tartom az egyik legközelebbi célnak, hiszen amint azt korábban kimutattam, szinte bármely módszer alkalmas lehet az érintettek lelkigondozására, mégis érdemes vizsgálni, hogy melyek emelkednek ki ezek közül hatékonyságukban.

Végezetül egy rendkívüli fontosságú szempontra kell felhívnom a figyelmet. Ez pedig a témámban rejlő óriási és kiaknázatlan evangelizációs potenciál. Az ezoterikus beállítottságú, nem keresztyén személyek démoni ártalmaktól való félelme a változatos hit- és hiedelemviláguk egyik központi eleme. A kisiklott életű szenvedők akár évtizedeken át járják a különféle specialistákat, hogy valamilyen módon szabadulhassanak gyötörtetéseiktől. Az ebben a helyzetben tanúsított megfelelő attitűd szó szerint életet menthet, egy valódi és működő alternatívát kínálva a babonás megoldásokkal szemben. Az evangelizáció ezen módja azonban nem magától értetődő. Háttérismeretek, speciális

kommunikációs formák és számos szituációs gyakorlat szükséges ahhoz, hogy a lélekmentés valóban hatékonyá váljon, démonok helyett a Megváltóval a fókuszban.

Ez a szempont is jelzi a dolgozatom leggyakrabban előforduló és véglegesnek tekinthető konklúzióját, miszerint legyőzhetjük a gonoszt, de csakis Istenre figyelve helyette.

„Nem értem annak rettegését, aki így kiáltozik: Ördög! Ördög!, jöllehet azt is kiálthatná: Isten! Isten!, s ezzel az egész poklot megfélemlíthetné.”¹¹⁰¹

¹¹⁰¹ E. Allison Peers (szerk.): *The Life of Teresa of Jesus. The Autobiography of Teresa of Ávila*, New York, Doubleday Publishing, 1960, 145.

IRODALOMJEGYZÉK

SZENT BIBLIA (Revideált Új Fordítás), Magyar Bibliatársulat, Budapest, 2019.

ABRAHAM, Henry D.: Visual phenomenology of the LSD flashback, *Archives Of General Psychiatry*, 1983/40(8).

ABRAMOWITZ, Jonathan S., BUCHHOLZ, Jennifer L.: Spirituality/religion and obsessivecompulsive-related disorders in ROSMARIN, David H., KOENIG, Harold G. (szerk.): *Handbook of Spirituality, Religion, and Mental Health*, Academic Press, Durham, 2020.

ABUSCH, Tzivi: *Mesopotamian Witchcraft. Toward a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature*, *Ancient Magic and Divination* 5, Leiden, Brill, 2002.

ALAND, Barbara (szerk.): *The Greek New Testament*, 4. revideált kiadás, U.S.A., United Bible Societies, 1983.

ALBINUS, Lars: *Clement of Alexandria. Greek Demons and the Ambivalence of Clemens Alexandrinus*, *Temenos* 31, 1995.

ALEXANDER, Irene: *Power. A conversations between Narrative ideas and Christian perspectives* in COOK, Richard, ALEXANDER, Irene (szerk.): *Interweavings. Conversations between Narrative Therapy and Christian faith*, North Charleston, Create Space Books, 2008.

ALEXANDER, Philip S.: *Contextualizing the Demonology in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld* (szerk.): *Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.

ALEXANDER, Philip S.: *The Demonology of the Dead Sea Scrolls* in KAM, James C. Vander, FLINT, Peter W. (szerk.): *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years. A Comprehensive Assessment*, 2, Leiden, Brill, 1999.

ALLEN, P, LAROI F, McGUIRE PK, ALEMAN A.: *The hallucinating brain: A review of structural and functional neuroimaging studies of hallucinations*, *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*, 2008, 32(1).

ALMAGRO, Alejandra Guzmán: *Hogyan szabaduljunk meg a kísértetektől? Ókori hatások a nyugati exorcizmusban, irodalmi példák alapján* in PÓCS, Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben*, Budapest, Balassi Kiadó, 2015.

ALMOND, Philip C.: *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern England. Contemporary Texts and their Cultural Contexts*, New York Cambridge University Press, 2004.

ALON, Nahi, OMER, Haim: *The Psychology of Demonization: Promoting Acceptance and Reducing Conflict*, Routledge, New York, 2006.

AMBRUS, Szent: A kötelességekről. A bűnbánatról in BABARCZI-GYÖRFFY, Andrea, DOLHAI, Lajos, OROSZ, Atanáz (szerk.): Ókeresztény örökségünk 9, Budapest, JEL, 2005.

AMMONAS: Lettres des pères du désert, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges, 1985.

AMORTH, Gabriele: An Exorcist Tells his Story (N. Mackenzie fordítotása), Roma, Edizioni Dehoniane, 1999. (valamint magyar változatban: AMORTH, Gabriele: Egy ördögűző tapasztalatai, Ecclesia Kiadó, 2005.)

AMORTH, Gabriele: Róma ördögűzőjének újabb tapasztalatai, IHTYS Kiadó, Nagyvárad, 2008.

ANDRÁS, László: A gonosz megjelenési formái a 91. zsoltárban, in KOZMA, Gábor (szerk.): Keresztény szellemben a tudomány útján, Szeged, Gerhardus, 2012.

APULEIUS: A világról (Kendeffy Gábor fordításában), Budapest, Magyar Könyvklub, 2003.

AQUINAS, Thomas: The "Summa Theologica", Part I QQ I.-XXVI., 1. kötet, Burns Oates and Washbourne, London, 1920. (illetve fordításban: AQUINÓI Szent Tamás: Summa theologiae, Telosz Kiadó, Budapest, 1994.)

AQUINÓI Tamás: Summa contra gentiles

ARANYSZÁJÚ, Szent János: Hatodik beszéd az Egyszülött dicsőségéről (Perczel István fordítása) in ARANYSZÁJÚ, Szent János: A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen, Osiris Kiadó, Budapest, 2002.

ARBØLL, Troels Pank: A Newly Discovered Drawing of a Neo-Assyrian Demon in BAM 202 Connected to Psychological and Neurological Disorders, Le Journal des Médecines, 2019/33.

ARGYLE, Michael J.: Seven Psychological Roots of Religion, Theology, 1964, 67/530.

ATHANASZIOSZ, Szent: Szent Antal élete, (Vanyó László fordítása) in VANYÓ, László (szerk.): A III – IV. század szentjei, JEL, 1999.

ATKIN, Amit, WAGNER, Tod D.: Functional Neuroimaging of Anxiety: A Meta-Analysis of Emotional Processing in PTSD, Social Anxiety Disorder, and Specific Phobia, American Journal of Psychiatry, (2007),164/10.

AUGUSTINUS: Confessiones, 3. könyvének 7. fejezete, valamint De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo

AUPERS, Stef, HOUTMAN, Dick: Beyond the Spiritual Supermarket. The Social and Public Significance of New Age Spirituality, Journal of Contemporary Religion, 21/2, 2006.

BAÁN István: Imádság és imaformák az Apophthegmata Patrumban in BAÁN István, RIHMER Zoltán (szerk.): Elmélet és gyakorlat a korai szerzetességben, Budapest, Szent István Társulat, 2007.

BAGLIO, Matt: The Rite. The Making of a Modern Exorcist, New York, Doubleday, 2009.

BÁLINT Sándor: Boldogasszony vendégségében, Budapest, Veritas Könyvkiadó, 1944.

- BÁLINT Sándor: *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből*, Kassa, Veritas, 1943.
- BALTHASAR, Hans Urs: *Mit szabad remélnünk?* Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2006.
- BAMONTE, Francesco: *Megszállottság és ördögűzés*, Nagyvárad, IHTYS Kiadó, 2016.
- BAR-ILAN, Meir: *Exorcism by Rabbis. Talmudic Sages and Magic*, Daat. *A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah*, 1995/34, angol nyelvű absztrakt a héber műhöz
- BARRERA, Julio Treballe: *The Jewish Bible and the Christian Bible. An Introduction to the History of the Bible*, Brill Academic Publishers, Michigan, 1993.
- BÁRTH Dániel: *A hatékonyság és az erő kifejeződése a démonűzés kora újkori verbális eszköztárában*, Praeconia, 10, 2015/2.
- BÁRTH Dániel: *A zombori ördögűző. Egy 18. századi ferences mentalitása*, Budapest, Balassi Kiadó, 2016.
- BÁRTH Dániel: *Alsópapság és népi kultúra. Kutatási irányok, modellek és megközelítési lehetőségek* in BÁRTH Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon*, Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék, 2013.
- BÁRTH Dániel: *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*, Budapest, L'Harmattan, 2010.
- BÁRTH Dániel: *Exorcizmus és erotika. Egy XVIII. századi székelyföldi ördögűzés szokatlan körülményei*, Kecskemét, Libelli Transsilvanici, 2008.
- BÁRTH Dániel: *Katolikus felvilágosodás és népi kultúra a 18. századi Magyarországon* in HERMANN István (szerk.): *Padányi Biró Márton emlékezete*, Veszprém, A Magyar Nemzeti Levéltár Veszprém Megyei Levéltára, 2014.
- BARTH, Karl: *Church Dogmatics*, 3. kötet (The doctrine of creation), 3. rész, Edinburgh, T. & T. Clark, 1960.
- BARTH, Karl: *Kis dogmatika*, Országos Református Missziói Munkaközösség, Budapest, évszám nélkül
- BARTHA Tibor (szerk.): *Jubileumi kommentár – A szentírás magyarázata*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1998.
- BARTON, John (szerk.): *The Oxford Bible Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- BAUMGARTNER, Isidor: *Pasztorálpszichológia*, Semmelweis Egyetem, Budapest, 2006.
- BEEK, Abraham van de: *Why? On Suffering, Guilt, and God*. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1990.
- BELL, Richard H.: *Deliver Us from Evil: Interpreting the Redemption from the Power of Satan in New Testament Theology*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007.
- BENYIK György (szerk., web változat: Küsmödi Attila): *Szegedi Bibliakommentár-Újszövetség*, Kecskemét-Pannonhalma, Korda Könyvkiadó-Bencés Kiadó, 1993-1996.

- BERGER, Klaus, COLPE, Carsten: Vallástörténeti szöveggyűjtemény az Újszövetséghez, Szeged, JATEPress, 2018.
- BERGER, Klaus: Ist Gott Person?, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2004.
- BERGER, Klaus: Wozu ist der Teufel da?, Quell, Stuttgart, 1998.
- BERKHOF, Louis: Systematic Theology, Eerdmans, Grand Rapids, 1996.
- BILU, Yoram: Islai, Dibbuq, Zar. Cultural Differentiation and Historical Continuity in Possession Affliction in Jewish Communities, Pe'amim: Studies in Oriental Jewry, 2000/85.
- BLUMHARDT, Christoph Friedrich: Jesus Is the Victor, The Plough Publishing House, Rifton-Robertsbridge, 2011.
- BOCCACCINI, Gabriele: Beyond the Essene Hypothesis, The Parting of Ways between Qumran and Enochic Judaism, Eerdmans, Grand Rapids, 1998.
- BOHAK, Gideon: Ancient Jewish Magic. A History, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- BOHAK, Gideon: Conceptualizing Demons in Late Antique Judaism in BHAYRO, Siam, RIDER, Catherine (szerk.): Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period, Leiden, Brill, 2017.
- BOHAK, Gideon: From Qumran to Cairo: The Lives and Times of a Jewish Exorcistic Formula, in Csepregi Ildiko, Charles Burnett (szerk.): Ritual Healing: Magic, Ritual and Medical Therapy from Antiquity until the Early Modern Period, Florence, 2012.
- BOHAK, Gideon: Jewish Exorcism Before and After the Destruction of the Second Temple in SCHWARTZ, Daniel R., WEISS, Zeev, CLEMENTS, Ruth A. (szerk.): Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple, Leiden, Brill, 2011.
- BOHREN, Rudolf: Predigt und Gemeinde, Stuttgart, Zwingli Verlag, 1963.
- BOHREN, Rudolf: Predigtlehre, München, Kaiser Verlag, 1971.
- BOKSER, Baruch M.: Wonder-Working and the Rabbinic Tradition. The Case of Hanina ben Dosa, Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period, 1985/16.
- BOLYKI János: Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998.
- BONHOEFFER, Dietrich: Etika, Szentendre, Tillinger Péter, 1999.
- BONNER, Campbell: The Technique of Exorcism, Cambridge, Cambridge University Press, 1943.
- BONZOL, Judith: The Medical Diagnosis of Demonic Possession in an Early Modern English Community, Parergon 26/1, 2009.
- BORNEMISZA Péter: Ördögi kísértetek. Avagy röttenetes utálatosságáról ez megfertéztetett világnak, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1955.

