

*Barnóczki Anita*<sup>1</sup>:

## **Elcserélt narratívák – Gondolatok a szégyenről a Gen 1–3 alapján –**

### *Interchanged Narratives – Thoughts on the Concept of Shame based on Gen 1–3.*

As humans, we can narrate ourselves in many ways. Our narratives and narrative identities are complex, they are developed, formed, and influenced by many factors. Shame is one of the determinants of the development of our narratives, which indicates the limitations and boundaries of the individual, keeping the individual within these and ultimately, as a positive effect, awakening a desire for God. However, shame can become a determinant of the narrative: changing the questions of “what is happening” to those of “whose fault is it” traps us and keeps us captive. Based on Gen 1–3, we can understand what our creational basic narrative could be, which is briefly that we are good creatures of God in a world created good, we have limited freedom, but great dignity, and a task as well. For the created man and woman, there was no shame; it appeared with sin; and from the details of the story of the temptation and the Fall, we can understand much of the mechanisms of changing the original narrative into the shame-narrative, and the functioning of the reactions given to it. One’s self-reflection gets alienated from revelation, then splits, falls into pieces, and the prevailing shame forces us to hide and to create obscure narratives. The use of the concept of shame in the Old Testament is sometimes linked to the moment of mourning, from which it can be understood how the public act, the manifest and lived, limited, fragmented, and weak state can resolve the self-destructive state maintained by hiding. True resolution can be brought about by the birth of a new narrative arising from the Trinity: in the cross, through Christ taking common cause with us in the deepest loneliness of shame and pain, God can become our Father. The Father sees us as children, in whom God is delighted through Christ. And the Holy Spirit can give light and strength in this, praying in a way we are unable to do, so that the statement “I am a Christian” may become a narrative mode, taking on the duality of the “already” and “not yet” state.

**Keywords:** shame, narrative, boundaries, Trinity, cross

---

<sup>1</sup> Főiskolai adjunktus, Sárospataki Református Teológiai Akadémia, email: abarnoczki@tirek.hu.

## 1. A legáltalánosabban legszemélyesebb téma

Az utóbbi időben számos könyv és cikk került kezembe, melyek témája a szégyen volt. A rengeteg eltérő szempont, megközelítési mód és módszertani megfontolás mellett egyvalami közös volt bennük. Szerzőik egytől egyig nyilvánvalóvá tették személyes érintettségüket, mely hatással volt tudományos vizsgálódásukra. Esetemben sincs ez másként. Ha valaki nem akar egy látszólag kívülről kényszerített, de végül is maga választotta hamis narratíva fogságában élni, előbb-utóbb szembe kell néznie saját szégyennarratívájával, hogy azt egy új, valóságos és felszabadító narratívára cserélhesse, és azzal kezdje elmesélni önmagát. Mint ahogyan lelkigondozói találkozásainkban és kapcsolatainkban is folyton megjelenik a szégyen, olykor kibogozhatatlan béklyóként, máskor hátat roppantó teherként, bénító fagyként vagy emésztő tűzként: arcot elnyelő álarcok mögül mutatva magát a rejtőzködésre kényszerített én mélységes magányában és fájaldalmában.

A szégyen általánossága jól érthető, amikor a Szentírás első lapjait olvassuk, hiszen a bűneset utáni első jelenség, ráadásul az Ige maga is felhívja a figyelmet jelentőségére, mikor kiemeli, hogy a bűneset előtt nem volt jelen (Gen 2,25). Első, ősi, átható és meghatározó jelenség és élmény a szégyen, melynek kiterjedtségét, hatását, következményeit sok helyen olvashatjuk. Kálvin ezt a következőképpen összegzi:<sup>2</sup>

*...nem juthat eszünkbe kezdeti méltóságunk úgy, hogy másrészt rögtön fel ne ötlene gyalázatunk és szégyenünk szomorú látványa, amivé azóta lettünk, amióta az első ember személyében eredeti méltóságunkból kiestünk. Innen ered önmagunk gyűlölete és megvetése és az igazi alázat; ám ez lobbantja lánggra bennünk újra az istenkeresés igyekezetét is, akiben ki-ki visszanyerheti mindazt a jót, amit teljesen elveszítettünk, és olyannyira hiányolunk.”*

A szégyent természetesen azok is megélik, sőt nem ritkán narratívaként használják, akik a Szentírás leírását vagy Kálvin idézett mondatait nem ismerik, nem értik; vagy akik ismerik az Írást, esetleg a kálvini tanítást is, de magukra alkalmazni életet átformálóan nem tudják, narratívájukat ebben feloldani és megváltoztatni nem képesek. Vagy még pontosabban: akik ismerjük, és mégsem vagyunk képesek. A lelkigondozásban éppen ez válik kérdéssé és feladattá: felismerjük-e a narratívaként létező szégyent a rejtőzködő viselkedések százcúsága és a fájdalom közt, elbeszélhetővé és kibírhatóvá tudjuk-e tenni a saját korlátosságát bukottságként és meztelenségként megelő testvérünk átfogó szégyennarratíváját, hogy az átalakulhasson<sup>3</sup> egy sajátosan személyes Szentháromság-narratívává?

---

<sup>2</sup> KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere I.*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1995. 181. (2.1.1.)

<sup>3</sup> Steven BALLABAN: *The Use of Traumatic Biblical Narratives in Spiritual Recovery from Trauma:*

A bevezető gondolatok végén egyetlen kérdés vár még tisztázásra: miként kap a szegénnyel kapcsolatban a narratíva fogalma központi szerepet? A válasz területi okokból leegyszerűsítő, és Scheib rendszerére épül.<sup>4</sup> Az ember történetmeselésben érzékeli és értelmezi önmagát, narratívákkal ad alakot, formát az életnek. Vannak jól és kevésbé jól működő történetei, ráadásul ezek mint értelemalkotási egységek, bonyolult módon, sok rétegben összefüggenek: életünk története valójában egy történetgyűjtemény, melynek nem egy szerzője van, hanem sok társszerzője, hiszen kimondott és kimondatlan párbeszéd alakítja, szerzőként részese a családjunk, a közösségek, illetve akár a vallási közösségek is. Amíg felnövünk, megalkotjuk narratív identitásunkat,<sup>5</sup> mely egy internalizált és változó narratíva: komplex, de ellentmondásos, és sok szerkesztésen, revideáláson megy át életünk során. Témánk szempontjából a kérdés: mekkora és milyen szerepet kap a szegény ebben a történetmeselésben? Határokat szabó és az Isten felé vágyakozásra készítő részlet csupán, vagy túlbujánzóan a teljes én elutasítására irányuló, uralkodó, mindent felülíró és torzító elbeszélési mód? A „mi történik?” narratívák egy darabja, vagy a „ki a hibás?” narratívák foglya és börtönőre?

