

TEOLÓGIA

HITTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

A tartalomból:

BERAN FERENC

A lelkiismeret formálásának feladata,
lehetősége, határai

RÓZSA HUBA

A lelkiismeret kérdése
az Ószövetség bibliai hagyományában

TAKÁCH GÁSPÁR

Lelkiismert-furdalás, hallucináció, szkizofrénia

TARJÁNYI ZOLTÁN

A Veritatis Splendor enciklika tanítása
a lelkiismeretről

ZSUPPÁN MONIKA

Az Emberfia feltámadott!

XXXVII. évf. 2003. 1-2. szám

TEOLÓGIA

Hittudományi folyóirat

XXXVII. évfolyam
2003. 1-2. szám

Laptulajdonos
Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kara

Főszerkesztő
Vanyó László

Felelős szerkesztő
Rokay Zoltán

Szerkesztőségi titkár
Kránitz Mihály

Szerkesztőbizottság

Bolberitz Pál
Erdő Péter
Kránitz Mihály
Puskás Attila
Rokay Zoltán
Rózsa Huba
Tarjányi Béla
Tarjányi Zoltán
Thorday Attila
Török József
Vanyó László

Felelős kiadó
Tarjányi Béla

Szerkesztőség
1053 Bp. Veres Pálné u. 24.
Telefon: 318-13-32
(munkanapokon: 9–13 óráig)

HU ISSN 0133-1779

Kiadja a Hittudományi Kar
megbízásából a JEL Könyvkiadó.
Előfizetés a JEL Könyvkiadón keresztül:
OTP XI. ker. Irinyi J. u. körzeti fiók
11711041-20901848 sz. csekkszámlára.

Egy szám ára:
390 Ft
Előfizetés egy évre:
720 Ft

Felelős vezető
Gyórfy Andrea

Nyomás
Naszályprint Nyomda, Vác

Tartalom

BERAN FERENC

A lelkiismeret formálásának feladata,
lehetősége, határai 1

RÓZSA HUBA

A lelkiismeret kérdése
az Ószövetség bibliai hagyományában 11

SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.PRAEM.

A papi ordo fokozatainak fejlődése
a kezdetektől a Statuta Ecclesiae Antiqua (V. sz.)
fegyelmi hagyományáig 19

TAKÁCH GÁSPÁR

Lelkiismert-furdalás, hallucináció, szkizofrénia 29

TARJÁNYI ZOLTÁN

A Veritatis Splendor enciklika tanítása
a lelkiismeretről 37

ZSUPPÁN MONIKA

Az Emberfia feltámadott! 47

KÖNYVSZEMLE 67

BERAN FERENC

A lelkiismeret formálásának feladata, lehetősége, határai

A tanulmány elején szeretnék egy általános meghatározást adni a lelkiismeretről, amely nem pontos, minden szempontot kielégítő definíció, de tükrözi az erkölcteológusok véleményét, és témánk szempontjából fontos lehet. Eszerint a lelkiismeret nem egy kész, velünk született erkölcsi értékrend, amely minden esetben jelzi, hogy mi a jó és mi a rossz, hanem erkölcsi „tudás” (scientia), „képesség” (facultas), vagy „érzék” (sensus), amely jelzi a cselekedet értékét, ugyanakkor **állandó nevelésre, formálásra** szorul. A lelkiismeret alakulásáról mindnyájunknak vannak személyes tapasztalatai. Az egyik ilyen tapasztalat a cselekedet elkövetése után jelentkező ún. „követő lelkiismeret” (constientia consequens) jelzése. Többször előfordulhatott velünk, hogy lelkiismeretünk (erkölcsi érzékünk) bűnösnek ítélt meg egy korábban elkövetett tettünket, amelyet az elkövetéskor nem tartott bűnnek. Ennek az az oka, hogy lelkiismeretünk (erkölcsi érzékünk) változott, érzékenyebbé vált.

Például SZENT ÁGOSTONNAK megtérése után kezdtek igazán fájni fiatalabb korában elkövetett bűnei. Keresztényként vette észre, hogy ifjúsága idején a testi kívánságok annyira „megfelhőzték és elhomályosították a szívét”, hogy nem különböztette meg a szeretet derűjét az érzéki örömök sötétségétől.¹ Így szívének (lelkiismeretének) jelzése téves volt. A másik hasonló példa PÁLI SZENT VINCE megtérése lehet, aki fiatalabb pap korában sokat foglalkozott az érvényesülésével. Ez a törekvés „elhomályosította” az ő lelkiismeretét is. Akkor vált érzékennyé, amikor a szegény emberekkel találkozott. A találkozás élménye arra indította, hogy ne saját előrehajlásával foglalkozzon, hanem életét az ő szolgálatukra szentelje, és az addig összegyűjtött vagyonát és személyi összeköttetéseit az ő javukra fordítsa.²

Tapasztalatainkra gondolva és ezeket a példákat hallva jogosan merülhet fel bennünk a kérdés: Mit kell tennünk ahhoz, hogy lelkiismeretünknek (erkölcsi érzékenysé-
günknek) ezt a korrekcióját elvégezzük?

¹ Vö. SZENT ÁGOSTON, *Vallomások*, II. könyv 1. fejezet, Gondolat, Budapest 1982. 56. old.

² Vö. GERD HAMBURGER, *Ember, akinek múltja van*, Bécs 1985, 35. old.; CARLO RICCARDI, *Vincés lelki-
ség*, Róma 1998. 36. old.

A kérdésre nem egyszerű a válasz. Azért nem, mert a lelkiismeret tevékenysége nem azonosítható teljesen az értelem tevékenységével, amely a törvényt megismeri és alkalmazza. A lelkiismeret kialakulásánál és a lelkiismereti döntés meghozatalakor valóban fontos szerepet játszik az ész, de a lelkiismeret belső világa ennél sokkal gazdagabb valóság. Bernhard Häring szerint a lelkiismeretnek (misztikus) tapasztalata van a jóról, ezenkívül harmonikus egységben magába foglalja az ember akarati vágyait, értelmi ítéletét és érzelmeit.³ A lelkiismeret az ember belső lelki-szellemi központja, lényege, amely valamiképpen a **teljes ember belső megjelenítője**, „képviselője”. Egy képpel élve azt is mondhatjuk, hogy a lelkiismeret a lélek mélyéről ad jelzéseket az ember számára, hogy mit tegyen, és jelzi, ha rosszul cselekedett. A lelkiismeretnek ez az értelmezése közel áll a Szentírás által használt „szív” fogalmához. „A szív átfogja az emberi lét összes dimenzióját. Innen törnek fel azok a kijelentések, amelyek az egész emberre jellemzőek.”⁴ Az egészséges lelkiismeretre az értelmi, akarati és érzelmi egység, harmónia jellemző, amely a lelkiismeret békéjében nyilvánul meg. Így például ha valaki egy olyan dolog után vágyakozik, amely erkölcsileg értékes és megvalósítható számára, lelkiismerete belső békét él át.

A tapasztalat is azt mutatja, hogy az egészséges lelkiismeretre a belső harmónia és a béke jellemző. Vannak azonban tapasztalataink a lélek nyugtalanságáról, „háborgásáról” is. Ez akkor jöhet létre, ha az ember akarati vágyódása és értelmi ítélete között nincs összhang. A belső egység hiányát élhette át LOYOLAI SZENT IGNÁC, amikor megtérése előtt, egy csatában megsérült beteg lábbal további harci sikerekre vágyott. Az álmai nem voltak összhangban sem az értelem által felfogott lehetőségekkel, sem a keresztény hit mélyebb igazságaival. Lelki nyugtalanságát a kalandregények tovább fokozták. Amikor azonban a szentek életét olvasta, és arra gondolt, hogy ő is követhetné Jézus példáját, belső megnyugvást érzett, elégedett és vidám maradt. Vágyai és értékrendje összhangban voltak, és képessé vált arra is, hogy helyes döntést hozzon. „Lassanként eljutott odáig, hogy felismerje a különbséget a szellemek között: melyik az ördög szelleme és melyik az Istené.”⁵ Ezt a belső megnyugvást a lelkiismeret belső békéje adhatta meg számára.

I. A lélek formálása: személyes kapcsolat Istennel

A lelkiismeret alakíthatóságának bemutatása után a lelkiismeret formálásának legfontosabb módjaival foglalkozunk. A lelkiismerettel foglalkozó lelki írók és teológusok közül sokan állítják, hogy a lelkiismeret, mint erkölcsi érzék a kiformalásához kevés a jó értékrend elfogadása, szükség van az Istennel való személyes kapcsolat elmélyítéséhez is. Ezzel magyarázható az, hogy a Szentírás ritkán használja a görög *συνειδησις* (lelkiismeret) fogalmat.⁶ A görög fogalomnak ugyanis – amely szó szerint az erkölcsi értékek együttlátását jelenti – inkább *intellektuális* jelentése van, és kevésbé jellemző rá a belső, spirituális jelleg.⁷ A Szentírás által használt „szív” szó nemcsak a személy belső egysé-

³ Vö. BERNHARD HÄRING, *Frei in Christus I.*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 232. old.

⁴ STOLZ, F., *Herz*, in JENNI, E. - WESTERMANN, C., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, München-Zürich 1971, 683. old.

⁵ HUGO RAHNER, *Ignatius von Loyola*, Echter Verlag, Würzburg 1995, 13. old.

⁶ HELMUT WEBER, *Általános erkölcssteológia*, Szent István Társulat, Budapest 2001, 191. old.

⁷ HELMUT WEBER, *i. m.* 193. old.

gét, hanem Istennel való bensőséges kapcsolatát is jól kifejezi. A Biblia szerint ugyanis az emberi szív egyik fontos jellemzője, hogy „hallgat Isten szavára”.⁸ Ezt jelzik a Szentírás kifejezései. A szív „dobbanása” nem erkölcsi mérlegelést jelent, hanem sokkal inkább az isteni szónak a cselekvésre indító erejét (vö. 2Sám 24,10). A „szívből fakadó” jó és rossz cselekedetek (vö. Mk 7,21-23) sem etikai döntést jeleznek, hanem az Isten szeretetében megtisztult szív önmagából fakadó cselekedeteit. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az Istennel való személyes kapcsolat hangsúlyozása nem jelenti azt, hogy Isten minden ember számára, az egyedi esetre vonatkozó külön parancsot ad, hiszen a Tízparancsnak általános érvénye van, Szent Pál apostol a Rómaiakhoz írt levelében pedig arról beszél, hogy a „szívbe írt törvény” a pogányok számára is erkölcsi útmutatást ad (vö. Róm 2,15). A Szentírás tehát az erkölcsi ítéletnél fontosnak tartja Isten közvetlen jelzéseit, de azt nem teszi a jócselekedet egyedüli forrásának.

Ezt a biblikus szemléletet – amely szerint a lelkiismeretet az Istennel való személyes kapcsolat alakítja – később a **misztika** gyakran alkalmazta. Isten szeretetével megérinti az embert, és a szeretet vágyat fakaszt benne. Ez a vágy hat az ember *akarata*ra, és arra indítja őt, hogy Isten szándékát keresse, és azt meg is valósítsa. Ez a vágy azonban nemcsak magára Istenre irányul, hanem az Isten által létrehozott értékekre, és az értékeket védő parancsok teljesítésére is. A hívő ember ugyanis egy-egy parancs mögött mindig Isten gondoskodó szeretetét ismeri fel. Az újkori misztika képével élve, a lelkiismeret, mint az ember *lelke mélyén levő szikra* (scintilla animae), a már megismert jó iránt vágyódik.⁹ A lelkiismeretnek ez a biblikus gyökerekből táplálkozó misztikus felfogása jelenik meg a II. Vatikáni Zsinat tanításában is. A lelkiismeret „belső szentély, ahol felhangzik Isten szava, amely arra indítja az embert, hogy a jót tegye, és a rosszat kerülje”.¹⁰ A mozgató erő a belső hang, amely a szerető Isten cselekvésre buzdító hangja.

A lelkiismeret misztikus értelmezését több modern szerző is elfogadja. Az egyik ilyen gondolkodó HENRY JOHN NEWMAN, aki szerint a lelkiismeret „**belső hang**”, amely a velünk született *kötelességtudatban* (sense of duty) mutatkozik meg.¹¹ Isten hangot ad a lelkünkben, cselekvésre indít minket. Ez a lelkiismeret formai eleme. Azért nevezzük formai elemnek, mert nem a cselekvés mikéntjét jelzi, hanem a szükségességét. A nevelés során kialakult *erkölcsi érzék* (moral sense) jelzi a lelkiismereti döntés konkrét megvalósulását, vagyis azt, hogy miként kell cselekedni. A bíboros által a lelkiismeretre alkalmazott „Isten szavának visszhangja” és az „Isten hangja bennünk” kifejezések azért találóak, mert sejtetik, hogy a lelkiismeret tévedhet. A tévedés oka nem az isteni hang helytelen volta, hanem az, hogy a hangot az ember – saját hibája miatt – torzultan hallja, vagy helytelenül értelmezi. Maga a cselekvés nem csupán az indítástól, hanem az erkölcsi érzéktől is függ, amely azonban már tévedhet. A másik szerző, aki a lelkiismeret kialakulásánál nagy jelentőséget tulajdonít az emberi léleknek, HENRI BERGSON. A filozófus szerint az emberek az erkölcsi értékeket nem azért fogadják el, mert azok hatnak az emberi értelemre, hanem azért, mert azokról **misztikus tapasztalatuk** van. „Az igazi misztikusok egyszerűen megnyílnak a rájuk ömlő áradásnak. Biztosak magukban, mert valami jobbat éreznek önmagukban önmaguknál... A szeretet ez, amelyre személyiségük rányomja bélyegét. A szeretet mindegyikükben egészen új indulat, amely az emberi életet képes egészen más hangnembe áttenni.”¹² A szeretet, mint „*indulat*” hat az emberre, hogy az erkölcsi

⁸ HANS WALTER WOLF, *Az Ószövetség antropológiája*, Harmat Kiadó, Budapest 2001, 81. old.

⁹ BERNHARD HÄRING, *Krisztus törvénye I.*, Pannonhalma-Róma 1997, 158. old.

¹⁰ *Gaudium et spes* kezdetű zsinati konstitúció 26.

¹¹ Vö. JOSEF SCHULTE, *Das Gewissen in seinen sittlichen und religiösen Funktionen nach John Henry Newman*, in *Newman Studien siebte Folge*, Herausgegeben von Heinrich Fries und Werner Becker, Glock und Lutz, 163. old.

¹² JOHN HENRY NEWMAN, *Assay in aid of Grammar Assent*, New York 1947, 269. old.

értékeket megismerve jól cselekedjen. Meg kell jegyeznünk, hogy itt az indulat kifejezés nem a cselekvés tartalmát, hanem a szándékát jelenti.

Az eddigieket összefoglalva elmondhatjuk, hogy a Szentírás és a misztikus hagyomány a lelkiismeretet úgy értelmezi, mint az ember legbensőbb valóságát, „szívét”, mint a teljességre vágyó „belső szikrát”, amelyet Isten „szava”, hangja alakít és formál. Ez a felismerés rámutat a *lelkiismeret formálásának lehetőségeire* is. A legfontosabb mód az imádság, az Istennel való párbeszéd. Az *imádság* párbeszéd jellege ebben az esetben nem azt jelenti, hogy Isten közvetlenül megmondja az ember számára, hogy mi a jó és mi a rossz, vagy hogy mit kell cselekednie. Az imádság DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS szavával a „lélek felemelése Istenhez”.¹³ Az imádság, mint a lélek „felemelése” lehetőséget ad számunkra, hogy életünk dolgait Isten jelenlétében, Isten „szemével” nézzük. Ez a tapasztalat indít minket a helyes döntés meghozatalára és a cselekvésre. A lelkiismeretnek ez a spirituális – más szóval misztikus – megközelítése jelzi a lelkiismeret formálásának *emberi korlátait* is. Belső elcsendesedésre, összeszedettségre és érzékenységre van szükség ahhoz, hogy valaki ilyen elmélyült módon imádkozni tudjon. Általában életünk határhelyzeteiben, megrendítő pillanataiban, „kiélezett” lelki állapotban érezzük a lelkiismeret sürgető, cselekvésre indító felszólítását.