- BOUSTAN, Ra'anan, DIELEMAN, Jacco, SANZO, Joseph E.: Introduction. Authoritative Traditions and Ritual Power in the Ancient World in ASSMANN, Jan, GRAF, Fritz, HÖLSCHER, Tonio, KOENEN, Ludwig, SCHEID, John (szerk.): *Archiv für Religionsgeschichte*, Berlin, De Gruyter, 2014.
- BÖCHER, Otto, NAGEL, William, NEIDHART, Walter: *Exorzismus*, 2, Berlin, de Gruyter, 1982.
- BÖCHER, Otto: *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2013.
- BRESSAN, Luca: *Liberaci dal maligno. La teologia pastorale torna a parlara del demoniaco*, in *La Scuola Cattolica* 135, 2007.
- BROWN, Colin (szerk.): *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Grand Rapids, Michigan, The Zondervan Corporation, 1975.
- BROWN, Peter: *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley, University of California Press, 1982.
- BROWN, Peter: *Sorcery, Demons and the Rise of Christianity from Late Antiquity into the Middle Ages* in DOUGLAS, Mary (szerk.): *Witchcraft Confession and Accusations*, London, Routledge, 1970.
- BROWNE, Thomas Sir: *Religio Medici*, London, 1682.
- BUFFORD, Rodger K.: *Counseling and the Demonic*, Texas, Word Books Publisher, 1988.
- BUJI Ferenc: *Te is fiam, Nietzsche?*, *Életünk*, 53, 2015/9.
- BULL, Dennis L.: *A Phenomenological Model of Therapeutic Exorcism for Dissociative Identity Disorder*, *Journal of Psychology and Theology* 29/2, 2001.
- BULL, Dennis L.: *Exorcism Revisited. Positive Outcomes with Dissociative Identity Disorder*, *Journal of Psychology and Theology* 26/2, 1998.
- BULTMANN, Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*, Osiris, Budapest, 1998.
- BULTMANN, Rudolf: *Kerygma and Myth. A Theological Debate*, Harper & Row Publishers, New York, 1961.
- BULTMANN, Rudolf: *Történelem és eszkatológia*, Atlantisz, Budapest, 1994.
- BYRON, John: *Paul, the Python Girl, and Human Trafficking*, *Biblical Archaeology Review*, 2019/5-6.
- CABRÉ Luis J. Martín: *Ferenczi Sándor hozzájárulása a vizontáttétel fogalmához*, *Thalassa*, 1999/1(10).
- CAMPBELL, Bonner: *The Technique of Exorcism*, *Harvard Theological Review*, 36, 1943.
- CANEPA, Matthew P.: *The Art and Ritual of Manichaeic Magic in MEREDITH, Hallie G. (szerk.): Objects in Motion. The Circulation of Religion and Sacred Objects in the Late Antique and Byzantine World*, Oxford, Archaeopress, 2011.
- CHABBI, Jacqueline: *Jinn szócikk*, *Encyclopedia of the Qur'ān*, 3, Leiden, Brill, 2003.

- CHADWICK, Henry: Origen. *Contra Celsum*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965.
- CHAJES, Yossi Hayyut: *Jewish Exorcism. Early Modern Traditions and Transformations* in FINE, Lawrence (szerk.): *Judaism in Practice. From the Middle Ages through the Early Modern Period*, Princeton, Princeton University Press, 2001.
- CHANIOTIS, Angelos: *The Dynamics of Rituals in the Roman Empire* in HEKSTER, Oliver, SCHMIDT-HOFNER, Sebastian, and WITSCHHEL, Christian (szerk.): *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire*, Leiden, Brill, 2009.
- CHARETTE, Blaine: *A Review of Graham H. Twelftree, In the Name of Jesus Exorcism among Early Christians*, *Journal of Pentecostal Theology* 17, 2008/2.
- CHESTERTON, Gilbert K.: *Aquinói Szent Tamás, Szent István Társulat*, Budapest, 1986.
- CHOONG, C., HUNTER, M. D., WOODRUFF, P. W. R.: *Auditory hallucinations in those populations that do not suffer from schizophrenia*, *Current Psychiatry Report*, 2007, 9(3), 206-212.
- CLARET, Bernd J.: *Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel*. Tyrolia Verlag, Innsbruck–Wien, 1997.
- CLARK, Stuart: *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
- CONYBEARE, Frederick Cornwallis: *The Testament of Solomon*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1898.
- COOPER-WHITE, Pamela: *Shared Wisdom. Use of the self in pastoral care and counseling*, Minneapolis, Fortress Press, 2004.
- COWAN, Douglas E.: *Bearing False Witness? An Introduction to the Christian Countercult*, Westport, Praeger, 2003.
- COX, Ann M.: *Sleep paralysis and folklore*, *Journal of the Royal Society of Medicine Open*, 6(7), 2015.
- COZZI, Alberto: *Approccio teologico-sistematico al diavolo. La connotazione demoniaca dell'esperienza del male*, *La Scuola Cattolica* 135, 2007.
- CULLMANN, Oscar: *Az első keresztyén hitvallások*, Szentendre, Tillinger Péter Műhelye, 2000.
- CSANÁDI Viktor: *A babonás exorcizmus napjainkban*, *Theologiai Szemle*, LXIII. évf., 2020/1.
- CSORDAS, Thomas J.: *Embodiment, mint antropológiai paradigma*, *Replika*, 2021/121-122.
- DALENBERG, Constance J., PAULSON, Kelsey: *The case for the study of “normal” dissociation processes*. In DELL, Paul F., O'NEIL, John A. (szerk.): *Dissociation and the Dissociative Disorders DSM-V and Beyond*, Routledge, New York, 2009.

DALFERTH, Ingolf U.: Umwege über Gott, in: Uta Andrée, Frank Mieke, Christoph Schwöbel (szerk.): *Leben und Kirche*, N.G. Elwert, Marburg, 2001.

DAN, Joseph: Samael, Lilith and the concept of Evil in Early Kabbala, *AJS Review*, 1980/5.

DAVIES, Owen: *Witchcraft Accusations in France 1850–1990* in BLÉCOURT, Willem de, DAVIES, Owen (szerk.): *Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2004.

DAVIES, Stephan L.: *Jesus the Healer: Possession, Trance, and the Origins of Christianity*, Continuum, New York, 1995.

DAVIES, Thomas Witton: *Magic, Divination and Demonology*, KTAV Publishing House, New York, 1969 (1898).

DEKKER, P.A.: *Epilepsy. A manual for Medical and Clinical Officers in Africa*, World Health Organization, Geneva, 2002.

DELL'OSSO, Bernardo, ALTAMURA, Alfredo Carlo, MUNDO, Emanuela, MARAZZITI, Donatella, HOLLANDER, Eric: *Diagnosis and treatment of obsessive-compulsive disorder and related disorders*, *International Journal of Clinical Practice*, 2007, 61(1).

DELRIO, Martín Antonio: *Disquisitionvm Magicarvm libri sex. Mogvntiae*, (Peter Henning), 1617.

DEPALATIS, Ray S.: *An exploration of different responses to a deliverance ministry procedure. Possession trance and dissociation in a protestant Christian expulsion ritual setting*, Minneapolis, Capella University, 2006.

DICKASON, C. Fred: *Demon Possession and the Christian*, Chicago, Moody, 1987.

DOBOS András: *Szentségtan. A szentségek teológiája keleten és nyugaton*, Nyíregyháza, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2012.

DOHMEN, Christoph: *Evil in G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry (szerk.): Theological Dictionary of the Old Testament, VII. kötet*, William B. Eerdmans Publishing, 1974.

DOLHAI Lajos: *A kisebb rendek története*, Praeconia, 2007/1.

DOMOKOS Pál Péter: *Codex Bandinus in DOMOKOS, Pál Péter: A moldvai magyarság*, Budapest, Magvető Kiadó, 1987.

DÖLGER, Franz: *Exorcismus im altchristlichen Taufritual*, Paderborn, Carl-Martin, 1909.

DÖMÖTÖR Tekla: *Emberi váladékok szócikk in PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): Folklor 3., Népszokás, Néphit, Népi Vallásosság, Magyar néprajz nyolc kötetben*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988.

DÖMÖTÖR Tekla: *Természetfeletti lények szócikk in PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): Folklor 3., Népszokás, Néphit, Népi Vallásosság, Magyar néprajz nyolc kötetben*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988.

DREWERMANN, Eugen: *Pszichoanalízis és erkölcszociológia*, Egyházfórum Alapítvány, Budapest, 1998.

DREWERMANN, Eugen: Tiefenpsychologie Und Exegese, Band II: Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, geschichte, gleichnis Die Wahrheit Der Formen: Traum, Mythos, Marchen, Sage Und Legende 2., Walter Verlag, Olten, 1987.

DULOW, Donald F.: Life and Works in BELLITTO, Christopher M., IZBICKI, Thomas M., CHRISTIANSON, Gerald (szerk.): Introducing Nicholas of Cusa. A Guide to a Renaissance Man, Paulist Press, Mahwah, 2004.

DUNN, James: Jesus and the Spirit. A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament, Grand Rapids, Eerdmans, 1975.

DUNNIGAN, Ann: Owls in Mircea Eliade (szerk.): The Encyclopedia of Religion, 11. kötet, Macmillan, New York, 1987.

DURKEN, Daniel (szerk.): New Collegeville Bible Commentary, Collegeville Minnesota, Liturgical Press, 2017.

EBELING, Gerhard: Dogmatik des christlichen Glaubens, I. kötet, Mohr Siebeck, Tübingen, 1979.

EDDY, Mary Baker: Science and Health with Key to the Scriptures, Christian Scientist Publishing Company, Boston, 1875.

EDERSHEIM, Alfred: The Life and Times of Jesus Messiah, London, Macdonald Publishing Company, 1988.

EDWARDS, James R.: The Pillar New Testament Commentary - The Gospel According to Mark, Leicester, Apollos, 2002.

EDWARDS, Mark J.: Three Exorcisms and the New Testament World, Eranos, 1989/87.

ELIADE, Mircea: A samanizmus, Osiris, Budapest, 2002.

ELIADE, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története I., Osiris-Századvég, Budapest, 1994.

ERDŐ Péter (szerk.): Az egyházi törvénykönyv, Budapest, Szent István Társulat, 1997.

ERDŐ Péter: Az ókori egyházfegyelem emlékei I-IV. század, Szent István Társulat, Budapest, 2018.

ERIC Sorensen: Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity, Mohr Siebeck, Tübingen, 2002.

EUCHOLOGION TO MEGA, Róma, 1873.