## 2. Az emberlét eredeti alapnarratívájának néhány részlete, avagy a „mihez képest”

Az emberről az első megállapításunk nem lehet más, mint hogy Isten teremtménye. Egy olyan világban kap helyet, melyről Isten azt mondta: jó. Az Éden kertjében helyezi el Isten, melyről azt tudjuk, hogy fái „szemre kívánatosak” és „eledelre jók”. Isten ide telepíti le, itt ad helyet neki, itt lesz otthon, itt lesz nyugalma, ide tartozik majd (לָקַח). Nem elég azonban csak lennie, hiszen az „elhelyezés” mozzanatához a feladat is kapcsolódik, vagyis rendeltetése nélkül az ember narratívája nem lehet ép. Feladatát, rendeltetését két igével határozza meg a Gen 2,15, melyet magyarul így ismerünk: „hogy őrizzé és művelje” a kertet.<sup>6</sup>

---

*Theory and Case Study*, in: *Journal of Pastoral Care& Counseling*, 68. évf., 2014, 4. szám. 1–11. 2.

<sup>4</sup> Karen D. SCHEIB: *Pastoral Care: Telling the Stories of Our Lives*, Nashville, Abingdon Press, 2016. 8–15.

<sup>5</sup> Bővebben lásd: SIBA Balázs: *Isten és élettörténet. A narratív identitással kapcsolatos kutatási eredmények gyakorlati teológiai jelentősége*, Budapest, 2008.

<https://docplayer.hu/3348425-Isten-es-elettortenet.html> (Megtekintve: 2018. 12. 12.)

<sup>6</sup> A לְעֹרְרָהּ jelentése legalább háromrétegű, magában rejti a cselekvést, az istentiszteletet és engedelmességet, valamit a szolgálatot. A לְעֹמְרָהּ egyfelől arra utal, hogy valaki nagy gondossággal foglalkozik valamivel, gondot fordít valamire, sok helyen az Úr útjaira vagy a papi szolgálatra fordított figyelmet jelöli, de magában foglalja azt is, hogy valaki gondoskodik valamiről, gondját viseli, sőt, megőrzi valamit Franz DELITZSCH: *A New Commentary on Genesis*, Edinburgh, 1888. 137.

Létének vannak határai, melyet szintén az Úr hangján hallunk megszólalni: „a jó és rossz tudásának fájáról nem ehetsz”. Az ember tehát az Isten által „jó”-nak mondott világban él, és tud arról, hogy rossz is van,<sup>7</sup> de mégsem ismeri a „rosszat”.<sup>8</sup>

Mindeközben Isten olyan méltóságot ad az embernek, melyet a Gen 1 a képmás mivoltban mutat be,<sup>9</sup> és amelyről a 8. zsoltár csodálkozó áhítattal ezt mondja: „kevessé tetted őt kevesebbé Istennél, dicsőséggel és méltósággal koronáztad meg, úrrá tetted kezéd alkotásain, mindent a lába alá vetettél” (Zsolt 8,6–7).

Ami témánk szempontjából ebben lényeges, az két mozzanat. Az egyik maga a narratíva alakulása: adott az emberi környezet, tapasztalat és hozzá Isten értelmező szavai. A tapasztalat és megélt valóság tehát itt nem válik le a kijelentésről. A másik az a mozzanat, mely a „ki a hibás?” kérdést központivá teszi, ugyanis bár teológiaiag értelmetlen és lehetetlen a Teremtő hibáztatása a bűnért, érzelmileg mégis lehetséges, sőt egyfajta kényszerűséggé is válhat, és belophatja magát lelkipozíciói gyakorlatunkba. Az elégtelenség érzése, a szégyen könnyen rávetíthető a teremtés történetében Istenre, elég csak arra a kérdésre gondolnunk, hogy miért teremtett Isten olyan embert, aki bűnbe eshetett, miért tette ki olyan elvárásnak, melynek nem tudott megfelelni, miért hozott *engem* olyan helyzetbe, hogy elbukjam, ha egyszer mindent tud és előre lát?<sup>10</sup> A kérdés feloldásában Tillich emberi szabadságról szóló gondolatait hívom segítségül. Szerinte „*az ember tudatában van saját végességének és az egyetemes végességnek*”, „*kapcsolódik a végtelenséghez, de egyúttal ki is van zárva abból*”. Vagyis szabadsága véges, korlátos. Az Istentől való elfordulás azonban szabadságában áll, amit a hibáztatás kontextusán kívül úgy ír le, mint az emberi szabadság minőségét: „*Szimbolikusan szólva a Bukást az emberben levő isteni képmás teszi lehetővé. Csak annak lehet ereje elszakadni az Istentől, aki az Isten képmása. Az ember nagysága és gyengesége azonos.*”<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Robert SALER: *The Transformation of Reason in Genesis 2-3: Two Options for Theological Interpretation*, in: *Currents in Theology and Mission*, 36. évf., 2009, 4. szám. 275–286. 278.

<sup>8</sup> Adam D. HENSLEY: *Redressing the Serpent's Cunning. A Closer Look at Genesis 3:1*, in: *Logia*, 27. évf., 2012, 3. szám. 41–44.

<sup>9</sup> Ezen a helyen nincs mód a képmás mivolt kifejtésére. A כְּמִיּוֹתָיו כְּצִלְמֹנוֹ közül az első egy merevebb kifejezés, talán imágóként vagy imitációként kaphat hangsúlyt, míg a második inkább dinamikus másolatként. Az elsőben az eredeti, a másodikban az ideális dominál. DELITZSCH: *A New Commentary on Genesis*, 99.

<sup>10</sup> Ugyanaz a mechanizmus ez, mellyel Káin és Ábel történetét közelítjük, és amelyet jól jelez „Istent mentető” zavarunk vagy hideg intellektuális távolságtartásunk vagy Káin hibáztatásának erős érzelmi töltése, amikor a történetet magyarázzuk.

<sup>11</sup> Paul TILLICH: *Rendszeres teológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2002. 262–263.