II. A lelkiismeret formálása: az értelem tevékenysége

A lelkiismerettel foglalkozó tudományok elfogadják azt a tételt, hogy a lelkiismeret formálásánál fontos szerepet játszik az **értelem**, amelynek segítségével az ember az értékeket megismeri, elfogadja, és életére alkalmazza. A lelkiismeret nevelés vagy *tudatos formálás* következtében alakul, érlelődik az emberben.¹⁴ A témával foglalkozó egyes tudományágak azonban ezt az alakulást saját szempontjuk szerint írják le. A következőkben bemutatjuk a lelkiismeret nevelésének fontosabb teológiai, pszichológiai és szociológiai jellemzőit.

1. A lelkiismeret, mint erkölcsi érzék formálása a teológia szerint

A keresztény hagyomány – amikor a lelkiismeret kialakulásáról és későbbi formálódásáról beszélt – mindig kiemelten fontos szerepet tulajdonított az **emberi értelemnek**. Általánosan elfogadottá vált AQUINÓI SZENT TAMÁS tanítása, amely szerint a lelkiismeret ítélete „a törvény alkalmazása egy adott esetre.”¹⁵ A helyes lelkiismeret kiformalásánál az értelemnek több feladata is van. Ezek a következők: be kell látnia a törvény értelmét, fel kell ismernie azt, hogy adott esetben melyik törvénynek van elsőbbsége a többivel szemben, s végül alkalmaznia kell a törvényt egy adott esetre. Ha az erkölcsoteológia tör-

¹³ HENRI BERGSON, *Az erkölcs és a vallás két forrása*, Szent István Társulat, Budapest 2002, 116. old.

¹⁴ DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS, *De fide orthodoxa*, 3,24: PG 94, 1089 D.

¹⁵ Vö. BODA LÁSZLÓ, *A keresztény nagykorúság erkölcsoteológiája*, Ecclesia, Budapest 1986, 354. old.; SZEGEDI MÁRTON, *A lelkiismeret, in Lélekvilág*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba 1998, 76. old.

ténetére visszatekintünk, felfedezhetjük, hogy a középkorban és az újkorban nem tartották fontosnak a törvény értelmi megalapozását. A törvények mögött Isten tekintélye állt. Inkább a különböző döntési szisztémákkal és az egyes esetek elemzésével foglalkoztak.¹⁶ A mai liberális és pluralista társadalomban azonban a törvények értelmi megalapozása szükségessé vált. Ennek módszereivel foglalkozunk a következőkben.

A törvények fontosságának megközelítése több oldalról is történhet. Az egyik megközelítési mód az lehet, hogy az önmagát kibontakoztatni akaró **személy** törekvéseiből indulunk ki. A perszonalista felfogás szerint a személyhez hozzátartozik az egyedisége, testi-lelki összetettsége, közösségi léte, természetfeletti irányultsága és a bűntől való sebzettsége.¹⁷ Ahhoz, hogy az ember élni tudjon, és személyiségét emberi kapcsolatokban, közösségekben és a társadalomban ki tudja bontakoztatni, *értékekre*, anyagi, szellemi, lelki javakra van szükség. A *törvények* ezeket az értékeket védik, az alapvető emberi jogok pedig ezeket az értékeket biztosítják. Az életet a „ne ölj” tilalom védi, két ember kölcsönös szeretetét, szerelmét a „ne törj házasságot” parancs óvja, a természetfeletti értékre való irányulás vágyát pedig a „vallásszabadság” joga szavatolja. A lelkiismeret nevelésének vagy formálásának egyik legfontosabb feladata, hogy az ember ezeket az értékeket maga előtt lássa, értelmével elfogadja, és ezek szerint cselekedjen. Az emberi értelem tevékenysége azonban nem merülhet ki abban, hogy ezeknek az értékeknek a fontosságát belássa. Mérlegelnie kell, hogy az adott esetben melyik érték előnyben részesítése szolgálja legjobban a személy javát.¹⁸ Így például az életet, mint legfontosabb értéket nem szabad alávetni más, egyébként fontos értéknek. Ezért az egyház tanítóhivatala semmilyen körülmények között nem fogadja el az ártatlan élet kioltását.¹⁹

Az erkölcsi értékeket nemcsak az önmagát kibontakoztatni akaró személy oldaláról lehet megközelíteni, hanem az **emberi természet** oldaláról is. A hagyományos erkölcsoteológia AQUINÓI SZENT TAMÁS tanítása szerint ezt az utat követte. A nagy középkori teológus szerint az ember, a többi élőlényhez hasonlóan „fajspecifikusan” részesedik a létből, amely a „természetes hajlamaiban” (*inclinationes naturales*) mutatkozik meg. Ezek a hajlamok az önfenntartásra, fajfenntartásra, a közösségi életre és a természetfeletti életre irányítják őt.²⁰ Ő is fontos szerepet tulajdonít az értelemnek, amelynek segítségével ezeket a hajlamokat felismeri, törvényeket fogalmaz meg, és azokat alkalmazza.²¹ A két megközelítési és érvelési módot összevetve megállapíthatjuk, hogy az emberi természetből kiinduló érvelés az emberi tapasztalaton alapul, a perszonalista pedig inkább a kiteljesedés lehetőségét nézi. Elvileg a kettő között nem lehet különbség, mert az embert a természete indítja arra, hogy személyi kapcsolatokban kiteljesedjék.

¹⁶ „Conscientia est applicatio scientiae ad aliquem actum”, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theologiae* I-II. q.19, a.5.

¹⁷ HELMUT WEBER, *i. m.* 213. old.

¹⁸ Vö. ARNO ANZENBACHER, *Keresztény társadalometika*, Szent István Társulat, Budapest 2001, 170. old.

¹⁹ Vö. HELMUT WEBER, *i. m.* 220. old.

²⁰ II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Evangelium vitae* kezdetű enciklikája 57, Szent István Társulat, 1995, 81. old.

²¹ Vö. AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa contra gentiles* 94,2.

2. A lelkiismeret alakulása a pszichológia és a szociológia szerint

A pszichológia és a pedagógia arra keresi a választ, hogy a felnövekvő személy hogyan alakítja ki értékrendjét, az értékrend kialakulása szempontjából milyen szerepe van a *nevelésnek*. A szerzők általában egyetértenek abban, hogy a *gyermek* kritika nélkül elfogadja környezetének, elsősorban szüleinek értékrendjét. GORDON W. ALLPORT szerint a „gyermek megtanulja a ‘muszáj’ és ‘nem szabad’ szavakat is. Az arcát muszáj megmosnia; az utcán egyedül nem szabad átmennie... A gyermek természetesen nem tudja, miért muszáj, miért nem szabad ezt vagy azt.”²² Ebben az időben a gyermek megtanul engedelmeskedni. Lelkiismeret-furdalás vagy félelem akkor lép fel nála, ha ezt megsérti. Később a gyermek „erkölcsi realitává” válik, ami azt jelenti, hogy az egyes cselekedeteket aszerint ítéli meg, hogy megfelelnek-e a szülői elvárásnak. A lelkiismeret szempontjából döntő jelentősége van a *serdülőkornak*, amelyben a fiatal igényt tart arra, hogy az egyes **törvényekre ésszerű magyarázatot** kapjon. Ebben az időben gyakran szembekerül a környezetével. Az „érett lelkiismeret” a felnőttkorban alakulhat ki, amelyre jellemző az értékek tudatosítása és a kötelezettségvállalás. A lelkiismeret mint belső értékrend, belső iránytűvé válik.²³ LAWRENCE KOHLBERG az erkölcsi gondolkodás fejlődését vizsgálva a gyermekkor erkölcsiségét „prekonvencionális” és „konvencionális” erkölcsiségnek nevezi. Az elsőre a közvetlen fizikai ráhatás elfogadása, a másodikra a környezeti normákhoz való igazodás jellemző. Csak a „posztkonvencionális” szinten jelennek meg az elvontabb **etikai elvek és azok tudatos elfogadása**.²⁴ A lelkiismeret, mint tudatos belső értékrend kialakulása nála is egy *folymatban történik*, és a felnőttkorban válik – jó esetben – éretté.

A pszichológia eredményeit elfogadva azt kell mondanunk, hogy a lelkiismeret alakulásánál nagy szerepe van a **szülői és iskolai nevelésnek**.²⁵ A serdülő a szüleitől vagy tanáraitól kapott jó példát, értékeket is kritizálni fogja, és átmenetileg lázadni fog ellene. De az értékeket megismerte, később visszatér hozzájuk, és – azokat a saját egyéniségéhez alakítva vagy módosítva – elfogadja. Aki azonban ezeket az értékeket nem ismerte meg, annak nincs vonatkoztatási pontja, nincs hova visszatérnie, és ha nem tud önmaga számára egy értékrendet kialakítani, akkor felnőtt korában is könnyen lázadó maradhat, vagy az értékekkel szemben közömbössé válhat.

A szociológiával foglalkozó tudósok egy része az erkölcsi értékek elfogadásánál kiemelten fontos szerepet tulajdonít a *társadalmi hatásoknak*. Ezek közé tartozott EMILE DURKHEIM. Felfogása szerint a társadalomban az együtt élő emberek között kialakul az ún. **„kollektív tudat”**, amelyet többek között a közös érzések és értékek alakítanak ki, és amely egységbe integrálja az embereket.²⁶ A kollektív tudathoz tartozik a *közös erkölcsi értékrend* is, amely hat az ember erkölcsi értékrendjének alakulására, és amelynek hiánya öngyilkossághoz is vezethet. Az ember autonómiája abban áll, hogy felismerje ezt a társadalmi értékrendet, és aszerint cselekedjen. Az egyén nem erkölcsi törvényhozó-

²² II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Az igazság ragyogása* kezdetű enciklikája 60, Szent István Társulat, 1993, 78. old.

²³ GONDON W. ALLPORT, *A személyiség alakulása*, Kairosz, 2000.

²⁴ Vö. GONDON W. ALLPORT, *i. m.* 153. old.

²⁵ Vö. TARJÁNYI ZOLTÁN, *Pedagógia II, Az ember személyi kibontakozása*, Szent István Társulat, Budapest 1999. 175. old.; MICHAEL COLE - SHEILA COLE, *Fejlődéslélektan*, Osiris, 1997, 539. old.

²⁶ Vö. *Gravissimum educationis momentum* kezdetű zsinati nyilatkozat a keresztyén nevelésről 2.

ja ennek a világnak, mint ahogy az anyagvilág törvényeit sem ő hozza.²⁷ Az emberi személy alakulását elemző tudósok csak részben fogadják el Durkheim tanítását. Egyetértenek vele abban, hogy a társadalomnak nagy hatása van a személy értékrendjének kialakulásakor, de a társadalom túlzott vagy determinisztikus hatását tagadják. JEAN PIAGET szerint világos különbséget kell tenni a társadalom részéről elvárt „kötelesség” és az „erkölcsi jó”, vagyis az ember önállóságából (autonómia) származó szabad együttműködése között. Az erkölcsi jó „együtt jár az egyéni kidolgozás és az autonómia bizonyos szabad lehetőségével”.²⁸ Az erkölcsi jó tehát csak **tudatos és szabad együttműködéssel** magyarázható. J. Piaget kritikája jelzi az erkölcsi nevelés korlátait is. A diktatórikus jellegű társadalmak sok esetben igényt mutattak arra, hogy az általuk vélt értékrendet rákényszerítsék a társadalomra, és ezáltal az emberek értékrendjét, lelkiismeretét is formálják. Az ember nem köteles tekintélytiszteltetből vagy valamilyen hamis nemzeti érzésből átvenni ezt az értékrendet, sőt akkor jár el erkölcsösen, ha a lelkiismeretére, mint belső törvényre hivatkozva elutasítja azt.

A szociológia eredményei is hozzájárulnak ahhoz, hogy a lelkiismeret alakulásáról átfogó képet kapjunk. Elfogadható az, hogy a **társadalom nagy hatással van az ember belső értékrendjének kialakulására**. Ezért fontos, hogy a társadalom olyan etikai eszméket, modelleket állítson az ember elé, amelyek erkölcsi épülésüket szolgálják. Ilyen eszme lehet például az élet védelme, a családi élet értékeinek bemutatása, a mások véleményének tiszteletben tartása és a szolidaritás, mint a kölcsönös felelősségvállalás tudatának az elmélyítése. A társadalom szerepét azonban nem szabad túlhangsúlyozni. A szabadsággal rendelkező személynek joga van ahhoz, hogy a társadalom által közvetített értékrendet elutasítsa. Erre szükség is van olyan esetekben, amikor a tömegtájékoztató eszközök politikai érdekektől indítva torzult vagy bűnös értékrendet próbálnak közvetíteni az ember felé.

A pszichológia és a szociológia eredményeit összevetve a keresztény gondolkodással, feltehetjük a kérdést: A keresztény pedagógia hogyan tudja a szaktudományok által adott ismereteket rendszerébe építeni, és így szemléletét gazdagabbá, teljesebbé tenni? Az erkölccsteológusok általában elfogadják a szaktudományok eredményeit, ugyanakkor rámutatnak a hit és a kegyelem formáló erejére. Az első részben már beszéltünk arról, hogy a lelkiismeret alakulásánál fontos szerepe van az imádságnak, az Istennel való belső párbeszédnek. BERNHARD HÄRING szerint a lelkiismeret kialakulásának szempontjából fontos szerepe van a hitből fakadó **alapvető erkölcsi döntésnek** (optio fundamentalis). A jó ismeretéhez, vagyis a helyes lelkiismerethez a jó mellett való elkötelezettségre van szükség.²⁹ A hitből fakadó alapvető döntés azután a lelkiismeret működésén keresztül kihatással van az ember „alapmagatartására” és az egyes cselekedetekre. Az alapvető döntésnek a lelkiismeretre és azon keresztül az egész emberre megnyilvánuló hatását már korábban felfedezték. Severino Dianich szerint az AQUINÓI SZENT TAMÁS által használt első szabad akaratú tett is közel áll az alapvető döntés fogalmához.³⁰ A nagy középkori teológus szerint ugyanis, amikor a felnövekvő ifjú eljut arra a korra,

²⁷ Vö. ANDORKA RUDOLF, *Bevezetés a szociológiába*, Osiris, Budapest 1997, 58. old.

²⁸ Vö. JEAN PIAGET, *A gyermek kétféle erkölcsé*, in *Válogatott tanulmányok* (407-439. old.), Gondolat, 1970. 423. old.

²⁹ JEAN PIAGET *i. m.* 418. old.

³⁰ BERNHARD HÄRING, *Frei in Christus*, 189. old.

emberi természete szerint gondolkodni kezd önmagáról (est deliberare de seipso), és tudatos döntést hoz a sorsa felől.³¹ Ennek a döntésnek az üdvösség szempontjából döntő jelentősége lehet. Az élménynek az értékrend kialakulására gyakorolt hatására több, korunkban élő filozófus is felhívja a figyelmet.