EVANS-WENTZ, Walter Yeeling: The Fairy-Faith in Celtic Countries, Oxford, University Books, 1966.

FARAONE, Christopher: A Greek Magical Gemstone for the Black Sea. Amulet or Miniature Handbook?, Kernos, 2010/23.

FELIX, Minucius: Octavius, Kairosz Kiadó, Budapest, 2001.

- FENN, Richard K.: *The Sociology of Evil: A Comparison of Modern and Ancient Societies* in J. Harold Ellens (szerk.): *Explaining Evil*, I. kötet, Praeger, California, 2011.
- FENSKE, Jill N., PETERSEN, Ketti: *Obsessive-Compulsive Disorder: Diagnosis and Management*, University of Michigan Medical School, Michigan.
- FERBER, Sarah: *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*. London, Routledge, 2004.
- FERGUSON, Everett: *Backgrounds of Early Christianity*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1993.
- FERRARO, Giuseppe: *Il nuovo rituale degli esorcismi. Strumento della Signoria Di Cristo*, Roma, Centro Liturgico Vincenziano, 1999.
- FESER, Edward, RUNGALDIER, Edmund (szerk.): *Contemporary Scholasticism*, 1. kötet, Ontos Verlag, Frankfurt, 2012.
- FIORI, Moreno: *Riflessione su Satana e sulla sua azione*, in Benito Marconcini, Angelo Amato, Carlo Rocchetta, Moreno FIORI (szerk.): *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 1991.
- FISCHER, Klaus P., SCHIEDERMAIR, Hartmut: *Die Sache mit dem Teufel. Teufelsglaube und Besessenheit zwischen Wahn und Wirklichkeit*, Frankfurt am Main, Knecht, 1980.
- FISHER, Jane, O'DONOHUE, William: *Practitioner's Guide to Evidence-Based Psychotherapy*, Springer, Boston, 2006.
- FLEMING, Don: *Bridgeway Bible Commentary*, Brisbane, Bridgeway Publications, 2005.
- FLETCHER, William: *The Works of Lactantius*, 1871, elérés: 2024.01.27., <https://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.iii.i.html>
- FORTEA, José Antonio: *Értekezés a démonológiáról – Az ördögűző kézikönyve*, Nagyvárad, IHTYS Kiadó, 2019
- FOSTER, Hal: *Posztmodernizmus in Pethő Bertalan (szerk.): Posztmodern*, Gondolat, Budapest, 1992.
- FOX, Robin Lane: *Pagans and Christians. In the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*, London, Viking, 1986.
- FRANCE, Richard T.: *The Gospel of Mark, A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Eerdmans, Michigan, 2002.
- FRANKEMÖLLE, Hubert: *Evil* in Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (szerk.): *Religion Past and Present*, 4. kötet, Brill Publishers, Leiden, 2011.
- FRANZ Adolph: *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, 1, Freiburg, Breisgau, 1909.
- FRAZER, James G.: *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- FREDRIKSEN, Paula: *Augustine and the Jews. A Christian Defense of Jews and Judaism*, New York, Doubleday, 2008.

- FREEMAN, Thomas: Demons, Deviance and Defiance. John Darrell and the Politics of Exorcism in late Elizabethan England in LAKE, Peter, QUESTER, Michael (szerk.): Conformity and Orthodoxy in the English Church 1560–1660, Woodbridge, Boydell Press, 2000.
- FREUD, Sigmund: Pszichoanalízis, Budapest, Trubadúr Könyvek Kiadó, 2023.
- FREUD, Sigmund: Rossz közérzet a kultúrában In: FREUD, Sigmund: Esszék, Gondolat, Budapest, 1982.
- FRIESEN, James G.: Ego-Dystonic or Ego-Alien. Alternate Personality or Evil Spirit?, *Journal of Psychology and Theology*, 1992, 20/3
- FRITZ, Perls.: A Gestalt-terápia alapvetése. Terápia testközelből, Budapest, Ursus Libris, 2004.
- FRITZSCHE, Hans-Georg: Schuld und Übel. Zum Theodizeeproblem, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1987.
- FRÖHLICH Ida: Demons and Illness in Second Temple Judaism: Theory and Practice in Siam Bhayro and Catherine Rider (szerk.): Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period, Brill, Boston, 2007.
- FRÖHLICH, Ida: Healing with Psalms in PENNER, Jeremy (szerk.): Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Essays in Honor of Eileen Schuller on the Occasion of Her 65th Birthday, Leiden, 2012.
- FRÖHLICH, Ida: Theology and Demonology in Qumran Texts, *Henoch*, 32/1, 2010.
- FUSAR-POLI, Paolo: The psychosis high-risk state: a comprehensive state-of-the-art review, *JAMA Psychiatry*, 2013, 70(1).
- GAEBELEIN, Frank E.: The Expositor's Bible Commentary, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1979.
- GELLER, Markham J.: Freud and Mesopotamian Magic in ABUSCH, Tzvi, TOORN, Karel van der: Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives, University of Groningen Press, Groningen, 1999.
- GENNEP, Arnold van: Átmeneti rítusok, Budapest, L'Harmattan, 2007.
- GÉR András László: Vázlatok az ószövetségi „démonológia” tárgyából, in Zsengellér József, Trajtler Dóra Ágnes (szerk.): A Szentnek a megismerése ad értelmet, (Conferentia Rerum Divinarum 1–2), Budapest, L'Harmattan, 2012.
- GIANNINI, Anna Maria: Gli aspetti psicologici della manipolazione mentale, Róma, Sacerdos Institute, 2019.05.09.
- GILBERT, P., BIRCHWOOD, M., GILBERT, J., TROWER, P., HAY, J., MURRAY, B., MILES, J. N. V.: An exploration of evolved mental mechanisms for dominant and subordinate behaviour in relation to auditory hallucinations in schizophrenia and critical thoughts in depression, *Psychological Medicine*, 2001, 31(6).
- GINZBURG, Carlo: Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése, Európa Kiadó, Budapest, 2003.

- GIORDAN Giuseppe, POSSAMAI Adam: Mastering the devil. A sociological analysis of the practice of a Catholic exorcist, *Current Sociology*, 2018/66(1).
- GIORDAN Giuseppe, POSSAMAI Adam: The over-policing of the devil. A sociology of exorcism, *Social Compass*, 2016/63(4).
- GIORDANO, Manuela: „Magic” in Rome. Towards a New Taxonomy, *Quaderni del Ramo d'Oro*, 2018/10.
- GIRGIS, Ragy R.: On Satan, Demons, and Psychiatry. Exploring Mental Illness in the Bible, Wipf&Stock Publishers, Eugene, 2020.
- GNILKA, Joachim: A Názáreti Jézus, Szent István Társaság, Budapest, 2001.
- GOODMAN, Felicitas D.: How About Demons? Possession and Exorcism in the Modern World, Indiana University Press, Bloomington, 1988.
- GOODMAN, Felicitas D.: The Exorcism of Anneliese Michel, Eugene, Resource Publications, 2005.
- GRAF, Fritz: Magic in the Ancient World, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
- GREENFIELD, Richard: Traditions of beliefs in late Byzantine demonology, Amsterdam, Adolf M. Hakkert Publishers, 1988.
- GROOP, Kim: Spirit Attacks in Northern Namibia. Interpreting a New Phenomenon in an African Lutheran Context in SCHMIDT, Bettina E., HUSKINSON, Lucy (szerk.): Spirit Possession and Trance. New Interdisciplinary Perspectives, New York, Continuum International Publishing Group, 2010.
- GRUNDMANN, Walter: Das Evangelium nach Lukas, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 3, 1978.
- GRÜN, Anselm: Képek Jézusról, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2002.
- GUIJARRO, Santiago: The Politics of Exorcism. Jesus' Reaction to Negative Labels in the Beelzebub Controversy, *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture*, 1999/29.
- HAAG, Herbert: Abschied vom Teufel, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1969.
- HAAG, Herbert: Der Teufel im Judentum und Christentum, *Saeculum* 34/3-4, Tübingen, 1983.
- HAAS, Volkert: Mágia és mitológia Babilóniában - Démonok, boszorkányok és ráolvasópapok, L'Harmattan, 2019.
- HAGNER, Donald A.: Word Biblical Commentary – Matthew 1-13, 33A kötet, Colombia, Thomas Nelson Publishers, 1993.
- HARNACK, Adolf von: A kereszténység lényege, Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- HENGEL, Martin: The Charismatic Leader and His Followers, Edinburgh, T.&T. Clark, 1981.
- HERMANNI, Friedrich: Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung, Kaiser-Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2002.

- HERTZBERG, Hans Wilhelm: I-II. Samuel, Philadelphia, The Westminster Press, 1964.
- HEUSSI, Karl: Az egyháztörténet kézikönyve, Budapest, Osiris, 2000.
- HICK, John: Evil and the God of love, Springer, New York, 2010.
- HILBIG, Benjamin, ZETTLER, Ingo, MOSHAGEN, Morten: The dark core of personality, Psychological Review, 125(5), 2018.
- HILLERS, Delbert R., Demons, Demonology in Cecil Roth (szerk.): Encyclopedia Judaica, 5. kötet, Keter, Jerusalem, 1971.
- HILLYER, Philip N.: Imitatio Christi in the spirituality of Charles De Foucauld, Edinburgh, The University of Edinburgh, 1979.
- HINTERHUBER, Hartmann: Besessenheit und Exorzismus in PALAVER, Wolfgang, EXENBERGER, Andreas, STÖCKL, Kristina (szerk.): Aufgeklärte Apokalyptik. Religion, Gewalt und Frieden im Zeitalter der Globalisierung, Innsbruck, Innsbruck University Press, 2007.
- HIPPOLÜTOSZ, Római: Traditio Apostolica,
<https://www.gutenberg.org/files/61614/61614-h/61614-h.htm>, letöltés: 2024.01.27.
- HOLMES, Michael W.: To Be Continued..., Bible Review, 17. évf, 2001/4.
- HOLT, Bradley P.: Thirsty for God: A Brief History of Christian Spirituality, Fortress Press, Minneapolis, 2017.
- HOMANS, Peter: Jung in Context: Modernity and the Making of a Psychology, University of Chicago Press, Chicago, 1979.
- HOOD, Ralph W. Jr.: The Psychology of Evil in ELLENS J. Harold (szerk.): Explaining Evil, I. kötet, Praeger, California, 2011.
- HOPPÁL Mihály: Sámánok nyomában Tuva földjén. Egy kis nép sámánjai a kutatások tükrében in BERTA Péter (szerk.): Ethno-lore XXVII. Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve, Budapest, MTA-NKI, 2010.
- HORSLEY, Richard A.: „My Name is Legion”. Spirit Possession and Exorcism in Roman Palestine, in FLANNERY, Frances, SHANTZ, Colleen, WERLINE, Rodney A. (szerk.): Experientia, 1. kötet, Inquiry into Religious Experience in Early Judaism and Christianity, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2008.
- HORVÁTH-SZABÓ Katalin: Vallás és emberi magatartás, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kara, Piliscsaba, 2007.
- HUNT, Emily J.: Christianity in the Second Century. The case of Tatian, London-New York, 2003.
- II. Vatikáni Zsinat Dei Verbum kezdetű dogmatikus konstitúciója az isteni kinyilatkoztatásról, 13. pont
- IPPOLITO Di Roma: La Tradizione Apostolica, Paoline, Alba, 1972.
- IVEY, Gavin: Diabolical Discourses: Demonic Possession and Evil in Modern Psychopathology, South African Journal of Psychology, 2002, 32(4).