Az eredeti állapothoz hozzátartozik, hogy Ádám és Éva bár meztelenek voltak, nem szégyellték magukat egymás előtt (Gen 2,25). A héber szövegben lévő meztelenséget (עָרֹם) vizsgálva megértjük, hogy egyfajta önazonos állapot is jellemzi az embert, különösen, ha háttérében meglátjuk az igét, melynek jelentése meghámoz, leleplez, felfed, napvilágra hoz. Az ember itt az, akinek látszik, és nem rejt el semmit. Ahogyan van, úgy nem alanya és nem tárgya a megszégyenítésnek. Nem él meg, és nem okoz szégyent a másik jelenlétében.<sup>12</sup> Ebből pedig az is következik, hogy a szégyen nem az egyéni belül izoláltan, függetlenül meghatározható történet vagy állapot, hanem kell hozzá egy másik, akinek a jelenlétében megélhető.<sup>13</sup> Az „önmagam előtt szégyellem magam” sem kivétel ez alól, hiszen ahhoz kell egy megtanult külső hang, és önmagam tárgyiasítása és külső szemlélése szükséges. A meztelenség, a bármi rejtegetnivaló hiánya pedig közelebb visz bennünket a szégyen megértéséhez, hiszen a szégyen, a leplezés, a rejtegetés összetartoznak, ahogyan azt a későbbiekben látni fogjuk. Mindezeket túl az eredetiben a szégyennel kapcsolatban nem annyira az állapot, mint inkább az elmozdulás a hangsúlyos: szégyenbe esni, a szégyen állapotába kerülni.<sup>14</sup> Ez pedig az első szégyenbe esés utáni szégyenek működési mechanizmusának egyik jellemzőjét vetíti előre.

### 3. A „más narratíva”

Az eredeti narratívához képest a Gen 3 leírásában megjelenik egy másik narratíva. Nem új tapasztalatra épül, hisz a világ, amelyben vannak, ugyanaz, mint egy perccel azelőtt. Az elbeszélés mód változik egy új hang megjelenésével. Ez a hang pedig a kígyóé, mely „ravaszabb volt minden vadállatnál”. Érdekes és töprengésre késztet az a tény, hogy a kígyó ravaszága (עָרֹם) és az ember meztelensége (עָרֹם) erősen hasonlítanak, mondhatni, majdnem azonosak, ami pedig a héber szövegek olvasásakor arra készteti az olvasót, hogy a fogalmak összefüggéseit megpróbálja megérteni vagy legalábbis megsejteni. A kígyó ravasz és rafinált, ugyanakkor okos is, mivel mindkét irányú előjellel érthető a kifejezés. A leplezés és leleplezés, az elrejtés és feltárás mozzanata, a megkülönböztetés, szétválasztás képessége a többi szentírási előfordulási helyen valamilyen formában és mértékben megjelenik.<sup>15</sup> A kígyó meztelen és ravasz. Meztelenségében hasonlít az emberhez.

---

<sup>12</sup> Erre utal az ige hitpolel alakja: יְהִיבֹשֶׁשׁוּ וְיִלְאָהוּ

<sup>13</sup> Bővebben lásd: Mark E. BIDDLE: *Sin, Shame and Self-Esteem*, in: *Review and Expositor*, 2006, 103. szám. 359–370.

<sup>14</sup> Harris LAIRD – Bruce K. WALTKE – Gleason L. ARCHER JR.: *Theological Wordbook of the Old Testament*, Moody Publishers, 2003. בּוֹשׁ

<sup>15</sup> Pl. 1Sám 23,22; Jób 26,6; Péld 12,16; 12,23; 13,16; 14,8; 22,3; 27,12.

Olyan, mintha ő is annak látszana, ami, és ami az ember. És ravaszul választja el, különbözteti meg a dolgokat.

A kígyó első megszólalása Évának szól, nem Ádámnak és nem kettőjüknek. Az eredeti tiltás egyértelműen egyes szám harmadik személyben és hímnemben hangzik el (Gen 2,15–17). A kígyó Évához beszél, és többes számban fogalmaz, vagyis egyetlen mozzanattal leválasztja egymásról a két embert, és összemosza a határokat, az önértelmezés egyik alapját billentve meg. Nem az „*egyetlen fáról sem*” az első átértelmezés, hanem Éva megszólítása, a többes szám használata a tiltás címzettjével kapcsolatosan, és utána a tiltás eltűlése. Ráadásul a kígyó a teljes saját állítását kérdéssé teszi, amire Éva válaszol is, mégpedig nemmel. A négy egyidejű „kérdőjelből” tehát Éva egyet azonosít és visszautasít, de épp e billenések lendületéből el is túlozza a választ: „*ne egyetek abból, ne is érintsetek.*”<sup>16</sup> A hibás elválasztás és összemosás, a hibás kiterjesztés és fokozás a mi székelynarratíváinknak is alapvető meghatározói azóta is.

Ezek után a kígyó értelmezni kezdi az Úr narratíváját, ezzel más kontextusba kerül a kijelentés és értelmezés, és ezen a ponton jelenik meg az a tény: a kijelentésen kívül is létezik értelmezés és narratíva. Vagyis választási lehetőség van. A kígyó Isten értelmező narratíváját veszi célba, és nem a tapasztalt valóságot, leválasztva az értelmezést az érzékelésről és tapasztalatról.<sup>17</sup>

Éva pedig nem arra támaszkodik, amit Istentől halott, hanem amit lát. Amit lát, az ugyanaz: kívánatos a fa gyümölcse, mint egyébként mindegyiké. Az értelmezés azonban már nem az Úr hangján szól, hogy „*tilos és halálhoz vezet*”, hanem a kígyóén, hogy „*okosság tesz*”. A két narratíva zavaró feszültségbe kerül, és Éva meghozza a döntést, hogy az okosságot és az ehhez társuló narratívát választja, vagyis betekintést nyer a dolgokba, amit Isten tud, és ami túl van az ő korlátos énjén. Az okosság első megjelenése azonban paradox módon épp a bölcsesség ellentétéről szól tartalmilag, hiszen a bölcsesség, a valódi megértés és belátás kezdete „*az Úr félelme*” (Péld 1,7; Jób 28,28), Éva pedig épp a bolondság egyik jellemzőjét mutatja tettével: a maga szemének hisz a kijelentés helyett, a kígyó belsővé tett hangjának az Istené helyett.