Összefoglalva az értelemnek a lelkiismeretre való hatását, elmondhatjuk, hogy annak kiemelten fontos szerepe van a nevelésnél. Azonban itt is rá kell mutatnunk a korlátokra. A korlátok abból erednek, hogy az embert nem mindig lehet racionálisan meggyőzni egy értékrend fontosságáról. A mai embert jobban érdeklik az élményt is jelentő személyes példák, mint az eszmék.³² Ennek következtében a lelkiismeret nevelésénél nagy szükség van arra, hogy személyes példákat lássunk magunk előtt, akik egész életükkel igazolták, hogy az erkölcsös, vagyis a jó lelkiismeret szerint való élet boldoggá teszi az embert.

ÖSSZEFOGLALÁS ÉS ELŐRETEKINTÉS

Céltűzésünk az volt, hogy a lelkiismeret formálásának feladatát, lehetőségeit és határait (korlátait) bemutassuk. Munkánk eredményeit összefoglalva elmondhatjuk, hogy a lelkiismeret formálásának alapvetően két, egymást kiegészítő és egymástól elválaszthatatlan módja lehetséges. Az egyik a **kötelességtudatra való nevelés**, amelynek egyik legfontosabb formája az imádság, vagyis az Isten jelenlétében való gondolkodás. Isten ingyenes és megelőző szeretetének felismerése indítja az embert a jó cselekedetre. A lelkiismeret formálásának másik módja az **értelem fontosságának a bemutatása**, amely képes arra, hogy az emberi élet értékeit megismerje, az értékeket védő törvények fontosságát belássa, és ezeket alkalmazni tudja. A szaktudományok szerint az értelem ezeket az értékeket folyamatosan, az életkornak megfelelően fogja fel, és nagy segítséget jelenthet számára a család és a társadalom. A lelkiismeret nevelésének korlátai az ember végességéből, a környezet erkölcsi szesztségéből származnak. A hitből fakadó személyes élmény és a józan értelmi megfontolás azonban segítséget adhat ahhoz, hogy ezek a korlátok, határok egyre jobban legyőzhetővé váljanak.

³¹ Vö. SEVERINO DIANICH, *L'opzione fondamentale nel pensiero di S. Tommaso*, Pubblicazioni del Pontificio seminario Lombardo, in Roma, Morcelliana, Brescia 1968.

³² AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa theologiae*, I-II. q. 89. a. 6. Vö. VI. PÁL PÁPA *Evangelii nuntiandi* kezdetű enciklikája 45.

A felhasznált legfontosabb irodalom:

- Gaudium et spes* kezdetű zsinati konstitúció az Egyház és a mai világ viszonyáról.
Gravissimum educationis momentum kezdetű zsinati nyilatkozat a keresztyény nevelésről.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Az igazság ragyogás* kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, 1993.
- SZENT ÁGOSTON, *Vallomások*, Gondolat, Budapest 1982.
- AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa theologiae*, I-II. Marietti, 1952.
- DIANICH, S., *L'opzione fondamentale nel pensiero di S. Tommaso*, Pubblicazioni del Pontificio seminario Lombardo, in Roma, Morcelliana, Brescia 1968.
- SCHULTE, J., *Das Gewissen in seinen sittlichen und religiösen Funktionen nach John Henry Newman*, in *Newman Studien siebte Folge*, Herausgegeben von Heinrich Fries und Werner Becker, Glock und Lutz, Nürnberg 1967.
- BERGSON, H., *Az erkölcs és a vallás két forrása*, Szent István Társulat, Budapest 2002.
- HÄRING, B., *Krisztus törvénye I.*, Pannonhalma-Róma 1997.
- HÄRING, B., *Frei in Christus I.*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1979.
- WEBER, H., *Általános erkölcssteológia*, Szent István Társulat, Budapest 2001.
- BODA L., *A keresztyény nagykorúság erkölcssteológiája*, Ecclesia, Budapest 1986.
- TARJÁNYI Z., *Az ember személyi kibontakozása*, Szent István Társulat, Budapest 1999.
- JENNI, E. - WESTERMANN, C., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, München-Zürich 1971.
- WOLF, H. W., *Az Ószövetség antropológiája*, Harmat Kiadó, Budapest 2001.
- PIAGET, J., *A gyermek kétféle erkölcs*, in: *Válogatott tanulmányok*, Gondolat, 1970.
- ALLPORT, G. W., *A személyiség alakulása*, Kairosz, 2000.
- COLE, M., - COLE, S., *Fejlődéslelektan*, Osiris, 1997.
- SZEGEDI M., *A lelkiismeret*, in *Lélekvilág*, PPKE BTK, Piliscsaba 1998.
- RAHNER, H., *Ignatius von Loyola*, Echter Verlag, Würzburg 1995.
- RICCARDI, C., *Vincés lelkiesség*, Róma 1998.

SZENT JEROMOS KATOLIKUS BIBLIATÁRSULAT

KIADVÁNYAI

1066 Budapest, Teréz krt. 28. I/6. sz.; Telefon: 1/332-2260; Fax: 1/312-2478
Nyitva: hétfőtől csütörtökig 9-17-ig

KÁLDI-NEOVULGÁTA BIBLIA	2400.-
ÚJSZÖVETSÉG és ZSOLTÁROK (10,5x16 cm)	1400.-
JEROMOS BIBLIAKOMMENTÁR I-II-III. KÖTET	22.000.-
I. kötet: Az Ószövetség könyveinek magyarázata	8000.-
II. kötet: Az Újszövetség könyveinek magyarázata	7000.-
III. kötet: Biblikus tanulmányok	7000.-
BIBLIATUDOMÁNY CD 3.0 (Káldi-Neovulgáta teljes Biblia, konkordancia, 600 színes kép a Biblia világából)	5000.-
BIBLIATUDOMÁNY CD 4.0 (Káldi-Neovulgáta teljes Biblia, konkordancia, 35 biblikus szakkönyv, 600 színes kép a Biblia világából)	8000.-
Opálény-Balázs: KONKORDANCIA (Újszövetségi szövegmutató szótár a SZIT-i fordításhoz) (2. kiad. 1999)	2000.-
Pollák Kaim: HÉBER-MAGYAR SZÓTÁR	2800.-
Tarjányi Béla: ÚJSZÖVETSÉGI ALAPISMERETEK 1. kötet	780.-
Tarjányi Béla: ÚJSZÖVETSÉGI ALAPISMERETEK 2. kötet	780.-
Tarjányi Béla: TALÁLKOZÁSOK (Evangéliummagyarázatok I.)	580.-
Tarjányi Béla: PÉLDABESZÉDEK (Evangéliummagyarázatok II.)	900.-
Tarjányi Béla: CSODÁK (Evangéliummagyarázatok III.)	680.-
Tarjányi Béla: ÖRÖMHÍR MÁRK EVANGÉLISTA SZERINT	
1. rész (a Mk 1,1-15. magyarázata) (Budapest, 1998)	680.-
SZENTÍRÁSMAGYARÁZAT AZ EGYHÁZBAN	
(A Pápai Biblikus Bizottság nyilatkozata) (Biblikus írások 1. 1998)	480.-
Mócsy Imre S.J.: MI A BIBLIA? (A néhai biblikus professzor legendás sorsú biblikus szakkönyveinek egyike) (Biblikus írások 2. 1998)	420.-
Tarjányi Béla: BIBLIKUS TEOLÓGIA - Tanulmányok (Biblikus írások 3. 1998)	560.-
Gyürki László: A BIBLIA FÖLDJE (Biblikus írások 4. 1998)	420.-
Mócsy Imre S.J.: AZ EVANGÉLIUMOK HITELESSÉGE (Biblikus írások. 5. 2001)	640.-
Jacob Kremer: 2. KORINTUSI LEVÉL (Stuttg. Kiskomm. 8. kötete)	520.-
Walter Radl: GALATA LEVÉL (Stuttgarteri Kiskommentár 9. kötete)	440.-
Bernhard Mayer: FILIPPI LEVÉL, FILEMON LEVÉL (Stuttg. Kisk. 11. kötete)	420.-
Otto Knoch: 1. ÉS 2. TESSZALONIKI LEVÉL (Stuttg. Kiskomm. 12. kötete)	380.-
Paula-Angelika Seethaler: 1. ÉS 2. PÉTER LEVÉL, JÚDÁS LEVÉL (Stuttg. Kiskomm. 16. kötete)	580.-
Anneliese Hecht: KÖZÖS UTUNK A BIBLIÁHOZ	
(A csoportos bibliaolvasás módszerei) (Budapest, 2000)	480.-
Vágvölgyi Éva: AZ ARANYVIRÁG (Mesék kicsiknek és nagyoknak)	540.-
MÚBÓR BIBLIA BORÍTÓ	1650.-

**Saját kiadványainkból 20 példány feletti vásárlás esetén 30 % engedményt adunk.
Postai megrendeléseket is szívesen teljesítünk!**

RÓZSA HUBA

A lelkiismeret kérdése az Ószövetség bibliai hagyományában

Az emberi egzisztencia egyik legfontosabb megkülönböztető karakterisztikuma az adottság, hogy az ember képes önmagával szembenézni, ítélni cselekedetei felett, azokat jónak vagy rossznak minősítve dönteni jó és rossz között. Ezt a képességét lelkiismeretnek nevezzük. Mielőtt a lelkiismeret helyzetével foglalkozunk az Ószövetség bibliai hagyományában, tekintsük át röviden, hogy mit tartott a lelkiismeretről a görög-római világ és az Újszövetség. Csak ebben a háttérben válik érthetővé Izrael önállósága ebben a kérdésben.

A LELKIISMERET A GÖRÖG-RÓMAI VILÁGBAN

Az ókortól kezdve felismerték az emberi valóságnak azt az adottságát, amit lelkiismeretnek nevezünk, és mibenléte fokozatosan meghatározást nyert. Az erkölcsileg ítélező tudatot úgy fogták fel, mint az ember belsejében jelenlevő fórumot, amely a cselekedetek felett ítéletet mond.

A görög világ a lelkiismeretre vonatkozó ismeretét a *συνείδησις* szó foglalja össze.¹ A szónak eredetileg ismeret jellegű tartalma van, az a képesség, hogy az ember önmagához, s még inkább visszatekintően a saját múltjához viszonyuljon. Minthogy a visszatekintés nem marad meg egyszerű megállapítás szintjén, hanem értékeléshez, a jó és rossz mértéke szerinti ítékezéshez vezet, ezért a fogalom fokozatosan elnyerte a morális jelentésű lelkiismeret értelmét.

A Kr. e. 1. századtól kezdve jó és rossz lelkiismeretről beszélhetünk, amennyiben az ember, mint belső fórum előtt igazolja tetteit. Érdekes megjegyezni, hogy a görög kultúrkör szinte kizárólag rossz lelkiismeretről beszél, míg a római világ gyakran *conscientia bona* vagy *praeclara* és *optima*-ról (főként Cicero) beszélnek. Amennyiben a *conscientia*, mint visszatekintő tudás hibákkal vagy bűnökkel teli, akkor felvehet vádló vagy nyugtalanító karaktert is.

¹ A téma összefoglalását lásd MAURER, Ch., art. *συνείδησις* ThWBNT VII, 897-918; *A görög-római világ*, 897-906; BLÜHDORN, J. G., art *Gewissen I*, *Philosophisch*, TRE XIII, 192-213, 197-202.

Főként a késői sztoicizmusban (Seneca) a pythagóreusok hatására a lelkiismeret visszatekintő szerepe fellazul azáltal, hogy a lelkiismeretben az istenségtől adott felügyelőt látnak (ἐπιτροπος, testis), azzal a céllal, hogy az egyed ennek a segítségével, ill. vezetésével a természet szerint éljen, és őt erkölcsi haladásában ösztönözze. A lelkiismeret elsődleges feladata ugyan, hogy az emberben élő kritikus fórumként a megtörténteket megítélje, de ez a szemléletmód már előkészíti a lelkiismeret az embert vezető szerepét.

A LELKIISMERET AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN

Az Újszövetség ismeri és használja a *συνειδησις* kifejezést.² Elsősorban Pál apostol leveleiben találunk a lelkiismeretre vonatkozó utalásokat. Pálnál a *συνειδησις* antropológiai fogalom, de nem áll az Apostol emberről szóló tanításának középpontjában. A *συνειδησις* semleges fórum, amely visszatekintőleg a magatartást ítéli meg. Mint ítélkező fórum nem helyettesíti azonban Isten ítéletét, ennek alárendelt, és nem cserélhető fel „Isten hangjával”. A páli teológiában a hit valamennyi összefüggésével a lelkiismeret előtt áll.

A többi újszövetségi írásokban (ApCsel, 1-2 Tim, Zsid, 1Pét) a *συνειδησις* jelentése továbbfejlődik, és jelzőkkel gyarapodik („jó, tiszta, rossz” lelkiismeret). Összességében elmondható, hogy ezekben a szövegekben a lelkiismeret Isten üdvösségre szolgáló adománya az esendő emberi egzisztenciának, és a *συνειδησις* fogalmát az eszkatologikus üdvösség horizontjára helyezik.

A SZÍV (לב) ANTROPOLÓGIAI FOGALMA AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

Az Ószövetség nem a filozófia általunk ismert antropológiai fogalmaival írja le az embert, és az emberi személyt sem a modern pszichológia analíziséből szerzett ismeretek fényében ábrázolja. A bibliai hagyomány mégis arról tanúskodik, hogy Izraelben, egy más antropológiai felfogás keretében ugyan, de jól ismerték az emberi valóság többretegűségét³, amelynek megnyilvánulásait a Szentírás lapjai elsősorban személyek cselekedeteiben, vívódásában mutatják be rendkívül élettellejesen és plasztikusan.

² MAURER, Ch., art. *συνοιδα* ThWBNT VII., 897-918, 912,38-918,35; HOPPE, R., art. *Gewissen* NBL I., kol. 836-839, 837-839 (III.); ECKSTEIN, H. J., *Der Begriff Synesis bei Paulus*, WUNT 2/10, Tübingen 1983; SCHNACKENBURG, R., *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, II., HThK,S,2, Freiburg i. Bg 1988, 48-58; WOLTER, M., art., *Gewissen II. Neues Testament*, TRE XIII., 213-218; WALL, R. W., art., *Conscience*, ABD I., 1128-1130, 1129-1130.

³ KÖHLER, L., *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1935, 1966⁴, 121-135; EICHRODT, *Das Menschenverständnis des Alten Testaments*, (AthANT 4) Zürich 1947²; PIDOUX, G., *L'homme dans L'Ancient Testament*, Cahiers Théologiques 32., 1953.