- JACKSON, Howard Manning: Notes on the Testament of Solomon, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, 1988/19.
- JAIN, Sejal V., KOTHARE, Sanjeev V.: Sleep and Epilepsy, *Seminars in Pediatric Neurology*, 2015, 22/2.
- JAN, Tiffany, CASTILLO, Jorge del: Visual Hallucinations: Charles Bonnet Syndrome, *Western Journal of Emergency Medicine*, 13/6, 2012.
- JANETIUS, St.: *Altering the Altar: Myth, Celibacy & Psychology*, Mishil & Js Publishers, Thrissur, 2008.
- JANKA Zoltán: Hétköznapi gyanakvás: életünk a paranoia, *Orvosi hetilap*, 2016/157(50).
- JEONG, S. H., KIM, H. J., KIM, J. S.: Vestibular neuritis, *Seminars in Neurology*, 33/3, 2013, 185-194.
- JIMÉNEZ-GARRIDO, Daniel F., GÓMEZ-SOUSA, María, ONA, Genís, SANTOS, Rafael G. Dos, HALLAK, Jaime E. C., ALCÁZAR-CÓRCOLES, Miguel Ángel, BOUSO, José Carlos: Effects of ayahuasca on mental health and quality of life in naïve users. A longitudinal and cross-sectional study combination, *Nature*, 4075, 2020/3.
- JONAS, Hans: Az emberi cselekvés megváltozott természete in LÁNYI András (szerk.): *Természet és szabadság - humánökológiai olvasókönyv*, ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézet, Osiris, Budapest, 2000.
- JORDEN, Edward: *A Briefe Discourse of a Disease Called the Suffocation of The Mother*, London, John Windet, 1603.
- JUNG, Carl Gustav: *Emlékek, álmok, gondolatok*, Európa Kiadó, Budapest, 1997.
- JÜNGEL, Eberhard: Evil in Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (szerk.): *Religion Past and Present*, 4. kötet, Brill Publishers, Leiden, 2011.
- KAHL, Werner: *New Testament Miracle Stories in their Religious-Historical Setting*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1994, 58–59.
- KÁKOSY László: *Egyiptomi és antik csillaghit*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978.
- KÁKOSY László: *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978.
- KÁLVIN János: *Keresztyén Vallás Rendszere*, (Institutio Religionis Christianae), 1536
- KARASSZON István: *Az óizraeli vallás. Vázlatok*, Budapest, 1994.
- KARASSZON István: Ni ange ni bête. Gondolatok az angelológia és satanológia vallástörténetéhez, *Studia Caroliensia* 1, 2000., valamint in KARASSZON István: *Az Ószövetség varázsa*, Budapest, Új Mandátum, 2004.
- KASSEL, Maria: *Sei, der du werden sollst. Tiefenpsychologische Impulse aus der Bibel*, Donauwörth, 1982.
- KEE, Howard Clark: *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Time*, New York, Cambridge University Press, 1986.

- KEHOE, Nancy Clare: Religion Health Catholic and Mental From the Perspective in KOENIG, Harold G., ROSMARIN, David H. (szerk.): Handbook of Religion and Mental Health, New York, Academic Press, 1998.
- KEIL, Carl Friedrich, DELITZSCH, Franz: Commentary on the Old Testament, vol.2., Peabody, Hendrickson Publishers, 2002.
- KELLERMANN, Peter Felix: The therapeutic aspects of psychodrama with traumatized people in Peter Felix Kellermann, Kate Hudgins (szerk.): Psychodrama with trauma survivors. Acting out your pain, London, Jessica Kingsleys Publishers, 2000.
- KELMAN, Herbert C.: Processes of Opinion Change, Public Opinion Quarterly, 25/1, 1961.
- KELLY, Henry Ansgar: The Devil at Baptism: Ritual, Theology, and Drama, New York, Cornell University Press, 1985.
- KELLY, Henry Ansgar: The Devil, Demonology, and Witchcraft, Eugene, Wipf and Stock, 2004.
- KELLY, Henry Ansgar: Towards the Death of the Devil, Geoffrey Chapman, London, 1968.
- KEREKES, László: Egyházi törvények az ördögüzésről, Keresztény Szó, 12, 2001/12, <https://epa.oszk.hu/00900/00939/00035/text.htm>, letöltés: 2023.04.13.
- KICK, Hermes Andreas: Besessenheit im Verständnis existenzieller Grenzsituationen zwischen Mythologisierung und Krankheitsrelevanz in: KICK, Hermes Andreas, VON ENGELHARDT, Dietrich, GERIGK, Horst-JÜRGEN, SCHMITT, Wolfram (szerk.): Besessenheit, Trance, Exorzismus. Affekte und Emotionen als Grundlage ethischer Wertebildung und Gefährdung in Wissenschaften und Künsten, Münster, LIT Verlag, 2004.
- KIECKHEFER, Richard: Magic in the Middle Ages, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- KILLE, Andrew: Reading the Bible in Three Dimension: Psychological Biblical Interpretation in ELLENS, Harrold, ROLLINS, Wayne G. (szerk.) Psychology and the Bible. A New Way to Read the Scriptures, I. kötet, From Freud to Kohut, Praeger, Westport, 2004.
- KINLAW, Pamela E.: Christ is Jesus, Metamorphosis, Possession, and Johannine Christology, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2005.
- KIS-HALAS Judit: Demonológia és boszorkányság Európában, BUKSZ Szemle, 2003.
- KISS Jenő, MEULINK-KORF, Hanneke, MELZER, Annette: Megmásíthatatlan jogigény. Betekintés a kontextuális lelkigondozásba és segítségbe, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2013.
- KITTEL, Gerhard, FRIEDRICH, Gerhard (szerk.): Theological Dictionary of the New Testament, Grand Rapids Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1985.
- KITTREDGE, George Lyman: Witchcraft in Old and New England, New York, Russell & Russell, 1956.
- KLAUCK, Hans-Josef: Ancient Letters and the New Testament. Guide to Context and Exegesis, Waco, Baylor University Press, 2006.

KLEIN, Ralph W.: Word Biblical Commentary – 1 Samuel, Waco, Word Books Publisher, 1983.

KLESSMANN, Michael: Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 2008.

KLUTZ, Todd E.: The Grammar of Exorcism in the Ancient Mediterranean World: Some Cosmological, Semantic, and Pragmatic Reflections on How Exorcistic Prowess Contributed to the Worship of Jesus in Newman C. Carey (szerk.): Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus in The Jewish Roots of Christological Monotheism, Leiden, 1999.

KLUTZ, Todd: The Exorcism Stories in Luke-Acts. A Sociostylistic Reading, New York, Cambridge University Press, 2004.

KNAPP, Robert: How Magic and Miracles Spread Christianity, Biblical Archaeology Review 46/1, 2020.

KNOCH, Otto: Dem, der glaubt, ist alles möglich. Die Botschaft der Wundererzählungen der Evangelien. Ein Werkbuch zur Bibel, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1986.

KNOX, Wilfred L.: Jewish Liturgical Exorcism, Harvard Theological Review 31, 1938.

KOCH, Kurt E.: Gott unter den Zulus. Erweckung in Südafrika, Hessen, Brunnen Verlag, 1995.

KOENIG, Harold G., ROSMARIN, David H. (szerk.): Handbook of Religion and Mental Health, New York, Academic Press, 1998.

KOENIGSBERG, Harold W., SIEVER, LARRY J., LEE, Hedok, PIZZARELLO, Scott, NEW, Antonia S., GOODMAN, Marianne, CHENG, Hu, FLORY, Janine, PROHOVNIK, Isak: Neural correlates of emotion processing in borderline personality disorder, Psychiatry Research, 2009/06, 172 (3).

KOLK, Bessel van der, BURBRIDGE, Jennifer, SUZUKI, Joji: Die Psychobiologie traumatischer Erinnerungen. Klinische Folgerungen aus Untersuchungen mit bildgebenden Verfahren bei Patienten mit posttraumatischen Belastungsstörungen in Annette Streeck-Fischer (szerk.): Adoleszenz und Trauma, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1999.

KOLUMBÁN Vilmos: Törvényhozó egyház 1600-1800 in KOZMA Zsolt; BUZOGÁNY Dezső (szerk.): Kálvinista Világ és a Kiáltó Szó repertórium. Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek 9, Kolozsvár, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 2002.

KOMÁROMI Tünde: Zarándoklat és érintés. Kapcsolatteremtés a szentséggel a füzesmikolai kolostorban in SPANNRAFT Marcellina, KORPICS Márta, BÉRES István (szerk.): Szakralitás és kommunikáció. Források, jelentések és értelmezések, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2022.

KOTANSKY, Roy: Greek Exorcistic Amulets in MEYER, Marvin, MIRECKI, Paul: Ancient Magic and Ritual Power, Leiden, Brill Academic Publishers, 2001.

KOTANSKY, Roy: Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze Lamellae, 1, New York, Springer, 1994.

KOVÁTS Sándor: Az exorcizmusról, Havi Közlöny, 1895, 18/1

- KRAFT, Robert A.: *The Apostolic Fathers 3: Barnabas and the Didache*, Nelson, New York, 1965.
- KRAUS, Hans-Joachim: *Systematische Theologie: im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1983.
- KRAUS, Heinrich: *Az angyalok, Hagyomány és értelmezés*, Corvina, Budapest, 2005.
- KRÜGER, REINHARD: *A zavaros specifikus pszichodráma-terápia elmélete és gyakorlata*, Budapest, L'Harmattan, 2017.
- KUEMMERLIN-MCLEAN, Joanne K.: *Demons. Old Testament*, in David N. Freedman (szerk.): *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 2. kötet, New Haven, Yale University Press, 1992.
- KUMINETZ, Géza: *Az ördögűzés és liturgiája*, Praeconia 10, 2015/2.
- KUPFER, David J.: *Diagnostic Statistical Manual of Mental Disorders*, 5. kiadás, American Psychiatric Association, Washington, 2013.
- KÜHÁR Flóris: *A vallásbölcselet főkérdései*, Szent István Társulat, Budapest, 1930, elérés: 2024.01.27.,
http://www.ppek.hu/facsimile/Kuhar_Floris_A_vallasbolcselet_fokerdesei_facsimile.pdf
- KÜHÁR Flóris: *Bevezetés a vallás lélektanába*. Szent István-Társulat, Budapest, 1926.
- KÜRILLOSZ, Jeruzsálemi Szent: *Katekézis* (Vanyó László fordítása) in VANYÓ, László (szerk.): *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Budapest, Seminarium Centrale Budapestinense, 1995.
- LANDSBERG, Gary M., DENENBERG, Sagi: *Behavioral Problems of Dogs* in AIELLO, Susan E., MOSES, Michael A. (szerk.): *The Merck Veterinary Manual*, Merck & Company, New Jersey 2016.
- LANE, William L.: *The Gospel According to Mark. The New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974.
- LANG, Martin, KRATKJ, Jan, SHAVER, John, JEROTIJEVIC, Danijela, XYGALATAS, Dimitris: *Is Ritual Behavior a Response to Anxiety?* in SLONE, D. Jason, MCCORKLE, William W. (szerk.): *The Cognitive Science of Religion*, London, Bloomsbury Publishing, 2019.
- LANGE, Armin: *Spirit of Impurity* in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): *Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.
- LARSEN, Lilian - RUBENSON Samuel: *Manuscript and Literary Production, Monastic Education in Late Antiquity: The Transformation of Classical Paideia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018.
- LÁZÁR Imre: *Az én nevemben. A szakrális kommunikáció és a gyógyítás evangéliumi vonatkozásai* in KORPICS Márta, SPANNRAFT Marcellina (szerk.): *Szakrális közösségek - kollektív emlékezet*, Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 2021, 118.

- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: Theodicy. Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil, Project Gutenberg, Oxford, 2005.
- LEITH, Mary Joan Winn: From Seraph to Satan, Bible Review 20, 2004/6
- LEMKE, Udo: Gestalttherapie in ASANGER, Roland, WENNINGER, Gerd (szerk.): Handwörterbuch Psychologie, Weinheim, Psychologie Verlags Union, 1999.
- LEVACK, Brian: The Devil Within Possession and Exorcism in the Christian West, Yale University Press, New Haven, 2013.
- LIEBERMAN, Jeffrey A., FIRST, Michael B.: Psychotic Disorders, The New England Journal of Medicine 2018, 379(3).
- LINK, Christian: Theodizee. Eine theologische Herausforderung, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2016.
- LOVÁSZ Irén: A szakrális kommunikáció kutatásáról, különös tekintettel az imádságra, Studia Caroliensia, 2008/2
- LUSTIGER, Jean-Marie: Dio apre la porta della fede, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2006.
- MACDONALD, Duncan Black: Djinn szócikk, The Encyclopaedia of Islam, 2, Leiden, Brill, 1960.
- MACDONALD, Michael: Mystical Bedlam: Madness, Anxiety, and Healing in Seventeenth-Century England, (Cambridge Monographs on the History of Medicine), Cambridge University Press, New York, 1981.
- MACDONALD, Michael: Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. Edward Jorden and the Mary Glover Case, London, Routledge, 1990.
- MAGGI Armando: Christian Demonology in Contemporary American Popular Culture, Social Research, 2014/81(4).
- MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIKUS EGYHÁZ AGENDASZERKESZTŐ ÉS LITURGIAI BIZOTTSÁG: Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyv, Budapest, 2007.
- MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIKUS EGYHÁZ: Gyülekezeti liturgikus könyv, Luther Kiadó, Budapest, 2007.
- MAGYARORSZÁGI METHODISTA EGYHÁZ: Metodista Egyház hitelveinek és történetének kézikönyve, Budapest, 1963.
- MAGYARY-KOSSA Gyula: Magyar orvosi emlékek, 2, Budapest, Orvosi Könyvkiadó Társulat, 1929.
- MALARA, Diego Maria: Exorcizing the Spirit of Protestantism. Ambiguity and Spirit Possession in an Ethiopian Orthodox Ritual, Ethnos - Journal of Anthropology, 86:5, 2021.
- MANZI, Franco: Il grande drago fu precipitato sulla terra. Vittoria di Cristo e della Chiesa su Satana nell'Apocalisse, La Scuola Cattolica 135, 2007.

MARCONCINI, Benito: La testimonianza della Sacra Scrittura in MARCONCINI, Benito, AMATO, Angelo, ROCCHETTA, Carlo, FIORI, Moreno: Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male, Bologna: Edizione Dehoniane, 1992.

MARTIN, Malachi: Hostage to the Devil. The Possession and Exorcism of Five Living Americans. New York, Reader's Digest Press, 1976.

MARTIN, Malachi: The Kingdom of Darkness, Triumph Communications, Welwyn, 2007.

MÁSODIK HELVÉT HITVALLÁS, VI., 3.

MATEOS, Juan - CAMACHO, Fernando: Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico, 1. kötet, Cittadella Editrice, Assisi, 1997.

MATEOS, Juan - CAMACHO, Fernando: Vangelo: figure e simboli, Cittadella Editrice, Assisi, 1997.

MATTOX, Mickey L.: Imago diaboli? Luther's Anthropological Holism, Pro Ecclesia, 2020/4(29).

MCALL, Kenneth: Fino alle radici, Roma, Ancora, 2003.

MCNAMARA Patrick, BUTLER, Paul M.: Depersonalization and the Psychobiology of Evil, in J. Harold Ellens (szerk.) Explaining Evil, I. kötet, Praeger, California, 2011.

MÉREI Ferenc: A pszichológiai dramatizálás: szociodráma, pszichodráma, szerepgyakorlatok in Vikár András, Sáfrán Zsófia (szerk.): A pszichodráma csoport, Budapest, Animula, 1999.

MÉREI Ferenc: Expresszivitás és lélektan in Vikár András, Sáfrán Zsófia (szerk.): A pszichodráma csoport, Budapest, Animula, 1999.

MEULINK-KORF, Hanneke, RHIJN, Aat van: A harmadik – akivel nem számoltak, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2009, 53.

MEYENDORFF, John: A bizánci teológia. Történelmi irányzatok és tantételek, Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2006.

MIDELFORT Erik: Exorcism and Enlightenment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany, New-Heaven, Yale University Press, 2005.

MIDELFORT, Erik: The Devil and the German People. Reflections on the Popularity of Demon Possession in Sixteenth-Century Germany in LEVACK, Brian (szerk.): Articles on Witchcraft, Magic and Demonology, 9, Possession and Exorcism, London, Garland Publishing, 1992.

MIKLOVICZ Attila: Ismét Magyarországon adott elő Hans Joas, Vallástudományi szemle, 2019/4.

MILLER, Patrick D.: Evil in Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (szerk.): Religion Past and Present, 4. kötet, Brill Publishers, Leiden, 2011.

MIRECKI, Paul, MEYER, Marvin: Magic and Ritual in the Ancient World in Roel van den BROEK, Hendrik Jan Willem DRIJVERS, Henk S. VERSNEL (szerk.): Religions in the Graeco-Roman World, Leiden, Brill, 2002.

MISCHO, Johannes: „Dämonische Besessenheit“. Zur Psychologie irrationaler Reaktionen, in KASPER, Walter, LEHMANN, Karl (szerk.): Teufel, Dämonen, Besessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen, Mainz, Matthias-Grünwald Verlag, 1978.

MISCHO, Johannes: Zwanzig Jahre nach Klingenberg in MÜLLER, Joachim (szerk.): Dämonen unter uns? Exorzismus heute, 15, Freiburg, Paulusverlag, 1997.

MONTAN, Agostino: Il ministro. Carisma o istituzione?, Rivista Liturgica, 2000/87.

MOODY, Dale: The Word of Thruth - A Summary of Christian Doctrine based on Biblical Revelation, Wm. B. Eerdmans-Lightning Source, Grand Rapids, 1981.

MOORE, Charles E.: Postscript in BLUMHARDT, Christoph Friedrich: Jesus Is the Victor, Rifton, The Plough Publishing House, 2011.

MORE, George: A True Discourse Concerning the Certaine Possession and Dispossession of 7 Persons in One Familie in Lancashire, Middelburg, Richard Schilders, 1600.

MORENO, Jacob L.: Auszüge aus der Autobiographie, München, in Scenario, 1995.

MOSQUEIRO, Bruno Paz, PINTO, Alexandre de Rezende, MOREIRA-ALMEIDA, Alexander: Spirituality, religion, and mood disorders in ROSMARIN, David H., KOENIG, Harold G. (szerk.): Handbook of Spirituality, Religion, and Mental Health-Academic Press, Durham, 2020.

MURPHY, Ed: The handbook for spiritual warfare, Nashville, Thomas Nelson, 1992.

MURPHY, Ed: We are at War in WAGNER, C. Peter: Supernatural Forces in Spiritual Warfare. Wrestling with Dark Angels, Shippensburg, Destiny Image Publishers, 2012.

MURPHY, Ed: What is the devil doing to believers?, Christian Life, 1983/44.

MÜLLER, Gerhard, BALZ, Horst, KRAUSE, Gerhard: Theologische Realenzyklopädie, 6. kötet, de Gruyter, New York, 1984.

NAGY Géza: Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből, Budapest, Ráday Kollégium, 1985.

NAGY SZENT GERGELY: Moralia - Bibliakommentár a Jób könyvéhez, Terebint, Budapest, 2000.

NAUER, Doris: Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart, Kohlhammer, 2007 és 2014.

NAUER, Doris: Seelsorgekonzepte im Widerstreit, Ein Kompendium, Stuttgart, Kohlhammer 2001.

NAVEH, Joseph, SHAKED, Shaul: Amulets and Magic bowls: Aramaic incantations of Late Antiquity, The Hebrew University Magnes Press, Jeruzsálem, 1985.

NAVEH, Joseph, SHAKED, Shaul: Magic Spells and Formulae, The Hebrew University Magnes Press, Jeruzsálem, 1993.

NAZIANSZOSZI, Szent Gergely: A keresztségről (Vanyó László fordítása) in VANYÓ, László (szerk.): Nazianszoszi Szent Gergely beszédei, Ókeresztény írók, Budapest, Szent István Társulat, 2001.

- NÉMETH Dávid: Hitanalitikus lelkigondozás, *Theológiai Szemle*, 2022/1(65).
- NÉMETH Dávid: *Pasztorálanthropológia*, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012.
- NESTLE, Erwin - ALAND, Barbara (szerk.): *Novum Testamentum Graece*, 28. revideált kiadás, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- NEVALAINEN, Kirsti: *Shamanistic Origin of the Unification Church*, Joensuu, Joensuu University Printing House, 2005.
- NEWPORT, Frank: *Americans More Likely to Believe in God Than the Devil, Heaven More Than Hell*, Gallup, 2007, <https://news.gallup.com/poll/27877/americans-more-likely-believe-god-than-devil-heaven-more-than-hell.aspx> (letöltve: 2021.10.01.)
- NIDER, Johannes: *A boszorkányok szemfényvesztései (Formicarius)*, Budapest, Gondolat Kiadó, 2013.
- NIEMANN, Ulrich, Wagner, Marion: *Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen*, Regensburg, Friedrich Pustet, 2005.
- NJERI, Philomena: *The Akurinu churches. A Study of the History and Some of the Basic Beliefs of the Holy Ghost Church of East Africa 1926-1980*, Nairobi, University of Nairobi, 1984.
- NÓDA Mózes: *Exorcizmus a liturgiában*, *Praeconia*, 10, 2015/2.
- NOLA, Alfonso Maria Di: *Il diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli, dall'antichità ai nostri giorni*, Roma, Newton Compton Editori, 1988.
- NYÍRI Tamás: *Filozófiatörténet, Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia*, Budapest, 1983.
- ODLE, J. Tyler: *Ethnography of the Devil. The Aftermath of Possession, Exorcism, and the Demonic in Giuseppe Giordan*, Adam Possamai (szerk.): *The Social Scientific Study of Exorcism in Christianity, Popular Culture, Religion and Society. A Social-Scientific Approach 3*, New York, Springer, 2020.
- O'FLAHERTY, Wendy Doniger: *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Motilal Banarsidass Publishing House, Új-Delhi, 1988.
- OGDEN, Daniel: *Night's Black Agents. Witches, Wizards and the Dead in the Ancient World*, London, Continuum, 2008.
- OGDEN, Daniel: *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- ORLANDO, Luigi: *La giornata di Gesù a Cafarnaio. Saggio esegetico di Marco 1,21-34*, *Ecumenica Editrice*, Bari, 2013.
- OS, J. van, Linscott, R. J., Myin-Germeys, I., Delespaul, P., Krabbendam, L.: *A systematic review and meta-analysis of the psychosis continuum: evidence for a psychosis proneness-persistence-impairment model of psychotic disorder*. *Psychological Medicine*, 2009, 39(2).