Az új narratíva kialakulásának van még három, a témánk szempontjából fontos eleme. Az egyik egy jellegzetes aránytévésztés, melyben a kígyó értelmező hangját hallva Éva gondolkodásában óriásivá válik az, ami tiltott, és jelentéktelenné minden más.<sup>18</sup> A tiltás, a korlátosság, a korlát megszüntetésének lehetősége és vágya uralja a képet, és nem az Isten

---

<sup>16</sup> HENSLEY: *Redressing the Serpent's Cunning*. 41–44.

<sup>17</sup> Bővebben lásd: Mark S. SMITH: *Before Human Sin and Evil: Desire and Fear in the Garden of God*, in: *The Catholic Biblical Quarterly*, 2018, 80. szám. 215–230.

<sup>18</sup> Henri BLOCHER: *Kezdetben*, Hatmat Kiadó, Budapest, 1998. 143.

által teremtett harmónia, melyben egyébként minden más fa éppoly jó és kívánatos, és amelyben az élet az isteni rendbe simulva egyszerűen „jó”. Az aránytévesztés egyben beszűkülés is, ami szégyennarratíváink megalkotásának azóta is jellegzetes mechanizmusa.

A másik mozzanat a tudás, a jó és rossz ismeretének teljes megváltozása. Az „olyan vagyok, amilyen”, és „a világ is olyan, amilyen”, és mindez Isten kijelentése szerint jó, tehát „jók vagyunk”, és „jól vagyunk” helyett meztelennek ismerték meg egymást. Nem csak észrevették meztelenségüket, hanem tudásukban, a másikról és önmagukról alkotott képükben ez lett a központi elem. Az aránytévesztés és beszűkülés következménye tehát az önmagáról és a másikról alkotott kép egyszempontúvá torzultsága.

A harmadik mozzanat a szégyenre adott reakcióinknak, az abból fakadó viselkedéseink kettősségének megértésében segíthet. Az ember a kísértés pillanatában sajátos kettősségbe kerül. A kígyó szól hozzá, mely lefelé, az állati felé, az emberi lét alatti felé húzza „vadállat” mivoltában, szavaival pedig az isteni, az ember fölötti fölé taszítja.<sup>19</sup> A lényeg ebben, hogy kétirányú vonzásban áll az ember, a cél és végeredmény pedig, hogy ne élje meg úgy önmagát, mint korlátos szabadsággal, de nagy méltósággal, boldog, értelmes és értékes életre szánt teremtmény.

#### 4. A szégyen és a rejtőzködés

Ahogy az ember átlépi az Isten által meghúzott határt, nem csak azt látja meg, hogy Isten természetéhez tartozik a létezés, határtalanság, és hogy megismerése meghaladja az embert, de szembesül saját végességével, limitáltságával és sérülékenységével is.<sup>20</sup> Úgy is megfogalmazható ez, hogy a szégyen a teremtményi mivolt, vagyis a nem-isten-mivolt lelepleződése, a nemi szervek eltakarása pedig az állatiasság, a halandóság, az emberi lét limitáltságának szimbóluma.<sup>21</sup> Blocher megfogalmazása is tanulságos témánk szempontjából, aki szerint az ember önmagát abszolúttá akarja tenni, de a bűneset pillanatában meg kell látniuk az aránytalanságot szándékuk és lehetőségük között: észreveszik gyengeségüket testhez kötött létükben. Első reakciónk, hogy eltakarják magukat, vagyis azt próbálják elrejtetni, amit észrevettek, és ami fenyegetettséget jelent számukra, közben pedig abszolútként tekintenek önmagukra, illetve egy-

---

<sup>19</sup> Ahogyan Tillich fogalmaz: „Az énnel és világgal bíró ember számára az a kísértés, hogy elérheti a végtelen bővülködést.” Nem más ez, mint „végtelen vágyakozás arra, hogy az ember az egész valóságot önmagába vonja”. TILICH: *Rendszeres teológia*, 277.

<sup>20</sup> KORZUN, James E.: *The Dynamics of Shame in Spiritual Direction*, in: *Sewanee Theological Review*, 46. évf., 2002, 1. szám. 69–76. 71.

<sup>21</sup> BIDDLE: *Sin, Shame and Self-Esteem*, 362.

mással szemben különbözőségüket is abszolutizálják, a másikat pedig immár mint „rivális istent, személyes függetlenségüket fenyegető szuverén lényt” szemlélik. „A másik csábító és rabul ejtő tekintete elől menekülve megpróbálják eltakarni oly sebezhető mezítelenségüket, és ezzel – a szégyen ellentmondásos természetéből következően – egyszersmind be is vallják azt.”<sup>22</sup>

Az elkülönültség, különállóság nyilvánvalóvá válását Bonhoeffer egy hasonlattal látta: „Ahogyan a mesében a fa szégyelli koronája elveszített ékességét, úgy szégyelli az ember az Istennel és az emberekkel való egységének elvesztését.”<sup>23</sup> Az emberi kapcsolatra koncentráva ugyanerről a pszichológus Fromm a következőképpen fogalmaz:<sup>24</sup>

„... tudatára ébredve önmaguknak és egymásnak, a férfiban és a nőben tudatosodott elkülönültségük és különbözőségük, nevezetesen, hogy más-más nemhez tartoznak. De elkülönültségüket felismerve idegenek maradtak, mert még nem tanulták meg szeretni egymást (amint ezt nagyon világossá teszi az a tény, hogy Ádám önvédelemből Évát hibáztatja, ahelyett hogy védelmére kelne). Az emberi elkülönültség tudata a szeretet újraegyesítő hatalma nélkül: a szégyennek a forrása. És forrása egyszersmind a büntudatnak és a szorongásnak is.”

Isten eredeti kijelentése, miszerint „nem jó az embernek egyedül lenni”, most nem a társ létének örömét eredményezi, hanem azzal szembesíti az embert, hogy nem elegendő önmaga számára, vagyis ez emlékezteti eredeti törekvésével kapcsolatos elégtelenségére. Az elégtelenség kérdése megjelenik az embernek az önmaga feletti uralkodásra való képességével kapcsolatosan is, nem véletlen, hogy önmaguk eltakarására éppen ágyékkötőket készítenek. A szégyen nem csak az, hogy van valami, amit el kell rejtteni, hanem az is, hogy van valami, ami fölött uralkodni kell. Mindkettő csak az elleplezéssel lehetséges ezen a ponton.