Az elmondottakat azért kell hangsúlyozni, mert mint láttuk, a hellenisztikus zsidóság ismerte és használta a *συνειδησις* kifejezést, ugyanakkor az Ószövetségben nem találunk *συνειδησις*-nek megfelelő héber nyelvű kifejezést.⁴ Mindez azonban nem jelenti, hogy a héber bibliai hagyomány ne ismerte volna az erkölcsi ismeret lelkiismerettel összefüggő elemeit, mint a jó és a rossz megkülönböztetését, a bűnt és a felelősséget, és ami azt lehetővé teszi, valamint a bűnt követő lelkifurdalást. Mindezek azonban az Ószövetség antropológiájának megfelelően a szívben (*לב* ejtsd *léb*) elhelyeztetek.⁵

A szív az ember egyik orgánuma ugyan, és a bibliai hagyományban megtalálható ebben az értelemben is (2Sám 18,14; 2Kir 9,24; Zsolt 37,15; 45,6)⁶, de a szív az esetek túlnyomó többségében túlmutat ezen az alapjelentésen és az ember személyi valóságának más lényeges vonatkozását fejezi ki.⁷ *A szív az intellektuális megértés és az akarat, valamint az emocionális mozgás középpontja az emberben.* Ezért egyben az erkölcsi cselekvés alapjául szolgáló döntés székhelye is. Mindez abból a szemléletmódból következik, amely az Ószövetségben a test részeit vagy egy-egy orgánumát és funkcióját összekapcsolja az ember létmódjával vagy viselkedésének formáival. *Ezért a szív szó jelentéstartalmának gazdagsága úgy mutatja be az embert, mint aki a gondolkodik, és döntést hoz.*⁸

A továbbiakban az Ószövetség bibliai hagyományában való előfordulás alapján azt vizsgáljuk, hogy a szív miként fejezi ki az ember érzelmi, gondolkodó és akaratú tevékenységét.

AZ EMBER, AKINEK ÉRZELMEI VANNAK

A bibliai irodalom az emberi érzelmek és hangulat széles skáláját sorolja fel, amelyeket a szívvel, mint azok székhelyével kapcsol össze.⁹ Közülük a legkarakterisztikusabbak és előfordulás szempontjából a leggyakrabbak: a szorongás, a félelem (Iz 7,2; Zsolt 25,17; 38,9; stb.); a szomorúság, a gyász (1Sám 1,8; Siral 2,19; stb.); az öröm, a tetszés (1Sám 2,1; Iz 60,5; Jób 31,7; Péld 17,22 stb.); az emberi kapcsolatokban megmutatkozó szeretet és bizalom (Bír 16,15.17.18; Péld 31,11; Én 5,2; stb.).

⁴ A héber nyelvű Biblia ókori görög fordítása a LXX használja a *συνειδησις* szót, de csak három alkalommal (Préd 10,20; Bölcs 17,11; Sir 42,18).

⁵ A szívről lásd SCHMIDT, W. H., *Anthropologische Begriffe im Alten Testament*, EvTh 24., 1964, 374-388, 383-387; STOLZ, F., art. *לב* *leb* Herz THAT I., 1971, kol. 861-867.; FABRY, H. J., art. *לב* *leb* *לבב* *lebab* ThWB IV., 1982, kol. 413-451; WOLFF, H. W., *Az Ószövetség antropológiája*, Budapest 2001, 62-84.

⁶ Bővebben lásd FABRY, H. J., art. *לב* *leb* *לבב* *lebab* ThWB IV., kol. 424-425 (IV.); WOLFF, H. W., *Az Ószövetség antropológiája*, 63-66. A szerző ezeken az oldalakon bemutatja a szív biológiai értelmű előfordulásait, de egyúttal az átvitt jelentésre utal.

⁷ A szív biológiai valóságának és az abból eredő átvitt jelentésének bemutatását bővebben lásd FABRY, H. J., art. *לב* *leb* *לבב* *lebab* ThWB IV., kol. 425-427 (V.1.2.).

⁸ SCHMIDT, W. H., *Anthropologische Begriffe*, 386-387.

A példák sokaságából Sámuel anyjának, Annának esetét említjük, aki magtalansága miatt szomorú, majd gyermeke születése után szomorúsága örömmre változik, vagy a Példabeszédek könyvéből egy ellentétes gondolatritmusban álló mondást:

„Akkor férje, Elkana, így szólt hozzá: 'Hanna, miért sírsz, és miért nem eszel? Miért szomorú a szíved (ירע לבבך)? Hát nem több vagyok én neked, mint tíz fiú?'” (1Sám 1,8);

„Akkor Hanna így imádkozott: 'Szívem ujjong (עליץ לבי) az Úrban, erővel tölt el Istenem. Szám nagyra nyílt ellenségeim ellen, mert örülhetek segítéségednek'” (1Sám 2,1);

Vagy:

„A vidám szív (לב שמח) derűssé teszi az arcot,
de a szív bánata (בעצבת-לב) leveri (értsd: szomorú) a lelket”
(Péld 15,13).

Az érzelmek esetében tükröződik leginkább a szív vegetatív folyamataival való összefüggés, amely sok esetben az érzelem bibliai leírásában tükröződik, mint pl. a heves szívdobogás, a szív összeszorulása vagy megdermedése képi kifejezése a félelemnek, a szorongásnak, vagy a repeső szív az örömmek. Például az ún. szír-efraimita háború idején az ellenséges királyok közeledésére hírül vitték Dávid házának, s jelentették: „*Arám már Efraimban táborozik. Erre úgy megremegett a király szíve és népének a szíve, mint ahogy megremegnek az erdő fái a széltől*” (Iz 7,2 vö. Iz 60,5; Zsolt 25,17; 119,32; Péld 14,30; stb.).

AZ EMBER, AKI GONDOLKODIK, AKAR ÉS DÖNT

A szív legfőbb funkciója nem az, hogy az érzelmek hordozója legyen. A bibliai hagyományban betöltött szerepe alapján elsőslegesen úgy áll előttünk, mint a gondolkodás és akarás, ill. a döntés központja az emberben.¹⁰

⁹ FABRY, H. J., art. לב *leb* ThWB IV., kol. 427-432 (V.3.); WOLFF, H. W., *Az Ószövetség antropológiája*, 63-70.

¹⁰ Az érzelmeket és szenvedélyeket az Ószövetség még a רוח (*ruach*) antropológiai fogalommal is kifejezi, jelentése „lélek, szellem; érzület, szenvedély” (bővebben lásd ALBERTZ, R.-WESTERMANN, C., art. רוח *ruh* Geist, THAT II., kol. 726-753, 738-740 (9.); TENGSTRÖM, / S. FABRY, H. J., art. רוח *ruah*, ThWAT VII. kol. 385-425, 407-418 (V.). A *ruach* (רוח) és a szív (לב) gyakran fedik egymást az érzelmek kifejezésénél, de a *ruach* nem fogható fel a szívhez hasonlóan az érzelmek helyének az emberben. A szív ugyanis az emberhez kötött, valami, ami az emberben van, ami az emberi egzisztencia része, míg a *ruach* ebben az értelemben nem tekinthető az emberi valóság részének. Olyan erő ugyanis, amely az embert nemcsak bensőleg, hanem mint kívülről jövő erő is uralhatja (bővebben lásd ALBERTZ, R.-WESTERMANN, C.,

Az Ószövetség antropológiája szerint az ember a szívével igazodik el az életben, amely az intellektuális megértés, a belátás, az akarás és állásfoglalás, a múltra való emlékezés és a jövőről való döntés helye az emberben. *A szív tehát egyesíti magában egy tényállás megismerését, megítélését és a róla hozott döntést.* A bibliai helyek egybevetése azt mutatja, hogy az Ószövetség a szív fogalmával a megismerés és az akaratban végbemennő döntés gazdag árnyalatait vonultatja fel.

A szív és az értelmi tevékenység

A szív az intellektuális megértés helye az emberben. Ozeás szerint a „Paráznság, bor és must *elveszi a szívet* (לב)”, azaz az észet. Az a kifejezés, hogy „szív nélkül (חסר לב)” lenni annyit jelent, mint „ész és értelem nélkül” lenni, vagy egészen egyszerűen „esztelen, balga”. A kifejezés árnyalataira a Példabeszédek könyve szolgáltat jó példákat (lásd pl. Péld 6,32; 7,7: „*iffjú szív nélkül* [נער חסר לב]” vagyis „esztelen iffjú”; Péld 17,18: „*ember szív nélkül* [אדם חסר לב]” vagyis „esztelen ember”). A „*tág szív* (רחב לב)” (1Kir 5,9) az átfogó képzettséget és tudást jelenti.

A szívvel kapcsolatban az intellektuális tevékenység megnyilvánulásait a bibliai hagyomány gazdagon dokumentálja. A szív tevékenysége a belátás, amely során az ember egy helyzettel találkozik, majd felismeri miről is van szó, és helyes döntéssel megoldja problémát. A Deuteronomiumban a pusztai vándorlás megpróbáltatásait Mózes így magyarázza a népnek: „*Értsd meg szívedben* (וידעת עם לבבך), *hogy JHWH, a te Istened úgy nevelt, ahogy az ember a fiát neveli*” (Dt 8,5; vö. Péld 2,2; Préd 7,2). Negatív formában a belátás megakadályozására Izajás próféta meghívásánál és küldetésénél ezt olvassuk: „*Tedd érzéketlenné e nép szívét, sükké a fülét, és kösd be a szemét, hogy ne lásson a szemével, ne halljon a fülével, és ne értsen a szívével* (וְדַבְּבוּ בִּי, s így ne térjen meg és ne gyógyuljon meg” (Iz 6,10).

A szív képessége az is, hogy egy tényállást *kritikusan megítéljen*. A Prédikátor ismételten a következő formulával vezet be megfontolásait, amikor az élet különböző, jó és rossz tényállásait mérlegeli, hogy abból következtetéseket vonjon le: „*Ezt mondtam szívemben... Kikutattam szívemben... Ezt mondtam szívemben...*” (Préd 2,1.3.15 vö. Józs 14,7; Bír 5,15.16).

A szív tevékenységéhez tartozik a kormányzásban a helyes döntéshez szükséges *jogi megfontolás*. Salamon „*értő szívet*” (לב שבע) kért Istentől, hogy képes legyen népét igazságosan kormányozni, megkülönböztetve jót és rosszat, és Isten „*bölcs és értelmes szívet*” (לב חכם ונבוך) adott neki (1Kir 3,9.12; 10,24 vö. Péld 14,33; 15,14; Kiv 28,3; 31,6; 35,10).

A „bölcs és értelmes szív” kifejezés elvezet a szív és a bölcsesség kapcsolatához. Az izraelita bölcsességi irodalom szerint *a szív a bölcsesség helye*, amelyet a Példabeszédek könyve a következő formában fogalmaz meg: „*Az okos ember szívében bölcsesség lakik, a balgák bensejében azt nem ismerik*” (Péld 2,10), vagy „*Mert bölcsesség költözik szívedbe, és*

art. *ru^h Geist*, THAT II., kol. 738-742 (III.9). Az érzelmet, a hangulatot vagy életérzést, amennyiben az ember annak alávetett, az Ószövetség a נפש (nephes) fogalommal is kifejezi. Jelentése „lélek, lehelet; hangulat kedély” (bővebben lásd WESTERMANN, C., art. נפש *naefaes Seele*, THAT II., kol. 71-96, 75-83 (2.3.); SEEBASS, H., art. נפש *naepaes ThWAT* V., kol. 531-555.

felvidítja lelkedet a tudás” (Péld 14,33; vö. Péld 16,23; Préd 1,16; 1Kir 10,24). Szívben lakó bölcsesség sajátosságait és megnyilvánulásait bibliai irodalom különböző formában jut-tatja kifejezésre.

Az emberben a szív fogja át a múltat és jövőt, ezért fontos szerepe van abban, hogy az ember képes a múltra emlékezni, és terveket készíteni a jövőre. Deutero-Izajás az új ég és új földdel kapcsolatban ezt mondja: „Mert új eget és új földet teremtek; a régiek feledés-be merülnek, és eszébe se jutnak többé senkinek (szó szerint = nem emelkednek a szívbe, תעלינה על-לב) (Iz 65,17). Hasonló módon beszél Jeremiás az üdvösség új állapotáról: „Az-tán, ha majd megsokasodtok és elszaporodtok az országban – JHWH mondja ezt –, akkor senki se kérdi többé: 'Hol van JHWH szövetségének ládája?' Senkinek nem jut többé az eszébe (szó szerint = nem emelkedik a szívbe, יעלה על-לב), és nem emlékeznek rá” (Jer 3,16 vö. Iz 44,19; Dt 11,18). Hasonló kifejezéseket használ a bibliai hagyomány a jövő tervezésével kap-csolatban is: „Az ember szíve terveli ki útját, de JHWH irányítja járását” (Péld 16,9). Izajás így beszél Asszíriáról: „De hát ő nem így vélekedik, a szíve másképpen gondolkodik: Csak pusztítás van a szívében, és az, hogy sok népet kiirtson” (Iz 10,7).

A szív és az akarás

Végül a szív az akarat helye, ahol az ember döntései történnek, és ez által a szív elvezet az ember erkölcsi minősítéséhez, amelyet a bibliai hagyomány mindig az embernek Istenhez ill. Isten akaratához való viszonyában mérlegel.

Az ember szívében vannak tervei vagy szándékai, amelyeket megtenni akar. Nátán ezt mondja Dávidnak, aki JHWH-nak templomot akar építeni: „Vigyél végbe mindent, ami szívedben van, mert veled van JHWH” (2Sám 7,3 vö. 1Kir 8,17; Iz 10,7; Jer 22,17; Zsolt 20,5; 21,3; stb.). Amikor az ember aszerint cselekszik „ami a szívében van” (בלבב), akkor a kíván-sága szerinti döntéseket hozza meg (1Sám 14,7; 2Sám 7,3 vö. Szám 16,28; 15,39).

A szív, mint a tervek szándékok, ill. az azok kivitelezéséhez szükséges döntés helye, egyúttal az ember jellemének tükré is. A bibliai hagyományban egy sor kifejezést találunk a szívvel összekötve, amelyek az emberi magatartást, s ezáltal jellemet karakterizálják. Az „ártatlan kéz és tiszta szív (בבר-לב)” a feddhetetlen embert jelenti, aki szándékában és tetteiben egyaránt nem tesz rosszat a másik ellen (Zsolt 24,4; 73,1). „Kettős szívvel be-szélni (לב ולב דבר)” annyit jelent, mint hazudni (Zsolt 12,3). Az „egy szív (לב אחד)” az egyetértés, egyazon akarat kifejezése (1Kron 12,39 vö. Jer 32,39). A „kemény szív (לב כבד)” megátalkodottság kifejezése, ami azt jelenti, hogy valaki nem hallgat a jó tanács-ra (Kiv 7,14; stb.).

A szív, vagyis az ember döntés- és szándékvilága elrejtethető, mások előtt titkolható. Ami-kor Sámson Delila unszolásának nem tud ellenállni, a bibliai szóhasználat szerint „fel-tártta előtte egész szívét”, azaz egész személyiségét, szándékvilágát, amelyet eddig elrej-tett Delila elől (Bír 16,17 köv.). Isten előtt azonban nem rejtethető el, mert ő belát az em-beri szívbe, míg az ember csak a külsőt látja (1Sám 16,7).

A szív és a lelkiismeret kérdése

Az elmondottakban bemutattuk, hogy a bibliai hagyomány a szív fogalmával mi-ként fejezi ki az emberi személy intellektuális tevékenységét, az akaratában és érzelmi

világában végbemenő folyamatokat. Ezek részben felfedik az emberi személy természet adta struktúráját, részben azonban az ember erkölcsi döntéseinek átvezetését a bűn, a bűn elismerése és a megtérés, az emberi esendőség és Isten üdvözítő tetteinek, a megbocsátásnak és az esendő embert megváltoztató isteni kegyelemnek biblikus-teológiai tanításához. A szív fogalma tehát feltételez egy sor olyan adottságot, amelyek felvetik azt a problémát, hogy az Ószövetség miként látja vagy ismeri a lelkiismeret kérdését.

A bibliai hagyomány szerint az izraelitának Isten ígéjére kell figyelnie, azt elfogadni, és engedelmesen követni. Ugyanakkor fennáll annak a lehetősége is, hogy azt elutasítja. Ezért az Ószövetség ismételt felszólít a JHWH akarata melletti választásra és döntésre. Ebben a folyamatban a szívnek, mint az ismerés és a döntés helyének fontos szerepe van, különösen a deuteronomisztikus hagyományban.