- OTTO Rudolf: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, Breslau, Trewendt und Granier, 1917.
- PAGE, Sydney H. T.: The Role of Exorcism in Clinical Practice and Pastoral Care, *Journal of Psychology and Theology*, 1989/17(2).
- PAMPHILUS, Eusebius: *Ecclesiastical History*, (C. F. Cruse fordítása), Grand Rapids, Baker Book House, 1984.
- PAPP György: Vade retro Satana! Samarjai Máté János ördögűző liturgiájának ismertetése, *Református Szemle*, 2008/2.
- PARENTI, Stefano; VELKOVSKA, Elena: *L'Euclologio Barberini*, Roma, Liturgiche, 2000.
- PECK, Scott M.: *Die Lügner. Eine Psychologie des Bösen und die Hoffnung auf Heilung*, München, Claudius-Verlag, 1990.
- PEERS, E. Allison (szerk.): *The Life of Teresa of Jesus. The Autobiography of Teresa of Ávila*, New York, Doubleday Publishing, 1960.
- PERENDY László: Második századi hiedelmek a démonokról, *Praeconia*, 10, 2015/2.
- PERNICE, Andreas: Trancephänomene in der psychotherapeutischen Praxis in Besessenheit, Trance, Exorzismus. Affekte und Emotionen als Grundlage ethischer Wertebildung und Gefährdung in Wissenschaften und Künsten, 2., KICK, Hermes Andreas, VON ENGELHARDT, Dietrich, GERIGK, Horst-Jürgen, SCHMITT, Wolfram (szerk.): *Affekt-Emotion-Ethik. Veröffentlichungen des Instituts für medizinische Ethik, Grundlagen und Methoden der Psychotherapie und Gesundheitskultur Mannheim*, Münster, LIT Verlag 2004.
- PERRY, Andrew: *Demons and Politics*, Boldon, Willow Publications, 2010.
- PETERS, Emmanuelle, DAY, Samantha, McKENNA, Jackueine, ORBACH, Gilli: Delusional ideation in religious and psychotic populations, *British Journal of Clinical Psychology*, 1999, 38(1).
- PETERSEN, Anders Klostergaard: The Notion of Demon in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): *Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.
- PETZOLDT, Leander: Besessenheit in Sage und Volks-glauben. *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde*, Bonn, Rheinischen Vereinigung für Volkskunde Bonn, 1965.
- PFEIFER, Samuel: Belief in demons and exorcism in psychiatric patients in Switzerland, *British Journal of Medical Psychology*, 1994/67(3).
- PFEIFER, Samuel: Besessenheit als Metapher für psychisches Leiden in KICK, Hermes Andreas (szerk.): *Ethisches Handeln in den Grenzbereichen von Medizin und Psychologie*, Münster, LIT Verlag, 2002.
- PFEIFER, Samuel: Religionssensibler therapeutischer Umgang mit Dämonenglaube und Okkultdeutung in HEINZ, Andreas, MÖNTER, Norbert, UTSCHE, Michael (szerk.): *Religionssensible Psychotherapie und Psychiatrie. Basiswissen und Praxis-Erfahrungen*, Stuttgart, Kohlhammer, 2020.

- PHILIPS, Abu Ameenah Bilal: *The Exorcist Tradition in Islam*, London, Al-Hidaayah Publishing & Distr, 1997.
- PICKER, Richard: *Exorzismus war gestern. Entdämonisierung durch Psychotherapie*, München, Kösel-Verlag, 2009.
- PINKER, Aron: *A Goat to Go to Azazel*, *Journal of Hebrew Scriptures*, 7. kötet, 8. cikk, 2007.
- PISCALAR, Christine Axt: *Evil in Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (szerk.): Religion Past and Present*, 4. kötet, Brill Publishers, Leiden, 2011.
- PITTMAN, Nancy Chandler: *Christian Wicca: The Trinitarian Tradition*, Decatur, 1st Book Library, 2003.
- PLANTINGA, Alvin: *GOD, FREEDOM, and EVIL*, William B. Eerdmans Publishing, Michigan, 2002.
- PLATÓN: *Szókratész védőbeszéde* (Devecseri Gábor ford.), Európa Diákkönyvtár, Budapest, 2004.
- PÓCS Éva: *Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben* in PÓCS, Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*, Budapest, L'Harmattan, 2001.
- PÓCS Éva: *Démoni megszállottság, mora, moroi, lidérc, nyomó és incubus démonok* in VARGYAS, Gábor: *Népi kultúra – Népi társadalom. Az MTA Néprajzi Kutatóintézet Évkönyve*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2003.
- PÓCS Éva: *Egyházi benedikció - paraszti ráolvasás*, in HOFER, Tamás (szerk.): *Történeti antropológia*, Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1984.
- PÓCS Éva: *Hiedelemszövegek*, Balassi Kiadó, Budapest.
- PÓCS Éva: *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2002.
- PÓCS Éva: *Megszálló halottak – halotti megszállottság* in PÓCS, Éva (szerk.): *Lélek, halál, túlvilág. Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*, Budapest, Balassi Kiadó, 2018.
- PÓCS Éva: *Megszállottság* in KŐSZEGI Péter (szerk.): *Magyar művelődéstörténeti lexikon 7*, Budapest, Balassi Kiadó, 2007.
- PÓCS Éva: *Megszállottságjelenségek, megszállottságrendszerek, néhány közép-kelet-európai példa* in PÓCS, Éva (szerk.): *Népi Kultúra - Népi Társadalom, Ethno-Lore - Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2003.
- PÓCS Éva: *Néphit, Magyar Néprajz VII.*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.
- PÓCS Éva: *Ráolvasások. A magyar folklór szövegvilága, 2/A*, Balassi Kiadó, Budapest, 2014.
- POOLE, Scott W.: *Satan in America*, Plymouth, Rowman & Littlefield Publishers, 2009.

- PRADEL, Fritz: Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters, Giessen, Alfred Töpelmann, 1907.
- PRINCE Derek: They Shall Expel Demons. What You Need to Know about Demons - Your Invisible Enemies, Grand Rapids, Chosen Books, 1998.
- PROPP, William H. C.: Exorcising Demons, Bible Review 20, 2004/5.
- PUECH, Aimé: Recherches sur le Discours aux grecs de Tatiens, Paris, 1903.
- PULLUM, Stephen J.: Exorcising Evil. The Bible and Psychology on Demon Possession in ELLENS, Harold J. (szerk.): Explaining Evil, 1. kötet, Psychology, Religion, and Spirituality, Oxford, Praeger, 2011.
- RAHNER, Karl, VORGRIMLER, Herbert: Teológiai korszótár, Szent István Társaság, Budapest, 1980.
- RAHNER, Karl: A hit alapjai, Szent István Társaság, Budapest, 1983.
- RAMELLI, Ilaria: Origen and the Platonic Tradition, Religions 2017, 8(2), 21.
- RATZINGER, Joseph: J., Dogma e predicazione, Queriniana Brescia, 1973.
- REED, Annette Yoshiko: Demons, Angels, and Writing in Ancient Judaism, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.
- REIFENBERG, Hermann: Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz seit dem Spätmittelalter, Münster, 2, 1971.
- RICHARDS, Scott, BERGIN, Allen: A spiritual strategy for counseling and psychotherapy, Washington, APA, 2005.
- RICOEUR, Paul: Vallás, ateizmus, hit, Egyház és világ, 1991/20.
- RIEMANN, Fritz: A szorongás alapformái, Háttér Kiadó, Budapest, 1998.
- RODEWYK, Adolf: Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum, Aschaffenburg, Paul Pattloch Verlag, 1963.
- ROJAS, Rebecca M.: Spiritual Sickness. A New Perspective and Approach to the Treatment of Psychosis, Academia Letters, 2021/7(1724).
- ROLLINS, Wayne G.: Soul and Psyche: The Bible in Psychological Perspective, Augsburg Fortress, Minneapolis, 1999.
- ROPER, Lyndal: Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe, London, Routledge, 1994.
- ROSIK, Christopher H.: Critical issues in the dissociative disorders field. Six perspectives from religiously sensitive practitioners, Journal of Psychology and Theology, 2003(31).
- ROSMARIN, David H., KOENIG, Harold G.: Handbook of Spirituality, Religion, and Mental Health, London, Elsevier, 2020.

ROSS, Colin A.: History, phenomenology, and epidemiology of dissociation. In RAY, Larry K., MICHELSON, William J. (szerk.): Handbook of Dissociation. Theoretical, Empirical, and Clinical Perspectives. Springer, New York, 1996.

RÖHRICH, Lutz: Az ördög alakja a népköltészetben, *Ethnographia*, 77.

RUARK, Ronald Reese: Gnosticism and Evil in J. Harold Ellens (szerk.): Explaining Evil, I. kötet, Praeger, California, 2011.

RUSSELL, Jeffrey Burton: Lucifer: The Devil in the Middle Ages, Cornell University Press, Ithaca, 1986.

RUSSELL, Jeffrey Burton: The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity, Cornell University Press, Ithaca, 1987.

SALZER, Dorothea M.: Die Magie der Anspielung. Form und Funktion der biblischen Anspielungen in dem magischen Texten der Kairoer Geniza in SCHÄFER, Peter (szerk.): Text and Studies in ancient Judaism, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010.

SÁMORJAI János: Az helvetiai valláson levőecclesiáknak egyházi ceremonijakról és rendtartásokról való könyvetske, Lócse, Brever Lőrincz, 1636.

SANDERS, Jim Alvin: Discoveries in the Judaean Desert 4, Oxford, Oxford University Press, 1965.

SANZO, Joseph E.: Scriptural Incipits on Amulets from Late Antique Egypt. Text, Typology, and Theory. Studien und Texte zu Antike und Christentum, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014.

SATISHCHANDRA, Parthasarathy, GURURAJ, Gopalkrishna, MOHAMMED, Q.D., SENENAYAKE, N., SILPAKIT, O., DEKKER, P.A.: Epilepsy. A Manual for Physicians, World Health Organization, New Delhi, 2004.

SCALF, Foy: Magic In Edwin M. Yamauchi and Marvin R. Wilson (szerk.): Dictionary of Daily Life in Biblical and Post-Biblical Antiquity, III. kötet, Hendrickson, Peabody, 2016.

SCHÄFER, Peter: Jewish Magic Literature in Late Antiquity and Early Middle Ages, *Journal of Jewish Studies*, 1990/41.

SCHAFF Philip: The Twelve Patriarchs, Excerpts and Epistles, The Clementia, Apocrypha, Decretals, Memoirs of Edessa and Syriac Documents, Remains of the First Age (The Clementine Homilies), Alexander Roberts, James Donaldson (szerk.): Ante-Nicene Fathers, Eerdmans publishing, Grand Rapids, 2007, e-book letöltve 2021. 02. 28., <https://www.ccel.org/ccel/schaff/anf08.html>

SCHAFF, Phillip: Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (Origenes – De principiis) in Alexander Roberts, James Donaldson (szerk.): Ante-Nicene Fathers, Eerdmans publishing, Grand Rapids, 2007, e-book letöltve 2021. 02. 28., <https://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.html>

SCHEFFCZYK, Leo, ZIEGENAUS, Anton: Katolikus dogmatika – A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia, Szent István Társaság, Budapest, 2008.

SCHMEMANN, Alexander: Of water and the Spirit. A liturgical study of baptism, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1974., valamint magyar nyelven Vízből és

Szentlélekből. Liturgikus tanulmány a keresztségről, Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2012.

SCHMID, Georg: Dämonen unter uns? Erwägungen zum zeitgenössischen Exorzismus in MÜLLER, Joachim (szerk.): Dämonen unter uns? Exorzismus heute, 15, Freiburg, Paulusverlag, 1997.

SCHÜRMAN, Heinz: Die Vorösterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu in RISTOW, H., MATTHIAS, K. (szerk.): Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1961

SCHÜTZ Antal: Isten a történelemben, Szent István Társulat, Budapest, 1934.

SCHÜTZ, Christian: A keresztény szellemiség lexikona, Budapest, PPEK, 1993.

SCHWEMER, Daniel: Evil Helpers: Instrumentalizing Agents of Evil in Anti-witchcraft Rituals, in BUYLAERE, Greta van, LUUKKO, Mikko, SCHWEMER, Daniel, SCHWEMER, Avigail (szerk.), Sources of Evil. Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore, Ancient Magic and Divination 15, Leiden, Brill, 2018.