Figyelemreméltó Blocher gondolata mindezzel kapcsolatban:

„Ha a szégyenérzet valóban a fent leírt módon következik a bűnre, akkor egyetérthetünk Younggal, hogy a mezítelenség rejtegetésének ostoba kísérlete valójában »önmegváltó erőfeszítés« (...) Azonban az emberi kapcsolatok összezavarodásának tagadása és a szégyenérzet elfojtása hiába való próbálkozás. Abban a világban, ahova belépett a bűn, a ruha elengedhetelenné vált.”<sup>25</sup>

A szégyen nem Istennel szemben jelenik meg. Vele kapcsolatban a félelem jelenik meg, mely a büntudatból fakad. A félelem a következménye miatt elrejtett tettekre vonatkozik, és a büntetésre irányul. A büntudat és szégyen megkülönböztetésének jó alapot nyújthat

---

<sup>22</sup> BLOCHER: *Kezdetben*, 182.

<sup>23</sup> Dietrich BONHOEFFER: *Etika*, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2015. 184.

<sup>24</sup> Erich FROMM: *A szeretet művészete*, Háttér Kiadó, Budapest, 2012. 6.

<sup>25</sup> BLOCHER: *Kezdetben*, 183.



Tillich, aki a bűneset következményének leírásában a tragikus jellegű, egyetemesen sorsszerű elidegenedéssel szemben<sup>26</sup> a bűn személyes és állapot jellegét hangsúlyozza.<sup>27</sup>

Miközben az ember a másikkal szemben lepellel takarja el önmagát, Isten elől elrejtőzik. Takarásba igyekszik, mégpedig a teremtett világ elemeit felhasználva a Teremtővel szemben. Ha közelebbről megvizsgáljuk a szöveget, azt a képet látjuk, hogy az ember igyekszik árnyékban, sötétben maradni, hogy ne látszódjék, mert ettől remél védekezést, menedéket. Az elrejtőzés (אָהַר) a megmenekülés és a túlélés érdekében történik más igehelyeken is. Az Isten elől való elrejtőzés értelmetlenségét azonban jól mutatja a 139. zsoltár: „*Hová menjek lelked elől? Orcád elől hova fussak? Ha a mennybe szállnék, ott vagy, ha a holtak hazájában feküdnék le, ott is jelen vagy.*”

Ahogy a szégyen ősi és közös élmény, úgy az arra adott reakció is az. Az eltakarás, elleplezés, valamint a rejtőzködés általános és meghatározó jelenség, mely esetenként állandóvá, életmóddá válik, és a teremtényi narratívát a szégyen narratíva lecseréli. A leplezés és rejtőzködés nem csak fizikai módon történik. Mikor Isten megkérdezi a bujkáló embert, hogy mi történt, az ember nem erre a kérdésre válaszol, hanem arra, hogy mi az oka annak, amit tett, és miért nem ő a hibás: „*az asszony, akit mellém adtál, ő adott nekem a fáról, azért ettem*” (Gen 3,12). Lehet a hibás Isten, aki nem jó társat adott, lehet az asszony, a lényeg azonban ettől is súlyosabb: nem a történetről szól a válasz, hanem a „ki a hibás?” kérdéstről, amely nem vezet sehova, megoldást nem kínál, az események megértéséhez nem visz közel, sőt meggátolja a valódi megértést. Tragikus történeteinket mi is gyakorta beszéljük el ezen a módon, és épp azért nem tudjuk elbeszélni élethelyzetünket, mert a „ki a hibás?” kérdés csapdájába ragadunk, és nem tudjuk lecserélni az eredeti, előre segítő kérdésre: „Mi történt?”

A szintén számonkért asszony a kígyóra teszi a felelősséget: az szedett rá, az vezetett félre, az adott hamis reményt (אִשָּׁה). Ez pedig egy újabb árnyalattal gazdagítja a szégyenről alkotott képet, melyben az eredeti héber kifejezés (בוֹשׁ) magában foglalja azt, hogy

---

<sup>26</sup> Az elidegenedés általánosan tárgyalt aspektusait nincs lehetőség jelen írásban kifejteni, érdemes azonban figyelembe venni az ember elidegenedését Istentől, a másiktól, önmagától és a teremtett világtól. Lelkigondozói összefoglalását lásd: Asa SPHAR: *A Theology of Shame as Revealed in the Creation Story*, *The Theological Educator*, 1997, 55. szám. 64-74.

<sup>27</sup> „Ha a »bűnökről« beszélünk, és sajátos tettekre utalunk, melyet bűnösnek tartunk, mindig tudatában kell lennünk, hogy a »bűnök« a »bűn« kifejeződései. Nem a törvénynek való engedetlenség tesz egy cselekményt bűnössé, hanem az a tény, hogy ez a cselekmény az ember Istentől és önmagától való elidegenedés megnyilvánulása. Ezért mondja Pál apostol, hogy ami nem hitből, nem az Istennel való egységből van, az bűn. Egy másik összefüggésben (Jézus nyomán) az összes törvényt a szeretet törvényében foglalja össze – a szeretet győzi le az elidegenedést. A szeretet arra törekszik, hogy újraegyesítse azt, ami szétvált – ez az elidegenedés tökéletes ellentéte. A hit és a szeretet győzi le a bűnt, mert az újraegyesülés szünteti meg az elidegenedést.” TILLICH: *Rendszeres teológia*, 273.

az ember vár valamire, ami nem teljeseedik be,<sup>28</sup> abban bízunk, akiben nem bízhat,<sup>29</sup> össze-zavarodik, mert épp az ellenkezője történik annak, amire számít,<sup>30</sup> és így megjelenik az illúzióvesztés, a megalázottság, a töröttség megélése.<sup>31</sup>

## 5. A szégyen narratívája

Ezen a ponton érdemes hátralepnünk, és kissé távolabbról, a jelenből ránézni a szégyen eddig tárgyalt jellemzőire. A szégyenérzés önmagában nem rossz, mivel emberi korlátaink közt tart bennünket, és elősegíti a normális emberi együttélést.<sup>32</sup> Teológusként is azt mondhatjuk, hogy a szégyenérzés önmagában emberi létünk korlátosságára emlékeztet, és jó esetben az Isten iránti vágyakozássá alakul.<sup>33</sup>

A szégyen azonban lehet csapda is, ami nem csupán az egyéni narratíva következményes torzulása, hanem a megszégyenülés és megszégyenítés összekapcsolódása, mely kapcsolatromboló, „önfenntartó” körré alakulhat,<sup>34</sup> végső soron pedig kialakulhat a szégyen „önálló életre kelt” narratívája. Biddle megfogalmazása szerint ugyanis nem csak az a baj a szégyennel, hogy önleértékelésről szól, hanem valami természetében egészen más: a szégyen abból következik, hogy az egyén irreálisan magas elvárásokat állít maga elé, melyhez önértékelését köti.