A Deuteronomium 30. fejezete szerint a szívet, mint az értelmi tevékenység helyét, JHWH tórája ismeretének kell betöltenie (Dt 30,2.6.10.14 vö. Jer 31,32; Ez 36,26 köv.). Fennáll azonban a választás lehetősége, mint két út, JHWH akaratának követése vagy elutasítása (Dt 30,15), a szív elfordulása (Dt 30,17). Ugyanez a szív, mint az ismerés és döntés központja ismeri fel az ember eltévelyedését JHWH akaratától, *vagyis a szívében képes az ember önmagára reflektálni, és önmagával kapcsolatban állást foglalni.*

Különösen a Deuteronomisztikus Történeti Mű íásaiban találunk olyan eseteket, amikor a szív a cselekedetek (jó vagy rossz) megítélésénél a bűnös magatartásra „szívveréssel” válaszol: „*Am utóbb megdobbant Dávid szíve* (וַיִּדְבֹּד דָּוִד לְבָבוֹ) szó szerint: megütötte Dávid-szíve őt, ti. Dávidot), *miután levágta Saul köntöséről a bojtot*” (1Sám 24,6 vö. 13. v.); „*Miután számba vétette a népet, Dávidnak megdobbant a szíve* (וַיִּדְבֹּד דָּוִד לְבָבוֹ) szó szerint: megütötte Dávid-szíve őt ti. Dávidot). *Így szólt hát JHWH-hoz: „Nagy bünt követtem el. De bocsásd meg, JHWH, szolgáltnak ezt a bünt, mert ostobaságot csináltam.”* (2Sám 24,10 vö. 3); „*Akkor ne okozzon botrányt és szívbotlást* (לִבְשׁוֹל לֵב), *hogy ok nélkül ártatlan vért ontottál uram, és saját kezeddél szolgáltattál magadnak igazságot*” (1Sám 25,31). A mások ellen elkövetett rossznak is tudatában van a szív: „*Aztán azt mondta a király Siminek: „Tudja a te szíved (=emlékszel) (יָדַע לִבְבֶּךָ), mennyi rosszat tettél atyámnak”.* Jób a barátaival való vitában, az őt ért vádaskodásra ezt válaszolja: „*Igazamhoz ragaszkodom, nem mondom le róla. Egyetlen napomért sem vádol szívem* (לֹא-יִחַרֶּה לִבִּי)” (Jób 27,6). Megemlíthetjük még Jákob fiainak lelkifurdalását a József ellen elkövetett tetteik miatt, bár a szívvel összefüggő kifejezések egyike sem található a szövegben (Gen 42,21).

A felsorolt esetek közel állnak ahhoz a lelkiismerethez, amely az embert cselekedeteire emlékezteti jó vagy rossz minősítéssel. Az Ószövetség is ismeri a rossz tett után jelentkező gyötrő lelkifurdalást, és ezt ténszerűséget ragadják meg a fentebb idézett bibliai helyek.¹¹ *Az Ószövetségben azonban nem találunk kifejezést a lelkiismeretre, mert a lelkiismeret hangjának nem tulajdonít önértéket. Ez a hang ugyanis Isten hangja, amely az embert számadásra szólítja.* Amikor az ember a saját múltjának tetteivel szembesül, annak megítélésében nem a saját, hanem Isten szava lesz döntő, s az szólítja bűnbánatra vagy vezeklésre. A tudatos és felelősségteljes cselekvést Isten ígéje teszi lehetővé, amely az em-

¹¹ A modern fordítások a felsorolt bibliai helyeken ténylegesen gyakran lelkiismerettel fordítják az idézett héber kifejezéseket.

ber szívében és ajkán van (Dt 30,14). A jó és rossz tudása csak Isten kinyilatkoztatott igéjének ismeretében és folyamatos ráemlékezésben lehetséges (Zsolt 16,7 köv.; 40,9; 119,11; stb.). *Ezért az Ószövetségben a saját lelkiismeret megvilágítása helyett az előtt az Isten előtt való számadásról van szó, akinek az ember elkötelezte magát, és akinek a törvényét engedelmesen teljesíteni akarja.*¹²

ÖSSZEZÉS

Az Ószövetségnek nincs „lelkiismeret” szava, de magát a lelkifurdalás jelenségét, valamint az emberi személy struktúráját és azon megnyilvánulásait ismeri, amelyek a lelkiismeret felismeréséhez vezetnek, ill. azt feltételezik. Az emberi cselekedetek megítélésénél az ember a lelkiismeret hangjában nem saját magával szembesül, hanem Isten szava szól hozzá és őt az Isten ítélőszéke elé állítja. Az Ószövetség számára ezért a lelkiismeret nem emberi vagy szubjektív fórum, és az embernek a helyes erkölcsös cselekvés ügyében mindig Isten igéjéhez kell igazodnia.

¹² MAURER, Ch., art συναίδη ThWBNT VII., 906-907; HAHN, H. Ch., art. *Gewissen* συναίδησις Theologisches Begriffslexikon zum NT, I. 555-559, 555-556 (II.); HOPPE, R., art. *Gewissen* NBL I., kol. 836-839, 836-837 (I.).

Folia theologica

Megjelenik évente. Tudományos tanulmányokat közöl neves külföldi és hazai szerzőktől, kizárólag nagy nyugati nyelveken (angol, francia, német, olasz, spanyol), a Hittudományi Kar keretében művelt szakterületekről. A tanulmányok után minden kötetben könyvismertetések és hírek találhatók a Fakultás életből. Szerkesztő: Erdő Péter

Megrendelhető:

MÁRTON ÁRON KIADÓ,

H-1035 Budapest, Kórház u. 37.

Tel.: (36-1) 368-9527, Fax: (36-1) 368-9869

Előfizetési díj: külföldről: 16 USD/év

Magyarországról: 400 Ft/év

SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.PRAEM.

A papi ordo fokozatainak fejlődése a kezdetektől a Statuta Ecclesiae Antiqua (V. sz.) fegyelmi hagyományáig

Az Egyház, mint Új Izrael számos szokást vett át az izraelita vallásból,¹ amelyben ki-tüntetett helyet kapott a Jeruzsálemi Templomhoz és az ott folyó kultuszhoz kapcsoló-dó funkciók és szabályok egy részének átvétele. Az apostoli korban az egyházszervezet még kezdetleges állapotban volt, amelyben alapvetően az apostolok, illetve azok köz-vetlen tanítványainak tekintélye volt meghatározó. Mellettük találhatjuk a különféle karizmatikus adottságokkal rendelkező személyeket (ApCsel 14,4.13; 1Tessz 2,7; Fil 2,25), tanítókat (Ef 4,11), prófétákat (pl. Júdás és Szilas, vö. ApCsel 15,31; ApCsel 13,1; 1Kor 14,1), és a diakónusokat (a hét diakónus megválasztása: ApCsel 6,1-7). A püspök-presbiter-diakónus hierarchikus felépítés ezt követően kristályosodik ki,² hiszen még a Didakhében együtt találjuk a két struktúrát.³ Ugyanígy nem tisztázott kezdetben a püs-pök és a presbiter státusza közötti különbség sem.⁴ A mono epizkopátus⁵ kialakulásá-ról először Antiochiából van biztos értesülésünk Szent Ignác alapján (110 körül), akinek leveleiből kitűnik az egyházi hierarchia hármas, püspökökből, presbiterékből és diakó-

¹ A zsidóság és az Egyház közötti intézményi kapcsolatokhoz, valamint az új Izrael eszméjéhez vö. ERDŐ, P., *Theologie des Kanonischen Rechts. Ein systematisch – historischer Versuch* (Kirchenrechtliche Bibliothek 1), Münster 1999. 95-106.

² Vö. FAIVRE, A., *Naissance d'une hiérarchie. Les étapes du cursus clérical*, Paris 1977.

³ RORDORE, W.-TUILIER, A. (ed.), *La doctrine des douze apôtres (Didachè)* (Sources Chrétiennes 248), Paris 1978. 184. RORDORE, W.-TUILIER, A. (ed.), *La doctrine*, 192.

⁴ Vö. REYNOLDS, R.E., „Patristic `presbyterianism` in the Early Medieval Theology of Sacred Orders” in *Medieval Studies* 45 (1983) 311-342. különösen 312-315.

⁵ KURTSCHIED, B., *Historia iuris canonici. Historia institutorum ab ecclesiae fundatione usque ad Gratianum*, Romae 1951. 23-26.

nusokból álló tagozódása.⁶ Jusztinosztól pedig már arról is tudunk, hogy 150-ben Rómában diakónus vitte az oltáriszentséget az egyházi közösségtől távollévőknek.

1. A SZENT REND FOKOZATAI AZ EGYHÁZATYÁKNÁL ÉS A KORAI ZSINATOKON

A szent rend (ordo) elnyerésének különböző fokozatai eredendően egy-egy szolgálatot jelentettek, így nem alkottak feltétlenül hierarchikus sort.⁷ Azonban már Tertullianus (†220 után), a Pergáltó kifogás című művében tiltakozik az ellen, hogy az egyes fokozatokat minden rendszer nélkül váltogassák. Megkülönböztettek olyan rendeket, amelyek csak szolgálatot adnak, de az azt gyakorló még nem nevezendő papnak. I. Ince pápa (402-417) különbséget tesz felsőbb és alsóbb rendek között. Ezeket az alsóbb rendeket nevezték később kisebb rendeknek.⁸ Ide tartozott az *acolytus* – gyertyavívó –,⁹ az *exorcista* – ördögűző –10, a *lector* – felolvasó –11, és az *ostiarus* – ajtónálló –12, illetve a diakónus munkáját segítő szubdiakónus tisztsége.¹³ Intézményi fejlődésük végig követhető a II. századtól. Ez az újszövetségi papi ordó, és annak fokozatai, nem vezethetőek le más, még a levitikus papság formájából sem, hiszen hivataluk a pap-Jézus Krisztus szolgálatára épül, amelyben egyben Ő maga az áldozat is. A szolgálat folytatódik az apostoli hivatásban, amely hivatalokra tagolódva jelenik meg a papi ordón belül, és amelynek minden fokozata függ az apostoli szolgálattól.¹⁴ Az Egyház már a III. századtól különös hangsúlyt helyez a klerikusok képzésére, amelybe beletartozik a szent iratok, teológiai írások, dogmák, és a leglényegesebb egyházfegyelmi szabályok ismeretének az elsajátítása. A Nikaiai Zsinat (325) beszámol arról, hogy a korai időkben előfordult, hogy egyes személyek röviddel a keresztség felvétele után, vagy azzal egyidejűleg elnyerték a presbiteri vagy püspöki fokozatát a szent rendnek. Azonban már a Nikaiai Zsinat is kívánatosnak tartotta, hogy megfelelő módon, mind tanulmányok, mind a ke-

⁶ Vö. Szent Ignác levele az efezusiakhoz. CAMELOT, P.Th. (ed.), *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe* (Sources Chrésiennes 10), Paris 1969. 56-79.

⁷ Vö. LEMAIRE, A., „L'Église apostolique et les ministères” in *Revue droit canonique* 13 (1973) 19-46.

⁸ KURTSCHIED, B., *Historia*, 46-50.

⁹ Kornélius pápa idejében (251-253) 6 akolitus volt Rómában.

¹⁰ Vö. pl. Laodiceai Zsinat 24. kánon „Quod non oportet sacro ministerio deditos a presbyteris usque ad diaconos, et reliquum ecclesiasticum ordinem, id est usque ad subdiaconos, lectores, cantores, exorcistas et ostiarios, et ex numero continentium et monachorum, ingredi tabernas.” JOANNOU, P. P. (ed.), *Les Canons*, 141.

¹¹ Vö. pl. Traditio Apostolica c. 11. „Lector instituetur cum episcopus dabit ei librum, non autem imponeatur manus super eum.” BOTTE, B. (ed.), *Hippolyte de Rome, La tradition apostolique. D'après les anciennes versions* (Sources Chrésiennes 11), Paris 1968. 66.

¹² Vö. pl. Constitutiones apostolicae II. 26. 3. METZGER, M. (ed.), *Les constitutions apostoliques* (Sources Chrésiennes 320), I. Paris 1985. 237.

¹³ Vö. pl. Elvirai Zsinat 30. kánon „Subdiaconos eos ordinari non debere qui in adolescentia sua fuerint moechati, eo quod postmodum per subreptionem ad altiore gradum promoveantur: vel si qui sunt in praeteritum ordinati, amoveantur.” HEFELE, J.-LECLERCQ, H., *Histoire des concils*, I/2. Paris 1907.237.

¹⁴ Vö. VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Budapest 1998. 112-115.

resztény életben való tapasztalatszerzés útján készüljenek fel a klerikusi tisztségre alkalmas jelöltek.¹⁵ Az életkor meghatározása sűrűn ingadozott 25 és 35 év között. 418-ban Zosimus pápa (417-418) rendelkezése szerint az akolitusnak 20, a szubdiakónusnak 24, a diakónusnak 29, a presbiternek pedig 30 évesnek kell minimum lennie az ordináláshoz. A szenteléshez a fentiekén kívül szükséges a civil jog szerinti szabad állapot (nem rabszolga) és a cölebsz státusz.

Ha megvizsgáljuk a IV-V. században tartott helyi zsinatokat, több esetben láthatunk a résztvevők között laikusokat, azaz olyanokat, akik nem részesültek a szent rendekből.¹⁶ Azt is tudjuk, hogy Észak-Afrika vandál megszállása után az észak-afrikai egyházban nagyon fontos szerepet töltöttek be azok a laikusok, akik a keresztény közösséget irányították, mint *seniores laici* vagy *seniores ecclesiae*.¹⁷ Azonban ezek a tisztségek nem tévesztendőek össze a szent szolgálattal, amelyhez szükséges az ordo egyes fokozatainak az elnyerése. Ehhez hasonló a diakonisszák helyzete a korai Egyházban. Már az apostoli korban fontos szerepe volt az özvegyek és a szüzek csoportjának, akik különböző szolgálatokat is elnyertek (vö. Róm 16,1; 1Tim 5,9-16),¹⁸ és akiket külön üdvözöl Antióchiai Szent Ignác (+110) a szmirnai egyháznak írt levelében.¹⁹ A III. században a keleti egyházban ismertek a női *diakonisszák*, akik feladatukat püspöki kézfeltétellel nyerték el, amint arról Nagy Szent Baszileiosz 2. kánoni levelének 44. kánonja, illetve a Khalcedoni Zsinat (451) 15. kánonja is beszámol.²⁰ A diakonisszák különféle kisebb lelkipásztori feladatokat láttak el, mint például a betegek meglátogatása. Azt is tudjuk, hogy a monofizita szír egyházban azokon a helyeken, ahol nem volt sem presbiter sem diakónus a diakonissza végezte az oltáriszentség kiszolgáltatását, azonban a keresztség kiszolgáltatására nem voltak feljogosítva. Ez ellentétben állt a nyugati gyakorlattal, ahol ugyan nem léteztek diakonisszák, de megengedték a nőknek a keresztség kiszolgáltatá-

¹⁵ C. 2 „Quoniam plura, aut per necessitatem aut alias cogentibus hominibus adversus ecclesiasticam facta sunt regulam, ut homines ex gentili vita nuper accedentes ad fidem et instructos brevi temporis intervallo mox ad lavacrum spiritale perducerent, similique ut baptizati sunt, ad episcopatum vel presbyterium promoverent: optime placuit nihil tale de reliquo fieri. Nam et tempore opus est ei qui catechizatur, et post baptismum probatione quam plurima. Manifesta est enim apostolica scriptura, quae dicit: *non neophytum, ne in superbiam elatus in iudicium incidat et laqueum diabuli*. Si vero processu temporis aliquod animae delictum circa personam reperiatur huiusmodi et duobus vel tribus testibus arguatur: a clero talis absteineat. Si quis autem praeter haec fecerit, quasi contra magnum concilium sese efferens, ipse de clericatus honore pereclitabitur.” *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. ALBERIGO, J.-DOSSETTI, J.A.-JOANNOU, P.P.-LEONARDI, C.-PRODI, P. Bologna 1973.³ (COD) 6. vö. Laodiceai Zsinat (IV/2. sz.) 3. kánon, JOANNOU, P.P. (ed.), *Les Canons des Synodes Particuliers* (Discipline générale antique, IV^e-IX^e s. I/2), Grottaferrata 1962. 131.