SCRIBNER, Robert W.: Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany, London, Hambledon Press, 1987.

SCROGGS, Robin: Psychology as a Tool to Interpret the Text, Christian Century, 1982/03.

SEBESTYÉN Jenő: A bűn lényege, Sopron 1910.

SEVERINUS, Boethius Anicius Manlius Torquatus: The Consolation of Philosophy (ford.: W. V. Cooper), J. M. Dent and Company Grand Rapids, 1902.

SEVERUS, Sulpicius: Szent Márton élete (Vanyó László fordítása) in VANYÓ, László (szerk.): A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk, JEL, 1999.

SHARIF-ALHOSEINI, Mahdi, RAHIMI-MOVAGHAR, Vafa, VACCARO, Alexander R.: Underlying Causes of Paresthesia in IMBELLONI, Luiz Eduardo: Paresthesia, Intech, Rijeka, 2012.

SHARPE, James: The Bewitching of Anne Gunter. A Horrible and True Story of Deception, Witchcraft, and the King of England, Oxford, Routledge, 2001.

SHERMER, Michael: Imagining No Heaven. The Rise of the Nones and the Decline of Religion, Skeptic, 2018/23(2).

SINGLETON, Michael: Spirits and spiritual direction. The pastoral counseling of the possessed. Missiology, 1977/5.

SMELIK, Willem F.: The Targum of Judges, Leiden – New York – Köln, E. J. Brill, 1995.

SMITH, Henry Preserved: A critical and exegetical commentary on the books of Samuel, New York, C. Scribner's sons, 1899.

SOLOMONOVA, Elizaveta: Sleep Paralysis: phenomenology, neurophysiology and treatment in FOX, Kieran, CHRISTOFF, Kalina (szerk.): The Oxford Handbook of Spontaneous Thought: Mind Wandering, Creativity, Dreaming, and Clinical Conditions, Oxford Handbooks, Oxford, 2018.

- SORENSEN, Erik: *Possession and Exorcism in New Testament and Early Christianity*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.
- SORIANO, Isabel Velázquez: *Between Orthodox Belief and „Superstition” in Visigothic Hispania* in SIMÓN, Francisco Marco, GORDON, Richard (szerk.): *Magical Practice in the Latin West*, Leiden, Brill, 2010.
- SPANOS, Nicholas P., GOTTLIEB, Jack: *Demonic Possession, Mesmerism, and Hysteria: A Social Psychological Perspective on Their Historical Interrelations*, *Journal of Abnormal Psychology*, 1979, 88(5).
- SPARN, Walter: *Leiden-Erfahrung und Denke. Materialien zum Theodizeeproblem*, Kaiser, München, 1980.
- SPERBER, Daniel: *Magic and Folklore in Rabbinic Literature*, Ramat Gan, Bar-Ilan University Press 1994.
- SPRIER, Jeffrey: *Medieval Byzantine Magical Amulets and their Tradition*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1993/56.
- STEMPLINGER, Eduard: *Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen*, Leipzig, 1922.
- STEVENS, Bruce A., ROEDIGER, Eckhard: *Breaking Negative Relationship Patterns. A Schema Therapy Self-Help and Support Book*, Hoboken, Wiley-Blackwell, 2016.
- STÖRIG, Hans Joachim: *A filozófia világtörténete*, Helikon, Budapest, 1997.
- STRÄULI, Dieter: *Exorzismus in Seelsorge und Psychotherapie. Dämonenglaube, Multiple Persönlichkeit und Repressed Memory Syndrome als Prüfsteine echten Therapierens* in MÜLLER, Joachim (szerk.): *Dämonen unter uns? Exorzismus heute*, 15, Freiburg, Paulusverlag, 1997.
- STRONG, James: *Dictionary of the Words in the Greek Testament*, Nashville, Abingdon Press, 1986.
- STRONG, James: *Strong's Hebrew Dictionary of the Bible*, Hawthorn, BN Publishing, 2012.
- STUCKENBRUCK, Loren T.: *Demonic Beings and the Dead Sea Scrolls* in J. Harold Ellens (szerk.): *Explaining Evil*, I. kötet, Praeger, California, 2011.
- STUCKENBRUCK, Loren T.: *Giant Mythology and Demonology: From the Ancient Near East to the Dead Sea Scrolls* in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): *Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.
- SUMMERS, Montague: *The History of Witchcraft and Demonology*, London, Routledge, 2009.
- SWAIN, James E., SCAHILL, Lawrence, Lombroso, Paul J., King, Robert A., Leckman, James F.: *Tourette Syndrome and Tic Disorders: A Decade of Progress*, *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, 2005, 46(8).
- SWATOS, William: *Picketing Satan Enfleshed at 7-Eleven. A Research Note*, *Review of Religious Research*, 30/1, 1988.

SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla: Poimenika. A lelkigondozás elmélete, Budapest, L'Harmattan, 2024.

SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla: „Gyógyítsatok betegeket...”. Betegség – gyógyítás – lelkigondozás in Siba Balázs, Szabóné László Lilla, Kaszó Gyula (szerk.): Hitben növekedni. Ősi gyökerek és új hajtások, Budapest, L'Harmattan, 2021.

SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla: „Valaki megmondaná, hogyan kell felkészülni a legrosszabbra?”, Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica, 67/1 (2022), 77.

SZACSVAY Éva: Az ördögűzés református szabályozása 1636-ban in BARNÁ GÁBOR, KÓTYUK Erzsébet (szerk.): Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára, Budapest, Kairosz, 2002.

SZÁNTÓ Konrád: A katolikus egyház története, 1, Budapest, Ecclesia, 1983.

SZÉKELY György: Terápiás találkozások, Embertárs, 2018/1.

SZENT AMBRUS: A kötelességekről, A bűnbánatról, Ókeresztény örökségünk 9., JEL Egyházi Könyvkiadó, Budapest 2005.

SZLÁVIK Gábor: A római ünnepek, História, 1992/10.

SZMODIS Jenő: Herbert Spencer felfogása történelemfilozófiai összefüggésben és a globális kormányzás kontextusában in Tóth J. Zoltán (szerk.): Herbert Spencer öröksége, KRE-AJK, Budapest, 2021.

SZULOVSZKY János: Jézus Krisztus a szabadító, Megújulás a Szentlélekben, 2017/1.

SZULOVSZKY János: Lehet-e a szellemi néprajznak keresztény tudományos megközelítése?, Ethnographia, 125, 2014/2.

TARCSAY Tibor, CSANÁDI Viktor: Ördögűző könyvecske. Hiedelemalapú exorcizmus a XVII. századból, Budapest, Professzorok Kiadója, 2019.

TAUBERT Jessica, WALLY Samantha, J. DIXSON Barnaby: Preliminary evidence of an increased susceptibility to face pareidolia in postpartum women, Biology Letters, 19:20230126

TAVASZY Sándor: A lét és valóság, Erdélyi Múzeum, Kolozsvár, 1933.

TAYLOR, K.H.: The maxillary antrum in PEDLAR, Jonathan, FRAME, John W.: Oral and Maxillofacial Surgery, Churchill Livingstone, Birmingham, 2007.

TEEPLE, Ryan C., CAPLAN, Jason P., STERN, Theodore A.: Visual Hallucinations: Differential Diagnosis and Treatment, Primary Care Companion to the Journal of Clinical Psychiatry. 2009, 11(1).

TÉNYI Tamás: A szkizofrénia komplex terápiájáról az újabb neurobiológiai és pszichodinamikus eredmények tükrében, Pszichoterápia (1998)VII/4.

TERTULLIANUS: Az imádságról (Városi István fordítása) in VANYÓ, László (szerk.): Ókeresztény írók, 12, Budapest, Szent István Társulat, 1986.

TERTULLIANUS: Scapulához (Vanyó László) in VANYÓ, László (szerk.): Ókeresztény írók, 12, Budapest, Szent István Társulat, 1986.

TERTULLIANUS: Védőbeszéd (Városi István fordítása) in VANYÓ, László (szerk.): Ókeresztény írók, 12, Budapest Szent István Társulat, 1986.

THEISSEN, Gerd, MERZ, Annette: The Historical Jesus. A Comprehensive Guide, Minneapolis, Fortress Press, 1998.

THEISSEN, Gerd: Az első keresztények vallása, Kálvin Kiadó, Budapest, 2001.

THEIBEN, Gerd: Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái. Az őskereszténység pszichológiája, Kálvin kiadó, Budapest, 2008., valamint német változatban Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2007.

THEOPHILOSZ, Antiochiai Szent: Bevezetés (Orosz László fordítása) in VANYÓ, László (szerk.): Ókeresztény írók, 8, Budapest, Szent István Társulat, 1984.

THEOPHRASTOS: Characteres, The Loeb Classical Library, 225, Cambridge, 1993.

THESSZALONIKAI PALAMASZ GERGELY: Az Istenben való elmélyedés védelmében in Gyalog V., Alder M., Malik Tóth I. (szerk.): Kis Filokália, Filosz, Budapest, 2004.

THOMAS, Keith: Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century, New York, Scribner, 1971.

THRAEDE, Klaus: Exorzismus szócikk in KLAUSER, Theodor (szerk.): Reallexikon für Antike und Christentum, 7, Stuttgart, 1969.

THURNEYSSEN, Eduard: A lelkigondozás tana, Budapest, Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya, 1951.

THURNEYSSEN, Eduard: Rechtfertigung und Seelsorge, Zwischen den Zeiten, 1928/6.

TIBOR, Almási: A bibliaértelmezés alapelvei, Szokolya, GyuRó Art Press, 2010.

TILLICH, Paul: Rendszeres teológia, Osiris Kiadó, Budapest, 1996.

TIMOTIN, Emanuela: Gospels and Knots. Healing Fever in Romanian Manuscript Charms in Oral Charms in MIKHAILOVA, Tatyana A., ROPER, Jonathan, TOPORKOV, Andrey L., NIKOLAYEV, Dmitry S.: Structural and Comparative Light, Moszkva, The Russian Foundation for Basic Research, 2011.

TKLEINWELFTREE, Graham H.: Jesus the Exorcist and Ancient Magic, in LABAHN, Michael (szerk.): A Kind of Magic - Understanding Magic in the New Testament and its Religious Environment, London, New York, T&T Clark, 2007.

TOMCSÁNYI Teodóra, CSÁKY-PALLAVICINI Roger, HARMATTA János, PILINSZKI Attila, TÖRÖK Gábor: Lelkigondozás és pszichoterápia, Pszichoterápia 2008/17(3).

TOMCSÁNYI Teodóra, KŐVÁRI Magdolna, HORVÁTH-SZABÓ Katalin: A lelkivezetés, a pszichoterápián és a lelkigondozáson túl, Pszichoterápia, 2008/17(3).