Ez a mozzanat pedig nem eseti, hanem folyton újratemeti önmagát, amikor az egyén folytonosan újratemeti megszégyenüléséhez vezető irreális mércéit.<sup>35</sup> Ez az, amiben különbözik a bűntudattól, mely inkább a dolgot, tettet, eseményt, fantáziát állítja a középpontba, míg a szégyen a másik által megfigyeltként megélt, tárgyiasított ént. Ahogy Bánki összegzi: „A lelkiismeret-furdalásunk tiltásokból fakad, a felettes-énünk befolyása alatt áll, és konkrét dolgokra vonatkozik, míg a szégyen a teljes önmagunkra vonatkozó elvárásainkkal függ össze, aminek éppen nem felelünk

---

<sup>28</sup> Pl.: Bír 3,25; 2Kir 2,17; 2Kir 8.

<sup>29</sup> Pl. Ézs 1,29; 20,5; 30,3.

<sup>30</sup> Pl. Jób 6,20, Jer 14,3; Ézs 42,17.

<sup>31</sup> LAIRD–WALTKE–ARCHER JR.: *Theological Wordbook of the Old Testament*. A csalódás és illúzióvesztés mozzanatát teszi központivá a שׁוֹבֵר megértésében Daniel Y. WU: *Honor, Shame and Guilt: Social-scientific Approaches to the Book of Ezekiel*, Winona Lake, Indiana, 2016. 100–102.

<sup>32</sup> Pl. John BRADSHAW: *A mérgező szégyen gyógyítása*, Casparus Kiadó, Budapest, 2015. 17–19; BÁNKI György: *A legnagyobb könyv a narcizmusról*, AbOvo Kiadó, 2016. 116–117.

<sup>33</sup> Pl. Zsolt 25; 31,18; 40,12–18; 69,6–22.

<sup>34</sup> Ebből a szempontból érdekes Wu definíciója, miszerint a szégyen a méltatlanul el nem fogadottság és visszautasítottság félelme, fájdalma és állapota emberi kapcsolatainkban. Jackson WU: *Have Theologians No Sense of Shame? How the Biblical Reconciles Objective and Subjective Shame*, in: *Themelios*, 43. évf., 2018, 2. szám. 205–219. 206.

<sup>35</sup> BIDDLE: *Sin, Shame and Self-Esteem*, 363.

meg.”<sup>36</sup> Bradshaw súlyos fogalmai jól visszaadják a probléma mértékét: „A szegény mint állapot eluralhatja a teljes identitásunkat, ami azt jelenti, hogy alapvetően rossznak és selejtesnek tartjuk magunkat. Amint a szegény identitássá alakult, mérgezővé válik, és megfoszt emberi mivoltunktól.” „A mérgező szegény nem más, mint énünk lerombolása saját énünk által.”<sup>37</sup>

A szegényt azonban, mint láttuk, az első pillanatban leplezni kezdi az ember, és ez akkor sem változik, amikor a szegény eluralkodik rajta. A „rossz vagyok” meghatározó élménnyé válik, viszont mivel leplezni kell, a narratíva kettőssé, önellentmondásossá és elbeszélhetetlenné válik. A leplezett rész egyre kevésbé elbeszélhető, míg a leplező vonulat dominánssá válik, és szolgájjává teszi az elbeszélőt. A másodlagos, leplező narratíva fenntartása és folyamatos megjelenítése ugyanis túlélési funkciót kap. Azáltal, hogy lefelé vagy felfelé pozicionálja az egyént,<sup>38</sup> a megszégyenülés elkerülésének lehetőségét, vagyis egyfajta védelmet jelent, a szegényen másokra való áthelyezése által<sup>39</sup> pedig a megszületett és meglátott szegénytől való megszabadulás élményét segíti elő. A kettévált vagy többfelé szakadt narratívaelemek közt az idő előrehaladtával egyre kevesebb a koherencia, melynek hiányát a leplező narratíva tovább erősítésével lehet lefedni.

A szegényben élés nehezen feloldható állapot. Mivel az egyén önmagára fókuszál, és nem a másokra, ezért nehezen oldható fel más által.<sup>40</sup> „Aki szegényre hajlamos, szívesen leváltaná büntudatra, mert a büntudat kezelhetőbb, a másik ember által enyhíthető. A bűn megfoghatóbb, konkrétabb és orvosolhatóbb, mint a belülről támadó, megsemmisítő szegény.”<sup>41</sup> A szegényhez nem kapcsolódik a megbocsátás és a jóvátétel aktusa, így a szegényben ragadt ember nem tud elmenekülni a reménytelenül romboló én problémájára elől.<sup>42</sup> Az egyéni szegénynarratíva csak akkor változtatható meg, ha az egyén képessé válik másként látni és más módon elbeszélni önmagát.

---

<sup>36</sup> BÁNKI: *A legnagyobb könyv a nárcizmusról*, 117.

<sup>37</sup> BRADSHAW: *A mérgező szegény gyógyítása*, 17, 58.

<sup>38</sup> Gyakorlati példák erre: A perfekcionizmussal az egyén a tökéletes(nek tűnő) cselekvés és életfolytatás által megpróbálja elkerülni az esetleges kritikákat és a szegényérzést. Az öngazolás és a másik leértékelése által az egyén kívül helyezi és projektálja a szegényt mások hibáztatása, megítélése által. Keresztyén körökben ez az „én szentebb vagyok, mint te” magatartás. A hatalomgyakorlás vagy a manipuláció által az egyén kontrollálni kívánja a helyzetet, hogy minimalizálja a megszégyenülés esélyét. KORZUN: *The Dynamics of Shame in Spiritual Direction*, 72.

<sup>39</sup> A legjellemzőbb a bűn áthelyezése, a hibáztatás, bűnbakképzés, vagy mentegetőzés, mentségkeresés, túlzott humor. KORZUN: *The Dynamics of Shame in Spiritual Direction*, 73.