¹⁶ FAIVRE, A., *Les laïcs aux origines de l'Église*, Paris 1984. 106-107.

¹⁷ Vö. CARON, P.G., „Les seniores laici de l'Église d'Afrique” in *RIDA* 6 (1951) 7-21.

¹⁸ Az egész kérdéshez részletesen pl. GRYSON, R., *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux 1972.

¹⁹ C. 13. CAMELOT, P.Th. (ed.), *Ignace d'Antioche*, 142-144.

²⁰ *Concilium Chalcedonense* (451) c. 15. „Diaconissam non ordinandam ante annum quadragesimum et hanc cum summo libramine. Si uero suscipiens manus inpositionem et aliquantum temporis in ministerio permanens semetipsam tradatad nuptias, gratiae Dei contumiliam faciens, anathematizetur huiusmodi cum eo, qui illi coniugitur.” COD 94.

sát. A Khalkedoni Zsinat (451) betöltött negyven évet szab feltételül a diakonissza státusz elnyeréséhez, de a Codex Theodosianus-ban már hatvan év szerepel. Tény, hogy a diakonisszák hasonló módon nyerték el feladatukat, mint a presbiterek és diakónusok, de ez a hasonlóság nem fejezett ki tartalmi azonosságot, azaz státuszuk továbbra is laikus maradt, és nem váltak ezáltal klerikussá, amit a zsinatok kifejezett tiltó rendelkezései is mutatnak, mellyel semmisnek nyilvánítják mindazt a cselekményt, amellyel nőket szent szolgálathoz engedtek (vö. pl. Nîmesi Zsinat /396/).²¹

A III. századra, azok a püspökök, akik a tartomány székhelyén (metropolisz) rezideáltak, mint metropoliták, joghatóságot nyertek a tartományhoz tartozó területek püspökei fölött.²² Problémát jelentett a vidéki települések lelkipásztori ellátása, hiszen ekkor a püspök a mellette álló presbiterkollégiummal együtt kötődött saját városához.²³ A diakónusok, akik eredetileg karitatív és liturgikus feladatkörrel rendelkeztek, a vidéki közösségek élére kerültek. Ez azonban felvetette az eucharisztikus liturgia vezetésének kérdését. A IV. század zsinati fegyelme egyértelműen elutasította a diakónusok ilyen téren történő tevékenységét. Ebből fakadóan szükségessé vált a presbiterkollégium megbontása és presbiterek kihelyezése a vidéki közösségek élére. A problémát Keleten az úgynevezett „chor-episcopus”-ok (vidéki püspökök),²⁴ felszentelésével igyekeztek áthidalni.²⁵ A chorepiscopust a város püspöke nevezte ki és a vezetésére bízott közösséget a püspök felügyelete alatt gyakorolta, amint arról a Laodiceai Zsinat 57. kánonja is rendelkezett.²⁶ Püspöki hatalma is korlátozott volt, mivel csak lektort, exorcistát és szubdiakónust szentelhetett, a diakónus és papszenteléshez szüksége volt a püspök beleegyezésére (vö. Antióchiai Zsinat 10. kánon).²⁷ Mivel a szenteléssel a felszentelt személy nagyon szorosan kötődött az

²¹ C. 2 „Illud aetiam a quibusdam suggestum est ut, contra apostolicam disciplinam, incognito usque in hoc tempus, in ministerium faeminae, nescio quo loco, leuiticum uideantur adsumptae; quod quidem, quia indicens est, non admitti ecclesiastica disciplina, et contra rationem facta talis ordinatio distruatur: prouidendum ne quis sibi hoc ultra praesumat.” GAUDEMET, J. (ed.), *Conciles gaulois du VI^e siècle* (Sources chrétiennes 241), Paris 1977. 126-128.

²² „Le groupement des diocèses en provinces ecclésiastiques sous l’autorité de l’un des évêques qualifié de métropolitain est relativement tardif, plus tardif que la prééminence prise par certains «grand siècle» dont il vient d’être question. Les termes d’«éparchie» (province ecclésiastique) et de «métropolitain» ne sont pas attestés avant les canons de Nicée, en 325. Si l’on cite quelques réunions entre évêques d’une même province avant cette date, on ne peut les tenir pour la preuve d’une «organisation» provinciale.” GAUDEMET, J., *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris 1994. 126.

²³ GAUDEMET, J., *Église et cité*, 96-102.

²⁴ KURTSCHEID, B., *Historia*, 60-63. GILLMANN, F., *Das Institut der Chorepiscopus im Orient*, München 1903. DDC 3. 689-695.

²⁵ Nyugaton nem találunk ehhez hasonló intézményt a VIII. századig. A XII. századra a chorepiscopus intézménye teljesen eltűnik az egyházi hierarchiából. vö. JOANNOU, P. P. „chorbishop” in *New catholic encyclopedy*, New York 1967. 3. 626.

²⁶ „Quod non oporteat in villulis aut in agris episcopus constitui, sed visitatores. Verumtamen iampridem constituti nihil faciant praeter conscientiam episcopi civitatis; similiter et presbyteri, praeter consilium episcopi nihil agant.” JOANNOU, P.P. (ed.), *Les Canons*, 155.

²⁷ „Qui in vicis vel possessionibus chorepiscopi nominantur, quamvis manu impositionem episcoporum perceperint, et ut episcopi consecrati sint, tamen sanctae synodo placuit, ut modum proprium recognoscant, ut gubernent subiectas sibi Ecclesias, earumque moderamine curaque contenti sint. Ordinent etiam lectores et subdiaconos atque exorcistas; quibus promotiones istae sufficiant. Nec presbyterum vero, nec diaconum audeant ordinare, praeter civitatis episcopum, cui ipse cum possessione subiectus est. Si quis autem transgreditur statuta tentaverit, depositus, quo utebatur honore privetur. Chorepiscopum vero civitatis episcopus ordinet, cui ille subiectus est.” JOANNOU, P.P. (ed.), *Les Canons*, 115.

adott közösséghez, hiszen annak a szolgálatára rendelték, ezért a IV-V. századi zsinatok tiltották az egyik egyházmegyéből a másikba való átlépést,²⁸ ami az akkori teológiai megokolás alapján a felszentelt és az egyházmegye közötti lelki házasság alapult.²⁹

2. FEGYELMI ELŐÍRÁSOK KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A STATUTA ECCLESIAE ANTIQUA KÁNONJAIIRA

A klerikusi státusz elnyerése, a szent feladatra való kiválasztással és hivatalra rendeléssel, azaz az ordinációval történt, ahogy ennek rítusáról a minden valószínűség szerint Gennadius marseille-i püspöktől származó *Statuta Ecclesiae Antiqua* (476-485) beszámol.³⁰

A *Statuta Ecclesiae Antiqua* leírása alapján minden egyes fokozat kiszolgáltatásában a püspöknek van tevékeny szerepe. Éppen ezért a kánonyűjtemény bevezetője aprólékosan szabályozza a püspökké szenteléshez szükséges tulajdonságokat és azt a hitvallást, amit a jelöltnek el kell fogadnia.³¹ A tulajdonságok megvizsgálása és a hitvallás letele nyilvánosán, a klerikusok és laikusok, a provincia püspökei, különösképpen pedig a metropolita jelenlétében kellett, hogy történjen.³²

²⁸ Pl. *Concilium Chalcedonense* (451) c. 5. „De his, qui transmigrant de ciuitate in ciuitatem episcopis aut clericis, placuit ut canones, qui de hac re a sanctis patribus statuti sunt, habeant propriam firmitatem.” COD 90.

²⁹ SZUROMI SZ. A., *A püspökökre vonatkozó egyházfegyelmi szabályok az Anselmi Collectio Canonumban* (Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae IV/1), Budapest 2000. 104-106. vö. pl. *Concilium Arelatense* (314) c. 21 „De presbyteris aut diaconibus qui solent remittere loca sua in quibus ordinati sunt et ad alia loca se transferunt, placuit ut his locis ministrent; quod si relictis locis suis ad alium se locum transferre uoluerint, deponatur.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae a. 314-a. 506* (Corpus Christianorum. Series Latina 148), Turnholti 1963. 13.

³⁰ Kiadása: MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 162-188. vö. BOTTE, B., „Le rituel des ordinations dans les „Statuta ecclesiae antiqua” in *Revue Théologique ancienne et médiévale* XI (1979) 212-229. VOGEL, C., *Ordinations inconsistantes et caractère inamissible*, Torino 1978.

³¹ „Qui episcopus ordinandus est, ante examinetur si natura prudens est, si docibilis, si moribus temperatus, si uita castus, si sobrius, si semper sui negotii, si humilibus affibilis, si misericors, si litteratus, si in lege Domini instructus, si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatibus ecclesiasticis exercitatus, et ante omnia si fidei documenta uerbis simplicibus asserat, idest Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum Deum esse confirmans, totamque in Trinitate deitatem coessentialem et consubstantiallem et coeternalem et coomnipotentem praedicans, si singulam quamque in Trinitate personam plenum Deum et totas tres personas unum Deum; esse confirmans, totamque in Trinitate deitatem coessentialem et consubstantiallem et coeternalem et coomnipotentem praedicans, sisingulam quamque in Trinitate personam plenum Deum et totas tres personas unum Deum (...) Quarendum etiam ab eo si credat huius quam gestamus et non alterius carnis resurrectionem, si credat iudicium futurum et recepturos singulos pro his quae in hac carne gesserunt uel poenas uel glorias, si nuptias non improbet, si secunda matrimonia non damnet, si carnum perceptionem non culpet, si paenitentibus reconciliatis communicet, si in baptismo omnia peccata, idest tam illud originale contractum quam illa quae uoluntate ad missa sunt dimittantur, si ecra ecclesiam catholicam nullus saluetur.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 164-165.

³² „Cum in his omnibus examinatus inuentus fuerit plene instructus, tunc consensu clericorum et laicorum et conuentu totius prouinciae episcoporum, maximeque metropolitani uel auctoritate uel praesentia ordinetur episcopus, suscepto in nomine Christi episcopatu, non suae delectationi nec suis motibus, sed his patrum definitionibus adquiescat.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 165-166.

Az egyes fokozatok elnyeréséről pontos tájékoztatást nyújtanak a *Statuta Ecclesiae Antiqua* kánonjai. Rendelkezést találunk a zoltároзорól – psalmista – (c. 98); az ostiariusról (c. 97); a lectorról (c. 96); az exorcistáról (c. 95); az acolitusról (c. 94); a subdiaconusról (c. 93); a diaconusról (c. 92); a presbyterről (c. 91); és a püspökről (c. 90). A klerikusi státuszon kívül kitér az Istennek szentelt szüzekre (c. 99); az özvegyekre (c. 100); illetve más fogadalmat tett személyekre (cc. 101-102).

A zoltároзорó kivételével³³ mindegyik rend elnyeréséhez ordonációra van szükség, amely rendszerint a püspök által történik. A diakónus szentelés esetében kifejezetten szerepel a szövegben, hogy csak a püspök (solus episcopus) ordinálhatja, aki őt megáldja és kezét a szentelendő feje fölé terjeszti.³⁴ A IV. század végén keletkezett *Canones apostolici*³⁵ 2. kánonja rövid formában, de egyértelműen leszögezi, hogy mind a presbitert, mind a diakónust, de minden további klerikusi fokozatot is a püspök által nyernek el az arra kiválasztottak.³⁶ A szubdiakónus rendelése kapcsán a *Statuta Ecclesiae Antiqua* külön kiemeli, hogy az püspöki kézfeltétel nélkül történik, az üres paténa és üres kehely átadásával, amelyeket a püspök nyújt át neki. A kancsót, a kéztörölt és a kézmosó tálat a szubdiakónus az archidiakónus kezéből veszi át.³⁷ A rítusban átadott egyes eszközök (könyv, kendő, paténa, kehely stb.), illetve az ezekhez kapcsolt tanítás kifejezi, illetve utal a megkapott feladatra. A papszentelés püspök kézfeltételével történt, a teljes presbiterkollégium jelenlétében, akik a püspöki kézfeltétel után szintén feltették kezüket az újonnan szenteltre.³⁸ A püspök nem szentelhetett a presbiterkollégium összehívása nélkül.³⁹ A papszenteléshez szükséges életkort a Neokaiszareiai Zsinat (314-319) harminc évben szabta meg, utalva Jézus Krisztus harminc éves korában történt megkeresztelkedésére és nyilvános tanítói működésének megkezdésére.⁴⁰ A *Statuta Ecclesiae Antiqua*ban található és a püspökszentelés rítusának rövid összefoglalását tartalmazó 90. kánon (II) leírása

³³ C. 98 „Psalmista, idest cantor, potest absque scientia episcopi, sola iussione presbyteri, officium suscipere cantandi, dicente sibi presbytero: Vide ut quod ore cantas, corde credas, et quod corde credis operibus probes.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 184.

³⁴ C. 92 „Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium sed ad ministerium consecratur.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 181.

³⁵ Vö. ERDŐ P., *Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés* (Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae I/1), Budapest 1998. 28-30. GAUDEMET, J., *Les sources du droit de l'Église en Occident du II^e au VII^e siècle*, Paris 1985. 24-25. Kiadása: METZGER, M., *Les constitutions apostoliques III* (Sources chrétiennes 336) Paris 1987. 274-309.

³⁶ C. 2. „Presbyter ab uno episcopo ordinatur, et diaconus, et reliqui clerici.” *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. I.-P. MIGNE, I-CCXXI, Lutetiae Parisiorum 1844-1864. (PL) 67. col. 141. Görögül: METZGER, M., *Les constitutions*, III. 274.

³⁷ C. 93 „Subdiaconus cum ordinatur, quia manus impositionem non accipit, patenam de manu episcopi accipiat uacuum et calicem uacuum, de manu uero archidiaconi accipiat urceolum cum aquamanile ac manutergium.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 182.

³⁸ C. 91 „Presbyter cum ordinatur, episcopo eum benedicente et manum super caput eius tenente, etiam omnes presbyteri, qui praesentes sunt, manus suas iuxta manum episcopi super caput illius teneant.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 181.

³⁹ C. 10 „Ut episcopus absque consilio compresbyterorum suorum clericos non ordinet, ita ut ciuium conuentionem et testimonium quaerat.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 168.