- TOORN, Karel van der: *The Theology of Demons in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.
- TORRANCE, Thomas F.: *Divine Meaning. Studies in Patristic Hermeneutics*, T&T Clark, Edinburgh, 1995.
- TOSH, Nick: *Possession, exorcism and psychoanalysis*, *Studies in History and Philosophy of Science*, 33 (2002)
- TÓTH Anna Judit: *Népi vallásosság a késő ókorban* in TÓTH, Endre, VIDA, Tivadar, TAKÁCS, Imre (szerk.): *Szent Márton és Pannónia. Kereszténység a római világ határán, Pannonhalma, Apátsági Múzeum*, 2016.
- TÖRÖK Gábor, MARLOK Zsuzsa, MARTOS Tamás: *Lehetséges-e az önszupervízió? Az önszupervízió módszerének és segítők körében végzett hatékonyságvizsgálatának bemutatása*, *Pszichoterápia*, 2016/25(3).
- TÖRÖK István: *Dogmatika*, Free University Press, Amsterdam, 1985.
- TRAJTLER Dóra Ágnes (szerk.): *A Szentnek a megismerése ad értelmet, (Conferentia Rerum Divinarum 1–2)*, Budapest, L'Harmattan, 2012.
- TRINGER László: *A pszichiátria tankönyve*, 4. kiadás, Semmelweis Kiadó, Budapest, 2010.
- TRINGER László: *A Gyógyító Beszélgetés*, Budapest, Semmelweis Orvostudományi Egyetem Képzéskutató, Oktatástechnológiai és Dokumentációs Központ, 1992.
- TURAY Alfréd: *Filozófiatörténeti vázlatok*, JATE Press, Szeged, 1994.
- TÚRY Ferenc: *Anorexia-Bulimia. Az evés zavarai*, B+V Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 2001.
- TWELFTREE, Graham H., DUNN, James: *Demon Possession and Exorcism in the New Testament*, *Churchman* 94, 1980/3.
- TWELFTREE, Graham H.: *In the Name of Jesus. A Conversation with Critics*, *Journal of Pentecostal Theology*, 17, 2008/2.
- TWELFTREE, Graham H.: *Jesus the Exorcist. A Contribution to the Study of the Historical Jesus*, Peabody, Hendrickson, 1993.
- TWELFTREE, Graham H.: *Jesus the Miracle Worker*, Westmont, InterVarsity Press, 1999.
- TYACKE, Nicholas: *Anti-Calvinists. The Rise of English Arminianism 1590-1640*, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- UTSCH, Michael, BONELLI, Raphael M., PFEIFER, Samuel: *Psychotherapie und Spiritualität*, Springer, Berlin, 2014.
- UTSCH, Michael: *Besessenheit aus psychologischer Sicht* in HEMPELMANN, Reinhard (szerk.): *Exorzismus. Zur Renaissance einer umstrittenen Praxis*, Berlin, Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, 2015.
- VAJKAI Aurél: *Adatok a Felföld népi orvoslásához*, *Ethnographia*, 48, 1937.

- VALLETTA, Frederick: Witchcraft, Magic and Superstition in England. 1640-70, Aldershot, Ashgate, 2000.
- VANDERKAM, James C.: The Demons in the Book of Jubilees in Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Diethard Römheld (szerk.): Die dämonen/Demons. The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003.
- VANYÓ László: Beszéd a görögök ellen, in Vanyó László (szerk.): A II. századi görög apologéták - Ókeresztény írók 8, Szent István Társulat, Budapest, 1984.
- VANYÓ László: Didakhé (azaz: A tizenkét apostol tanítása) in VANYÓ, László (szerk.): Apostoli atyák, Budapest, Szent István Társulat, 1980.
- VANYÓ László: Szent Cyprianus művei, Ókeresztény írók XV. kötet, Szent István Társaság, Budapest, 1999.
- VARGA Judit, Friedrich Freiherr von Gagern: Büntudomány szabadtudomány istenképünk segítségével, MÉRLEG 2001/3.
- VASSÁNYI Miklós: Az isteni jószág értelmezése Ál-Areopagita Szent Dénes Isten nevei című művének 4. részében, Vallástudományi Szemle, XII. évfolyam 3. szám, 2016.
- VIKÁR András: A pszichodráma in SZÖNYI Gábor, FÜREDI János (szerk.): A pszichoterápia tankönyve, Budapest, Medicina, 2000.
- VISKY S. Béla: A keresztény etika alapelemei - Teodicea egykor és ma, Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2010.
- VISKY S. Béla: Bizalom a határon, Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2003.
- VISKY S. Béla: Játék és alap. Teodicea-kísérletek a kortárs teológiában, Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2006.
- VLACHOS, Hierotheos: A lélek betegsége, a lélek gondozása a keleti keresztény (ortodox) hagyományban, Budapest, Zöld-S Studio, 2002.
- VOSS, M. Heerma van: Anubis, in Mircea Eliade (szerk.): The Encyclopedia of Religion, 1. kötet, Macmillan, New York, 1987.
- WAHLEN, Clinton: Jesus and the Impurity of Spirits in the Synoptic Gospels, Mohr Siebeck, Tübingen, 2004.
- WALLER, Niels, PUTNAM, Frank W., CARLSON, Eve B.: Types of dissociation and dissociative types: A taxometric analysis of dissociative experiences, Psychological Methods, 1996/1, 3.
- WALTERS, O. S.: Religion and Psychopathology, Comprehensive Psychiatry, 1964, 101(5).
- WEBER, Otto: Grundlagen der Dogmatik, 1. kötet, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1955.
- WHITTAKER, Molly: Tatianos: Oratio ad Graecos, Clarendon Press, Oxford, 1982.
- WIEBE, Phillip: Visions of Jesus. Direct Encounter from the New Testament to Today, New York, Oxford University Press, 1997.

- WIERSBE, Warren W.: The Wiersbe Bible Commentary, Colorado Springs, David C. Cook, 2007.
- WILBURN, Andrew T.: *Materia Magica. The Archaeology of Magic in Roman Egypt, Cyprus, and Spain*, Michigan, University of Michigan Press, 2012.
- WILBY, Emma: *The Visions of Isobel Gowdie. Magic, Witchcraft and Dark Shamanism in Seventeenth-Century Scotland*, Eastbourne, Sussex Academic Press, 2010.
- WILSON, William P.: *Religion and Psychoses in KOENIG, Harold G.: Handbook of Religion and Mental Health*, Academic Press, London, 1998.
- WOODS, Richard: *The Devil*, MW Books, Chicago, 1974.
- WORRELL, William H.: *The Demon of Noonday and Some Related Ideas*, Journal of the American Oriental Society, 38. kötet, 1918.
- WRIGHT, Archie T.: *Origin of Evil Spirits. The Reception of Genesis 6 1-4 in Early Jewish Literature*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005.
- WRIGHT, David Pearson: *Unclean and Clean, Old Testament in David Noel Freedman (szerk.): The Anchor Bible Dictionary*, 6. kötet, Abingdon, Nashville, 1992.
- XERAVITS Géza: *Egy gazfickó ifjúkora. Megjegyzések a Sátán alakjának fejlődéséhez a kereszténység előtti zsidóságban*, Katekhón, 4. évfolyam, 2007/3.
- YAMAUCHI, Edwin M.: *Dictionary of Daily Life in Biblical and Post-Biblical Antiquity*, Colorado, Hendrickson Academic, 2015.
- YAMAUCHI, Edwin M.: *Magic in the Biblical World*, Tyndale Bulletin 1983/34.
- YOUNG, Terry, PEPPARD, Paul E., GOTTLIEB, Daniel J.: *Epidemiology of Obstructive Sleep Apnea. A Population Health Perspective*, American Journal of Respiratory and Critical Care Medicine, 2002/165.
- ZIEGLER, J.: *Geophagia: a vestige of paleonutrition?*, Tropical Medicine and International Health, 2 (7), 1997.
- ZIEMER, Jürgen: *Hast du Ruhe, wenn du redest? Wege zum Menschen*, 2010/9-10.
- ZIMBARDO, Philip: *Lucifer-hatás*, AB-OVO Kiadó, Budapest, 2007.
- ZINSER, Hartmut: *Besessenheit* szócikk in CANCIK, Hubert, GLADIGOW, Burkhard, LAUBSCHER, Matthias (szerk.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, II. kötet: *Apokalyptik-Geschichte*, Kohlhammer, Stuttgart, 1990.
- ZUTT, Jürg: *Ergriffenheit, Erfüllung und Besessenheit im psychiatrischen Erfahrungsbereich* in ZUTT, Jürg (szerk.): *Ergriffenheit und Besessenheit – Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologische und -psychiatrische Fragen*, Francke Verlag, Bern, 1972.
- ZÜNDEL Frigyes: *Blumhardt János Kristóf életrajza*, 2. és 3. kötet, Siófok, Uzsaly és Koncz, 1941.

VONATKOZÓ TUDOMÁNYOS KÖZLEMÉNYEK

Csanádi Viktor Holló, Tarcsay Tibor: Ördögűző könyvecske. Hiedelemalapú exorcizmus a XVII. századból, Budapest, Professzorok Kiadója, 2019.

Csanádi Viktor Holló: Babonás exorcizmus napjainkban, Theologiai Szemle, 2020/1.

Csanádi Viktor Holló: A Sátánról, démonokról és pszichiátriáról: Mentális betegségek feltárása a Bibliában, Theologiai Szemle, 2021/1 (61).

Csanádi Viktor Holló: Babonás vonások a római katolikus egyház ördögűzési gyakorlatában in Csanádi Viktor, Farkas György Tamás, Jakab-Köves Gyopárka, Jeki Gabriella, Segesdi Gergő, Tóth-Gyóllai Dániel (szerk.): Studia Iuris, Historiae, Theologiae, Budapest, KRE-DOK, 2021.

Csanádi Viktor Holló: Ragy R. Girgis - On Satan, Demons, and Psychiatry: Exploring Mental Illness in the Bible, Vallástudományi Szemle, 2021/1.

Csanádi Viktor, Farkas György Tamás, Jakab-Köves Gyopárka, Jeki Gabriella, Segesdi Gergő, Tóth-Gyóllai Dániel (szerk.): Studia Iuris, Historiae, Theologiae, Budapest, KRE-DOK, 2021.

Csanádi Viktor Holló: Betegségdémonok az egyháztörténet és a kulturális antropológia határán, Veritas et Vita, Budapest, BTA, 2023/1.

Csanádi Viktor Holló: The Arc of Development of Catholic Ecclesiastical Exorcism from Antiquity to the Present Day in Berek Patrícia, Fodor Krisztina Dóra (szerk.): Ab ovo usque ad mala, Budapest, Történelmi Ismeretterjesztő Társulat, 2023.

Csanádi Viktor Holló: Betegségdémonok rejtett megjelenésének népi teológiája in Furkó Péter, Péntes Martin (szerk.): Fiatal kutatóink. ÚNKP a Károlin 2022/2023, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2023.

Csanádi Viktor Holló: A betegségdémonok rejtett megjelenési formái és a népi exorcizmus alapú gyógyítás teológiai összefüggései a hazai narratív népi emlékezetben, Theologiai Szemle, 2024/1 (67), 19-32.

Csanádi Viktor Holló: Láthatatlan erők vonzásában. A hiedelmek, a hit és a természettudományok határán in Lázár Imre (szerk.): Sorsunk hálójában, Budapest, L'Harmattan, 2024. (megjelenés alatt)

Csanádi Viktor Holló: Mágia Isten nevében. A rontások, démonok, tisztátalan lelkek és egyéb szellemi veszélyeztető képzetek elleni védekezés népi teológiája a 17-20. században in Népek rítusai, rítusok népei - Válogatott interdiszciplináris tanulmányok a népi rítusok köréből, Budapest, Népi Hiedelmek Múzeuma, 2024. (megjelenés alatt)

ÁBRAJEGYZÉK

1.	ábra: A népi mágikus és a papi tevékenység rétegeinek kapcsolata.....	22
2.	ábra: A népi vallásosság és a vallási rituálé katolikus protestáns kapcsolata.....	27
3.	ábra: A népi vallásosság és a vallási rituálé katolikus kapcsolata	27
4.	ábra: A gonosz fókuszban tartásának holisztikus hatásterületei.....	240
5.	ábra: Székmunka Krüger nyomán	265
6.	ábra: Székmunka többszörös éállapotokra	267
7.	ábra: A megszállottsági tüneteket mutató személy lelkigondozásának folyamata...	273

TÁBLÁZATJEGYZÉK

1.	táblázat: Igeszakaszok tematikus besorolása	88
----	---	----