<sup>40</sup> CURTIS R. RICH: *The Transformation of the Heart: An Object Relations Perspective*, in: *Journal of Pastoral Care & Counseling*, 69. évf., 2015, 3. szám. 140–150. 140.

<sup>41</sup> BÁNKI: *A legnagyobb könyv a nárcizmusról*, 118.

<sup>42</sup> RICH: *The Transformation of the Heart*, 140.

## 6. A Szentháromságból fakadó új narratíva

A szégyenre adott válasz a leplezés, a leplezés pedig paradox módon az a viszonyulási mód, mely fenntartja és kiterjeszti a szégyent. Lynch felhívja a figyelmünket egy, a szégyen fogalmához gyakran nem társított, ám annál fontosabb szentírásbeli jelenségre. A szégyen gyakran olyan kontextusban jelenik meg, amikor emberek szárazság idején vizet keresnek, de nem találnak, így megszégyenülnek reménységükben. Jellegzetes textus a Jer 14,3–4. Az előkelők által vízáért küldött, ám vizet nem találó szolgák visszatérve „szégyenkeznek, pirulnak, fejüket eltakarják”. A gyászt látjuk ebben a fejüket eltakaró mozzanatban. Furcsa módon fejük eltakarásával, gyászukkal megszégyenültségüket, kiszolgáltatottságukat, gyengeségüket és elégtelenségüket teszik mindenki számára láthatóvá, vagyis képileg paradox módon leplezik azt. A szégyen az, amit elrejt az ember. Amivel együtt rejtji korlátosságát. A gyász az, amit nyilvánvalóvá tesz az ember, és megmutatja korlátosságát. Ebben kerül helyére, ebben helyezi vissza önmagát „emberfelettségéből” vagy az „emberalattiságból” az emberibe, a teremtményibe. Ezáltal térhet vissza az Istenhez, mint ahogyan Isten ezt várja is (pl. Ám 4,7–8).<sup>43</sup>

A visszatéréshez azonban nagy változásnak kell történnie. Nem elég példaként tanulmányozni Jézus életét, az apostolok történeteit, nem elég felidézni tanításokat. A példa ugyanis legfeljebb fokozni tudja a „rossz vagyok” narratívát, a szégyent és az ezzel együtt megélt magányt. Nem csak a tökéletes Jézustól, a nagyszerű apostoloktól, hithősöktől szígerel el, hanem a többi keresztyén embertől is. Korzun arra hívja fel figyelmünket, hogy a szégyent a kereszt képes megszólítani. Krisztus, aki „megüresítette önmagát, szolgai formát vett fel, emberrekhöz hasonlóvá lett és emberként élt, megalázta magát és engedelmes volt mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig” (Fil 2,6–8), megengedte a totális megszégyenítést, hogy mi ne szégyenüljünk meg Isten előtt. A teljes megszégyenüléssel, szenvedéssel és fájdalommal, a mi megszégyenítésünkről való lemondással képes áthatolni az egyéni fájdalomon, félelmen és szégyenen.<sup>44</sup>

A keresztet szemlélve és látva válhat elérhetővé a Zsid 4,15–16-ban megírt meghívás, hogy bizalommal járulhassunk a kegyelem trónusához, „*hogy irgalmat nyerjünk és kegyelmet találjunk, amikor segítségre van szükségünk*”. A keresztet szemlélve válik elérhetővé és elfogadhatóvá, hogy Isten szerető Atya, és válik elérhetővé egy új narratíva: én az a teremtmény vagyok, akinek Isten az Atyja, és akinek Atyja az Isten. Így válik elérhetővé a fiúság narratívája: én nem csak földi családom gyermeke vagyok, de fiú is (Gal 4,6), és örökös (Róm 8,17; Gal 3,29), és nem szolga (Jn 15,15), hanem szabad. Jézus által nekem is hangzik az Atya kijelentése: „*Ez az én szeretett fiam, akiben gyönyörködöm*” (Mt 3,17). Mindehhez pedig Isten az Ő

---

<sup>43</sup> Matthew J. LYNCH: *Neglected Physical Dimensions of „Shame” Terminology in the Hebrew Bible*, in: *Biblica*, 2010, 91. szám. 499–517. 502–503.

<sup>44</sup> KORZUN: *The Dynamics of Shame in Spiritual Direction*, 74.

Lelkét küldi segítségül, aki „segít a mi erőtlenségünkön”, és „esedezik érettünk kimondhatatlan fohászkodásokkal” (Róm 8,26), és aki „tanulást tesz lelkünknek arról, hogy Isten gyermekei vagyunk” (Róm 8,16).

Mindezekkel együtt a narratíva lecserélésében van két jelentős nehézség. Az első a megbékélés. Megbékélés Istennel, önmagammal, saját történetemmel, múltammal és jelenemmel. A nehézség abban áll, hogy bár jó lenne ezt pontszerűen értelmezni, egy pillanatban megvalósíthatónak látni, ez egy folyamat, mely munkát, bizonyos esetekben segítséget, támogatást igényel. A másik nehézség, hogy a keresztyén lét a „már igen” és „még nem” állapota, és amíg ebben a testben élünk, bűnöket követünk el, ami szégyennel jár, és húz bennünket jól ismert és megszokott mechanizmusaival a szégyen állapotában ragadás felé. Fiak vagyunk és megváltottak, és ugyanakkor bűnösök is. Ebből következően szégyen-narratívánkat úgy kell a Szentháromságból fakadó önértelmezési és önelbeszlési móddá alakítanunk, hogy azt teljességében és tökéletesen megélni nem tudjuk, hacsak bele nem foglaljuk a „még nem” állapotot is. Ez pedig könnyen reménytelenül összetett színben tüntetheti fel a változást, és reménység helyett kétséggel tölthet el.