⁴⁰ C. 11 „Presbyter ante tricesimum aetatis suae annum nullatenus ordinatur, licet valde sit dignus: sed hoc tempus observet. Nam Dominus noster tricesimo aetatis suae anno baptizatus est, et sic coepit docere.” JOANNOU, P.P. (ed.), *Les Canons*, 80.

szerint a püspököt három püspök ordinálja. Két püspök tartja az evangéliumos könyvet a nyaka felé (super ceruicem), miközben a harmadik áldást mond fölötte. A többi jelenlévő püspök kiterjeszti kezét a szentelendőre.⁴¹ A szentelésben közreműködő három püspök már a *Canones apostolici* szövegében is szerepel, amelynek 1. kánonja leszögezi, hogy a püspököt kettő vagy három püspök ordinálja.⁴² A IV-V. századi zsinat hagyomány hasonlóan foglal állást a püspökszenteléssel kapcsolatban (vö. 314-es Arlesi Zsinat).⁴³ A Nikaiai Zsinat (325) megfogalmazása szerint, ugyan szükséges a tartomány összes püspökének jelenléte, ám ha azt sürgős szükség, vagy a távolság nem tenné lehetővé, akkor elegendő három püspök megjelenése, akik a tartomány többi püspökével konszenzusban cselekszenek.⁴⁴ Hozzá kell tennünk, hogy a 331 körül tartott Antióchiai Zsinat rendelkezése a püspökszenteléshez elengedhetetlennek tartja a metropolita jelenlétét és a tartományi zsinat összehívását.⁴⁵

A *Statuta Ecclesiae Antiqua* kánonjai a klerikusi fokozatok elnyerésére vonatkozó feyelmen túlmenően leginkább a püspök kötelességeivel és jogaival, valamint szentségkiszolgáltatóssal kapcsolatos rendelkezéseket tartalmazzak. Ennek ellenére a kánonokból egyértelműen kitűnnek a diakónus-presbiter-püspök hierarchikus sor alapvető különbségei. Itt a diakónus, a presbiter vagy a püspök szolgálatára van rendelve.⁴⁶ A diakónus köteles engedelmeskedni, tevékenységi helye tekintetében, az őt utasító presbiternek,⁴⁷ sőt a presbiterkollégium előtt elhangzó kérdésekre köteles válaszolni.⁴⁸ Látható, hogy a püspöki és presbiteri státusz közötti különbség nem volt teológiaiilag pontosan

⁴¹ C. 90 „Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant euangeliorum codicem super ceruicem eius, et uno super eum fundente benedictionem, reliqui omnes episcopi, qui adsunt, manibus suis caput eius tangant.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 181.

⁴² C. 1 „Episcopus a duobus aut tribus episcopis ordinatur.” PL 67. col. 141. Görögül: METZGER, M., *Les constitutions*, III. 274.

⁴³ C. 20 „De his usurpant sibi solis debere episcopum ordinare, placuit ut nullus hoc sibi praesumat, nisi assumptis secum aliis septem episcopis; si tamen non potuerit <septem>, infra tres non audeant ordinare.” GAUDEMET, J. (ed.), *Conciles gaulois*, 56.

⁴⁴ C. 4 „Episcopum convenit maxime quidem ab omnibus qui sunt in provincia episcopis ordinari. Si autem hoc difficile fuerit, aut propter instantem necessitatem aut propter itineris longitudinem: modis omnibus tamen tribus in id ipsum convenientibus et absentibus episcopis pariter decernentibus et per scripta consentientibus tunc ordinatio celebretur. Firmitas autem eorum, quae gerentur per unamquamque provinciam, metropolitano tribuatur episcopo.” COD 7. A kérdéshez vö. SZUROMI Sz.A., *A püspökökre vonatkozó egyházfegyelmi szabályok*, 95-100.

⁴⁵ C. 19 „Episcopus praeter synodum et praesentiam metropolitani nullatenus ordinetur. Hoc autem modis omnibus coram posito melius quidem est, ut omnes simul adsint eiusdem provinciae sacerdotes: quos metropolitanus episcopus advocare debet. Et si quidem omnes occurrerint, optime; quod si hoc difficile fuerit, saltem plures adesse omnimodo convenit: certe scriptis eiusdem sententiae comprobari, et ita sub plurimorum vel praesentia vel decreto ordinatio celebretur. Quod si secus contra definita factam fuerit, nullas ordinatio vires habeat; si vero iuxta definitam regulam fiat, et nonnulli pro contentione propria contradicant, obtineat sententia plurimorum.” JOANNOU, P.P. (ed.), *Les Canons*, 120-21. vö. SZUROMI SZ. A., „A püspökökre vonatkozó egyházfegyelmi szabályok a Dionysio-Hadriana gyűjteményben” in *Kánonjog 2* (2000) 87-95. különösen 89.

⁴⁶ C. 57 „Diaconus ita se presbyteri ut episcopi ministrum nouerit.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 175.

⁴⁷ C. 59 „Ut diaconus quolibet loco, iubente presbytero, sedeat.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 176.

⁴⁸ C. 61 „Ut diaconus in conuentu presbyterorum interrogatus loquatur.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 176.

körülhatárolva,⁴⁹ mert bár a diakónusszentelés kizárólag a püspöknek van fenntartva, de a felszentelt diakónus presbiterhez illetve a püspökhöz fűződő viszonyában nem tudunk különbséget felfedezni, mivel azok személye mindig egymás mellett van említve a diakónusokra vonatkozó intézkedésekben. A püspök és a presbiterkollégium egymásra utaltsága már csak abból is kitűnik, hogy a fontosabb cselekmények megengedettségéhez a kánonok előírják a presbiterek jelenlétét, vagy megerősítését.⁵⁰ Azonban a kép így sem teljesen egyértelmű, hiszen a *Statuta Ecclesiae Antiqua* összesen 101 kánont tartalmaz, ebből 36 – a legnagyobb egységes témájú korpusz – kapcsolatos a püspökökre vonatkozó fegyelemmel.⁵¹ Ezen belül 24 kánon tartalmaz olyan rendelkezést, amely a püspök önálló, a presbiterektől független és azok felett álló jogosítványairól beszél.⁵² Érdemes ezt összevetni a *Canones apostolici*-ben megtalálható hagyománnyal. A benne szereplő 85 kánonból 52 foglalkozik a püspökökre vonatkozó fegyelemmel.⁵³ Ebből 21 kánon egymás mellett említi a püspököt, a presbitert és a diakónust;⁵⁴ 19 kánon csak a püspökökre nézve tartalmaz előírásokat;⁵⁵ 10 kánon egymás mellett említi a püspököt és a presbitert, függetlenül a diakónusoktól;⁵⁶ és mindössze 3 kánon beszél egy szinten önállóan a presbiterről és a diakónusról.⁵⁷ Ebből a statisztikai összehasonlításból feltétlenül kitűnik a püspök személyének megkülönböztetett helyzete a szent rend fokozatain belül, még a presbiterhez viszonyítva is. Ennek az elsőségnek talán legjobb összefoglalása a *Canones apostolici*-n belül a 35. kánon, amely éppen a püspökök elsőségéről tárgyal.⁵⁸ De hasonlóan említhető a 40. kánon is, amely rögzíti, hogy a presbiterek és diakónusok a püspök

⁴⁹ Vö. REYNOLDS, R.E., „Patristic `presbyterianism`” 312-315. SZUROMI SZ. A., „A püspökökre vonatkozó egyházfegyelem patrisztikus gyökerei a ‘Collectio Anselmi Lucensis’-ben” in *Teológia* 35 (2001) 83-92. különösen 91.

⁵⁰ Vö. pl. cc. 2, 10, 14. Különösen is figyelemre méltó a 14. kánon, amely bármely ügy meghallgatásához a klérus jelenlétét írja elő: „Ut episcopus nullius causam audiat absque praesentia clericorum suorum; alioquin irrita erit sententia episcopi nisi clericorum praesentia confirmetur.” MUNIER, C., (ed.), *Concilia Galliae*, 168-169.

⁵¹ Cc. 1-12, 14-17, 47-48, 50-51, 54, 56, 57, 68, 84-85, 88-95, 97, 99.

⁵² Cc. 1-9, 11-12, 16-17, 54, 84-85, 90-95, 97, 99.

⁵³ Cc. 1-3, 5, 7-9, 14-18, 21, 25, 28-30, 32-42, 44-47, 49-53, 55-56, 58-59, 63, 68-70, 74-78, 83.

⁵⁴ Cc. 7-9, 17-18, 25, 28-30, 33-34, 42, 44-45, 51, 53, 63, 68-70, 83.

⁵⁵ Cc. 1-2, 14, 16, 21, 31-32, 35-39, 41, 55, 74-78.

⁵⁶ Cc. 3, 5-6, 46-47, 49-50, 52, 58-59.

⁵⁷ Cc. 15, 40, 56.

⁵⁸ C. 35 „Episcopus gentium singularum scire convenit, quis inter eos primus habeatur, quem velut caput existiment, et nihil amplius praeter eius conscientiam gerant, quam illa sola singuli, quae parochiae, et villis quae sub ea sunt, competunt, sed nec ille praeter omnium conscientiam faciat aliquid, sic enim unanimitas erit, et glorificabitur Deus per Christum in Spiritu sancto.” PL 67. col. 145.

tudta nélkül nem cselekedhetnek.⁵⁹ Az is látszik, hogy a legtöbb kánon egyöntetűen vonatkozik a három legfelsőbb klerikusi fokozatra, megkülönböztetés nélkül.

3. ÖSSZEGZÉS

Mindebből leszűrhető, hogy ugyan a diakónus-presbiter-püspök hármasságának sajátos tulajdonságaiban nem különböztethető meg olyan tisztán az Egyház korai fegyelmi hagyományát összefoglaló két jelentős kánonyűjteményben, mint ahogy az a patrisztikus szerzők, elsősorban Szent Jeromos, Szent Cyprianus és Szent Ágoston írásai szerkesztett szövegének XI. századi joggyűjtemény szintű feldolgozásában megjelenik,⁶⁰ de főbb vonalaiban, különösen a püspök sajátos hatalmát illetően, kirajzolódik. Másfelől viszont az is nyilvánvalóan megmutatkozik, hogy a püspök és a presbiterkollégium milyen szoros kapcsolatban van egymással. Ekkorra már az egyházi hierarchiában megtaláljuk az archipresbiter funkcióját, akinek elnevezése először Nazianzoszi Szent Gergelynél fordul elő (43. imádság),⁶¹ de Szent Jeromosnál is szerepel az egyházmegyei hierarchia taglalásánál 125. levelében. Ennek ellenére, mint láthattuk, a püspök sajátos módon is a presbiterkollégium fejeként jelenik meg. A püspök és a presbiterok segítségére – azaz itt nem pusztán a püspök szolgálatára – vannak rendelve a diakónusok. Így válik érthetővé annak a számos kánonnak a tartalma, amely a diakónusokkal kapcsolatban vagylagosan említi a püspök és a presbiter személyét. Az előttünk álló kép rávilágít a szent rendhez tartozó fokozatok egységes voltára és szoros összetartozására. Ennek a teológiai hátterét nagyon jól megvilágítja Szent Jeromos 52. levele, amely szerint a püspök nem „úr” a többi klerikus között, hi-

⁵⁹ C. 40 „Presbyteri et diaconi praeter episcopum nihil agere pertentent. Nam Domini populus ipsi commissus est, et pro animabus eorum hic redditurus est rationem. Sint autem manifestae res propriae episcopi (si tamen habet proprias), et manifestae Dominicae, ut potestatem habeat, de propriis moriens episcopus, sicut voluerit, et quibus voluerit derelinquere. Nec sub occasione ecclesiasticarum rerum, quae episcopi esse probantur, interdicant; fortassis enim aut uxorem habet, aut filios, aut propinquos, aut servos. Et iustum est hoc apud Deum et homines, ut nec Ecclesia detrimentum patiatur, ignorantia rerum pontificis, nec episcopus, vel eius propinqui sub obtentu Ecclesiae proscribantur, et in causis incident, qui ad eum pertinent, morsque eius iniuriis et malae famae subiaceat.” PL 67. col. 146.

⁶⁰ Vö. SZURÓMI SZ.A., *A püspökökre vonatkozó egyházfegyelem patrisztikus gyökerei* 91-92.

⁶¹ PG 36. coll. 493-606.

⁶² „Esto subiectus pontifici tuo et quasi animae parentem suspice; amare filiorum, timore seruatorum est: et si pater sum, inquit, ubi est honor meus? et si dominus ego sum, ubi est timor meus? plura tibi in eodem uiro obseruanda sunt nomina: monachus, pontifex, anunculus. Sed et episcopi sacerdotes se sciant esse, non dominos: honorent clericos quasi clericos, ut et ipsi a clericis quasi episcopis deferatur. Scitum illud est oratoris Domitii: «ego te», inquit, «habeam ut principem, cum tu me non habeas ut senatorem»? Quod Aaron et filios eius, hoc episcopum et presbyteros nouerimus: unus Dominus, unum templum, unum sit etiam ministerium. Recordemur semper quid apostolus Petrus praecipiat sacerdotibus: *pascite eum, qui in uobis est, gregem Domini prouidentes non coacto, sed spontanee secundum Deum, neque surpilucris gratia, sed uoluntarie; neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregi et ex animo, ut, cum apparuerit princeps pastorum, percipiatis inmarcescibilem gloriae coronam.* Pessimae consuetudinis est in quibusdam ecclesiis

szen egy az Úr, egy a templom és egy a szolgálat. A püspök az a személy, aki a klerikusok közül, Isten kegyelme folytán méltónak találtatott arra, hogy az apostolok utódjaként az Egyházban a pásztori küldetést, atyai lelkülettel, különösképpen is gyakorolja.⁶² A szent rendnek, mint szentségnek, teljessége a püspöki fokozatban valósul meg. Egyes fokozatainak szignifikáns elkülönülése a kora középkor teológiai és intézményi fejlődésének folyamán tisztázódik,⁶³ hogy majd az érett középkorra (XI. sz.) egyértelmű meghatározást kapjon.⁶⁴

tacere presbyteros, et praesentibus episcopis non loqui quasi aut inuideant aut non dignentur audire. Et si alii, inquit Paulus apostolus, fuerit reuelatumus edenti, prior taceat. Potestis enim per singulos prophetare ut omnes discant et omnes consolentur. Et spiritus prophetarum prophetis subiectus est; non enim est dissensionis Deus, sed pacis. Gloria patris est filius sapiens: gaudeat episcopus iudicio suo cum tales Christo elegerit sacerdotes." *San Jeronimo: Epistolaria I* (Biblioteca de autores cristianos 530), Madrid 1993. 473-475.

⁶³ Vö. IMBERT, J., *Les temps Carolingiens* (741-891). *L'Église: Les institutions* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident V/I), Paris 1994. 91-124.

⁶⁴ Vö. GAUDEMET, J., *Église et cité*, 478-493.

A COMMUNIO NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

Nyolcadik éve jelenik meg magyarul, tájékoztatva a teológiát művelőket és az érdeklődőket a világegyház teológiai életéről, színvonalas, egyházhű tanulmányok fordításaival. Előfizethető egy évre 500,- Ft-ért a szerkesztőség címén, ahol az előző évfolyamok számai is megrendelhetők. Megvásárolható Budapesten a Márton Áron kiadó és az Ecclesia boltjában, Kecskeméten a Korda könyvkereskedésében, Nyíregyházán a Hittudományi Főiskola könyvesboltjában.