Ennek a feloldása is Krisztus keresztyénében van. Pál apostol a Róm 7,14–25-ben részletesen leírja e kettősség gyötrelmeit, odáig fokozva, hogy azt kérdezi: „*En nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg ebből a halálra ítélt testből?*” A Pál által megtalált válasz az, ami vizsgálásunk és válaszunk lehet: „*Nincsen azért mostmár semmiféle kárhóztató ítélet azok ellen, akik Krisztus Jézusban vannak, mert az élet Lelkének törvénye megszabadított téged Krisztus Jézusban a bűn és a halál törvényétől*” (Róm 8,1–2). Az a Pál, aki Saulként tökéletesnek akarta látni magát, akár mások élete árán is, itt elismeri, hogy önmagától elégtelen, sosem lesz elég, de Krisztusban szabad. Így képes arra, hogy függetlenül attól, hogy tömeg hallgatja, vagy börtönben van, tisztelik vagy megvetik, végezze a békéltetés szolgálatát. Függetlenül attól, hogyan látják, és még az sem fontos, hogy ő milyennek látja önmagát, hiszen ismeri és tudja, hogyan látja őt az Atya a Krisztus által (1Kor 4,3). Felvállalja, nyilvánvalóvá teszi korlátosságát, korlátos szabadságát, azt is, hogy „rész szerint” érti és látja a dolgokat (1Kor 13,9–13). Ember. Nem több és nem kevesebb, mint egy megváltott ember, akinek feladata van ebben a világban. Tökéletlensége ellenére fiúként és örökös-ként szolgálja Istennek.

## Összegzés

Az ember sokféleképpen beszélheti el önmagát. Narratívája és narratív identitása fejlődik, alakul, komplex, és sok tényező befolyásolja. A narratíva alakulásának meghatározó tényezői között jelen van a szégyen, mely jelzi az egyénnek korlátosságát, határosságát, ke-  
retek közt tartja, végső soron pozitív hatásként Isten iránti vágyakozást ébreszt benne. A

szégyen azonban a narratíva meghatározójává válhat: a „mi történik?” kérdéseket a „ki a hibás?” kérdéseire cserélve csapdába csal, és ott is tart. A Gen 1–3 alapján megérthetjük, mi lehetne teremtményi alpnarratívánk, mely röviden annyi, hogy Isten jó teremtményei vagyunk a jónak teremtett világban, korlátos szabadsággal rendelkezünk, de nagy méltósággal, ugyanakkor feladattal is. A teremtett ember számára nem létezett a szégyen, az a bűnessel jelenik meg, a kísértés és bűnbe esés történetének részleteiből pedig sok mindent megérthetünk az eredeti narratíva szégyennarratívára cserélésének mechanizmusaiból, az arra adott reakciók működéséről. Az ember önelbeszélése leválk a kijelentésről, majd meghasad, darabokra hullik, és az eluralkodó szégyen rejtőzködésre, leplező narratívák létrehozására kényszerít. A szégyen fogalmának használata az Ószövetségben esetenként a gyász mozzanatához is kapcsolódik, melyből megérthetjük, hogy a nyilvánvalóvá tett, felvállalt és megélt korlátos, töredezett és gyenge állapot hogyan oldhatja a leplezés által fenntartott önpusztító állapotot. A valódi feloldást a Szentháromságból fakadó új narratíva megszületése adhatja: a keresztsben velünk a szégyen és fájdalom legmélyebb magányában közösséget vállaló Krisztus által Atyánkká lehet Isten. Az Atya fiakként tekint ránk, mégpedig olyanokként, akiben Krisztus által gyönyörködik. A Szentlélek pedig világosságot és erőt adhat ebben, könnyörögve úgy, ahogyan mi nem tudunk, hogy a „keresztyén vagyok” elbeszélési móddá alakulhasson, felvállalva a „már igen” és „még nem” állapotának kettősségét.

### Felhasznált irodalom:

- BALLABAN, Steven: *The Use of Traumatic Biblical Narratives in Spiritual Recovery from Trauma: Theory and Case Study*, in: *Journal of Pastoral Care& Counseling*, 68. évf., 2014, 4. szám. 1–11.
- BÁNKI György: *A legnagyobb könyv a nárcizmusról*, AbOvo Kiadó, 2016.
- BIDDLE, Mark E.: *Sin, Shame and Self-Esteem*, in: *Review and Expositor*, 2006, 103. szám. 359–370.
- BLOCHER, Henri: *Kezdetben*, Harmat Kiadó, Budapest, 1998.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Etika*, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2015.
- BRADSHAW, John: *A mérgező szégyen gyógyítása*, Casparus Kiadó, Budapest, 2015.
- DELITZSCH, Franz: *A New Commentary on Genesis*, Edinburgh, 1888.
- FROMM, Erich: *A szeretet művészete*, Háttér Kiadó, Budapest, 2012.
- HENSLEY, Adam D.: *Redressing the Serpent's Cunning. A Closer Look at Genesis 3:1*, in: *Logia*, 27. évf., 2012, 3. szám. 41–44.
- KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere I.*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1995.
- KORZUN, James E.: *The Dynamics of Shame in Spiritual Direction*, in: *Sewanee Theological*

- Review, 46. évf., 2002, 1. szám. 69–76.
- LAIRD, Harris – WALTKE, Bruce K. – ARCHER JR., Gleason L.: *Theological Wordbook of the Old Testament*, Moody Publishers, 2003.
- LYNCH, Matthew J.: *Neglected Physical Dimensions of „Shame” Terminology in the Hebrew Bible*, in: *Biblica*, 2010, 91. szám. 499–517.
- RICH, Curtis R.: *The Transformation of the Heart: An Object Relations Perspective*, in: *Journal of Pastoral Care & Counseling*, 69. évf., 2015, 3. szám. 140–150.
- SALER, Robert: *The Transformation of Reason in Genesis 2-3: Two Options for Theological Interpretation*, in: *Currents in Theology and Mission*, 36. évf., 2009, 4. szám. 275–286.
- SCHEIB, Karen D.: *Pastoral Care: Telling the Stories of Our Lives*, Nashville, Abingdon Press, 2016. 8–15.
- SIBA Balázs: *Isten és élettörténet. A narratív identitással kapcsolatos kutatási eredmények gyakorlati teológiai jelentősége*, Budapest, 2008. <https://docplayer.hu/3348425-Isten-es-elettortenet.html>.
- SMITH, Mark S.: *Before Human Sin and Evil: Desire and Fear in the Garden of God*, in: *The Catholic Biblical Quarterly*, 2018, 80. szám. 215–230.
- SPHAR, Asa: *A Theology of Shame as Revealed in the Creation Story*, *The Theological Educator*, 1997, 55. szám. 64–74
- TILlich, Paul: *Rendszeres teológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2002.
- WU, Daniel Y.: *Honor, Shame and Guilt: Social-scientific Approaches to the Book of Ezekiel*, Winona Lake, Indiana, 2016.
- WU, Jackson: *Have Theologians No Sense of Shame? How the Bible Reconciles Objective and Subjective Shame*, in: *Themelios*, 43. évf., 2018, 2. szám. 205–219.