A Communio folyóirat **kapható számainak** tartalma:

- | | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| 1994. 1. Hit a teremtésben | 3. Veni Sancte Spiritus |
| 2. Európa lelkisége | 4. Vedd a Szentlelket |
| 3. Isten irgalmassága | 1999. 1. Az Atya éve |
| 4. Isten örök Fia | 2. Isten az Atya |
| 1995. 1. Isten és ember szenvedése | 3. Clementissime Pater... |
| 2. Istenről beszélünk | 4. Fides et ratio |
| 3. Hiszem a test feltámadását | 2000. 1. Kettős millennium |
| 4. Idő és öröklét Ura | 2. Az erősség erénye |
| 1996. 1. Isten és császár | 3. Az irgalmas Atya szentsége |
| 2. Egyház és fiatalság | 4. Szentháromság és Eucharisztia |
| 3. Isten és emberek műve | 2001. 1. Szentháromság és Egyház |
| 4. Istennek adott válasz | 2. A liturgia lelke |
| 1997. 1. Jézus csodái | 3. A hit és megjelenései |
| 2. A remény nem csal meg | 4. Emlékezés és megbékélés |
| 3. Tedd ide kezed | 2002. 1. Jézus misztériumai |
| 4. Krisztus az idők teljessége | 2. Misztériumaidban Téged talállak |
| 1998. 1. Szentlélek éve | 3. Boldogok és szentek |
| 2. Gál Ferenc emlékezete | 4. Tíz esztendő |

Címünk: **Communio Alapítvány**, 1053 Budapest, Papnövelde u. 7.

TAKÁCH GÁSPÁR

Lelkiismeret-furdalás, hallucináció, szkizofrénia

a lelki bántalmak visszatükröződésének mélységi fokozatai

*Megbotlani, elesni, bűnbe esni: emberi dolog.
Fekve maradni, csak az ösztöneinknek élni: állati dolog.
Talpra állni, feltámadni: isteni dolog.*

„Bizonyos foglalkozások ősidők óta kitüntetett helyzetben voltak a lelki segítségnyújtás szempontjából. Ilyen a legrégebbi korokban a varázsló, a sámán, a jós, majd a civilizáció kialakulásával a pap, a tanár, az orvos. Mind a mai napig e foglalkozások képviselői vonzzák leginkább a segítséget kérőket. A pap, akivel az erkölcsi kérdések megbeszélése eleve megnyitotta az őszinte önfeltárás útját. A tanár, akit valamilyen szülői tekintély övez. A házi orvos, aki esetleg már gyermekkorától ismeri az embert” (Tomcsányi).

„Bűnös vagy beteg?” Önsorsrontás és önpusztítás vagy askézis? Vallásos élmény, vagy lelki betegség tünetét észleljük, következményeit tapasztaljuk? A differenciálás olykor komoly dilemmát jelenthet úgy a lelkész, mint a keresztény orvos számára. A lelki gondozásban és a gyógyításban csak a tünetmentességre motivált-e a segítségkérő, vagy sorskönyvének átírására, személyiségének és kapcsolatrendszerének, azaz egész életmódjának és értékorientáltságának helyreállítására? Hisz-e a beteg a teljes gyógyulásának, szabadulásának lehetőségében?

A lelkiismeret-furdalás elsődlegesen a közösségi, spirituális létünk zavarát jelzi, a hallucináció sajátos érzékelési kommunikációs zavart tükröz, a szkizofrénia pedig főként a gondolkodás és a személyiség szétesésével járó bio- és szociogenetikus agykárosodás következménye.

A lelkiismeret-furdalás az erkölcs- és értékválságból adódó viselkedésnek, a közösségi és társas kapcsolat zavarának, a magányosságnak, a szeretethiánynak következménye.

Helyzetképszerű tükröződése hazánkban:

– az öngyilkossági arányszám Magyarországon az 1950-es évek elejétől napjainkig folyamatosan emelkedett, és jelenleg messze a legmagasabb a világon;

- ugyancsak első helyen állunk Európában az 50 éves korosztályú férfiak elhalálozási arányában, melynek hátterében főként az egészségtelen életmód, tartós stressz állapot, káros szenvedélyek következményes szövődményei állnak;
- a felnőtt népesség 8 százaléka közepes és súlyos, további 17 százaléka enyhébb depressziós tüneteket mutat;
- a felnőttek 25 százaléka hetente többször szed altatót, nyugtatót, fejfájás elleni gyógyszert;
- a felnőttek 61 százaléka állítja azt, hogy gyakran kimerült és letört.

A lelkiismeret-furdalással, szégyenérzettel és büntudattal kísért problémák gyökerei abban keresendők, amelyeket a szociológia az erkölcs- és értékválságból adódó „*anómiás viselkedés*” fogalmával jelöl.

Az anómia nagyfokú elterjedtségére utal, hogy közvetlenül az 1989-es rendszerváltás előtt a megkérdezett felnőttek 59 százaléka teljesen egyetértett azzal, hogy „az eszmények, célok olyan gyorsan változnak, hogy az ember azt sem tudja, miben higgyen, mi szerint éljen” (Buda).

Napjainkban a lakosság 40 százaléka teljesen igaznak mondja azt, hogy „aki vinni akarja valamire, az rákényszerül arra, hogy egyes szabályokat áthágjon”, és 25 százaléka teljesen igaznak tartja azt, hogy „manapság alig tud eligazodni az élet dolgaiban”.

E súlyos érték- és erkölcsválság elsődleges oka a liberális fogyasztói társadalom filozófiája, mely az önérdekű, egocentrikus emberkép megnyilvánulása, „*üss vagy fuss*” tartós stressz állapottal, következményes lelki bántalmakkal, elsősorban a lelkiismeret-furdalással kísért szorongásos depresszív kórképekkel, mentális és viselkedészavarokkal.

A **szorongó-depresszív** egyén pozitív érzelmi megnyilvánulásai csökkennek, a negatív megnyilvánulások előtérbe kerülnek, emiatt lelkiismeret-furdalás, szégyenérzet, büntudat alakulhat ki. A tartósan szorongó egyénnek ez úgyszólván állandó sajátossága. Egyik legjobb, szokványos példája ennek a „*megsértődés*”. Ezen az úton, közvetetten közli a másik személlyel szorongását, megbántottságát, de amint a másik közeledik felé, visszautasítja.

A generalizált szorongásnak van egy súlyosabb formája is, amikor valaki egyáltalán nem képes kimutatni szeretetét.

A szorongást a „*lelki szenvedés*” kifejezéssel is helyettesíthetjük. Kóros szorongás esetén megváltozik a személy önélménye, és másként éli át a külvilágot is. E változások következtében az egyén örömtelenné válik és szenved. Szemvétele kivetül a környezetére is, a külvilági ingerek, események, személyek negatív értékelést nyernek (Peurifoy).

A szorongó betegek koncentrációzavarról, fáradékonyságról, feledékenységről, teljesítmény csökkenésről, alvászavarról panaszkodnak, gyakran ingerlékenyek. A környezetük ezt lustaságnak, restségnek, jellembeli hibának foghatja fel, mely erősítheti lelkiismeret-furdalásukat, szégyenérzetüket, büntudatukat.

Általában elmondható, hogy öt döntő rizikófaktor játszik szerepet a lelkiismeret-furdalás kialakulásában:

KAPCSOLATI ZAVAR – titkolózások, hazudozások, kölcsönös bizalomvesztés és veszekedések.

ELIDEGENEDÉS – családtól, iskolától, hasonló korúaktól, gyakran társul egoista világ-szemlélettel.

KUDARCÉRZÉS – az egyén nem lát előrevezető utat, céltalanná, talajvesztetté válik, önbecsülése is mindinkább fogyatkozik, kisebbértékűség, szégyenérzet gyötri.

AZONOSULÁSI KÉPTELENSÉG – a családi értékekkel, társadalom, vallás elvárásaival. Spirituálisan „kiszáradt”, „kiégett állapot”, „belső ürességérzet” alakul ki lelkiismeret-furdalással.

TÁRSTALANSÁG – az érzelmi kötődés, a bensőséges kapcsolat hiánya meghatározó személyekhez. Teljesen szervtelenné, érdektelenné válik hozzátartozóinak sorsa, öröme vagy bánata iránt.

A „BŰNBAKKERESŐ” NEGATÍV GONDOLKODÁS, MINT A LELKIISMERET-FURDALÁS KÖVETKEZMÉNYE

Az európai népek közül főleg ránk, magyarokra, a magyar emberre mondják, hogy elégedetlen, kishitű, bizalmatlan és sokat panaszkodik. Így e sajátosan beteges gondolkodás által az egyén negatív irányba torzítva észleli a külvilágot és önmagát, emiatt negatív érzései támadnak lelkiismeret-furdalással, szégyenérzettel, büntudattal.

„Én nem vagyok jó, de Te sem vagy az” következményes negatív érzéssel és „bűnbakkereső” viszonyulással, mely által mindinkább magányossá válik, továbbá elvágja magát az életerő és az életöröm forrásától, a körülményektől független boldogság átélésének lehetőségétől.

Néhány önvizsgálati kérdés a lelkiismeret-furdalás kialakulása hátterének feltárásához, a személyes „fókusz” probléma megfogalmazásához:

- Mi akadályoz meg abban, hogy döntést hozzak a kapcsolatomat illetően?
- Mit tehetnék azért, hogy több értelme legyen az életemnek?
- Hogyan tudnék megszabadulni az önmagamra irányuló bírálattól?
- Mi rejlik az életemmel való elégedetlenségem mögött?
- Mit kell tennem ahhoz, hogy megszabaduljak a lelkiismeret-furdalástól, szégyenérzetemtől, a büntudatomtól, az agressziómtól?
- Hogyan tehetem jobbá kapcsolatomat a szüleimmel, a feleségemmel, a gyermekeimmel, a munkatársaimmal?

DEPENDENS SZEMÉLYISÉGZAVARBAN szenvedő egyén állandó elégtelenségérzettel, lelkiismeret-furdalással, szégyenérzettel, büntudattal küszködik, mivel hiányzik a belső tartása, a lelki autonómiája.

Bátorít másokat, vagy megengedi nekik, hogy életének legfontosabb döntéseit hozzák meg helyette, saját szükségleteit alárendeli azoknak, akiktől függ, és mások kívánásaival szemben túlzottan engedelmes. Nem akar még ésszerű elvárásokat sem támasztani azokkal szemben, akiktől függ.

Ha egyedül van, kényelmetlenül és gyámoltalannak érzi magát, mivel túlzottan fél attól, hogy nem képes önmagáról gondoskodni, ha elutasítják és elhagyják. Korlátozottan képes döntéseket hozni, ha nem áll rendelkezésre hatalmas mennyiségű tanács vagy megerősítés (helyeslés) mások részéről.

Társuló tünet lehet, hogy a dependens személy önmagát inkompetensnek, állóképesség nélkülinek, „gyengének”, vagy ún. „gyenge akaratúnak” tarja. Az ebből adódó lelkiismert-furdalás, szégyenérzet és büntudat még inkább fokozza gyámoltalanságát, alkalmazkodási és viselkedészavarát.

Ide sorolandó személyiségzavarok:

aszténiás,
inadekvát,
önsorsrontó,
passzív-agresszív,
pszichoneurotikus.

A KODEPENDENCIA (TÁRSFÜGGŐSÉG) tanult viselkedés és személyiség-szerkezeti hiba, amely nagymértékben csökkenti az egészséges, intim kapcsolat kialakításának és fenntartásának képességét. Személyiségvonássá, szereppé, sőt identitássá alakulása a családi szocializáció keretében történik. A kutatások nemspecifikus additív sémák többgenerációs előfordulására derítettek fényt (pl. a serdülő tágabb értelemben vett „apahiány” miatti anya-gyermek szimbiotikus kapcsolatának kialakulása).

A dependencia (szeparációs törekvések állandó konfliktusa) sokszor arra sarkallja őket, hogy egy dependens személyiségzavarban szenvedő házastársat válasszanak. Társfüggőség (kodependencia) esetén házasságban a feleség az anya szerepét is magára véve bánik férjével. Az érzelmi, szexuális és szociális anyáskodás nem engedi felnőt-té válni a partnert a kapcsolatban.

Kétségtelen, hogy a többnyire éretlen személyiségű (éretlen emocionalitású és pszichoszexuális fejlődésben elmaradt) dependens személyiségzavarban szenvedő személyek maguk is keresik az anyaszerep betöltésére alkalmas feleséget vagy partnert.

A legismertebb és legerjedtebb társfüggő szerepek a „mártír”, az „üldözött”, az „együtt konspiráló”, a „megmentő”, a „fásult”.

A dependens-kodependens személyiségzavarban szenvedők közös jellemzője:

- az erős szorongás és sérülékenység, a fájdalom és megbántottság érzés. A személy megpróbál más lenni, mint aki, igyekszik megfelelni a környezet elvárásainak, kívánságainak. Ez reménytelen, ezért gyakran lelkiismert-furdalás, szégyenérzet, büntudat gyötri. Állandóan kontrollálni akarja az életét. Tettei nem a belső énjéből fakadnak, hanem egy görcsös megfelelni akarás, alkalmazkodás következményei. Az eszével él, az érzelmeit elnyomja. Állandóan fél, hogy nem fogadja őt el a világ. Ő sem fogad el senkit, védekezik. Nem ismeri magát, saját belső törvényszerűségeit, legfelsőbb énjét – csak azt az embert ismeri, akit a környezet szeretne látni benne.

A dependens-kodependens „játszma” a tranzakciók ismétlődő sorozata, melyben mindkét fél végül is helyettesítés-érzéseket tapasztal meg. A játszma mindig tartalmaz váratlan átkapcsolási mozzanatot, amikor a szereplők megtapasztalják, hogy valami váratlan és kényelmetlen dolog történt, ez vezet mindkét félben a lelkiismert-furdalás, szégyenérzet és büntudat kialakulásához. Az emberek úgy játsszák a játzmákat, hogy nincsenek annak tudatában.

HALLUCINÁCIÓKKAL JÁRÓ TRANSZSZERŰ ÉS MEGSZÁLLÓTSÁGI ZAVAROK

Időszakosan megszűnik a személyes identitás érzése és a környezetről való teljes tudatosság. Ide azokat az akaratlanul vagy önkéntelenül kialakult transzállapotokat soroljuk, melyek vallásos vagy kulturális: elfogadott aktivitáson kívül alakulnak ki.

Társulhatnak olyan állapotokkal, melyek akut és átmeneti pszichotikus zavarral járnak: pl. organikus személyiségzavarral, poszttraumás organikus agyi szindrómával, pszichoaktív szer mérgezéssel.

Szkizofrénia

A legfontosabb tünetek a következők: tiszta tudat és az intellektuális képességek megtartottsága mellett a gondolatok visszhangosodása, gondolatok betoldása, elvont gondolatok szétsugárzása (telekommunikációs eszközzel), percepció torzulás (külső irányítottságról való meggyőződöttség), dominancia vagy passzivitás, hallási hallucinációk (a hangok egyes szám 3. személyben beszélnek a páciensről, vagy kommentálják).

Szkizofréniairól akkor beszélhetünk, az alábbi tünetekből kettő, vagy több egyhónapos időszak jelentős részében fennáll:

- téveszmék
- hallucinációk
- inkoherens beszéd, pl. gyakori kisiklás
- szembeszökően szétesett vagy katatón viselkedés
- negatív tünetek, azaz hangulati üresség, akaratnélküliség

Szkizoid személy partnerkapcsolatában megszűnhet a társ spontán ajándékozó készsége egy-egy rossz megjegyzés kapcsán, mely végül is benne lelkiismert-furdalást, szégyenérzetet kelt:

„Ezzel mit akarsz elérni?“, „Ugye jóvá akarsz tenni valamit?“

„Ugyan ne nézz már rám ilyen hűséges kutyaszemekkel!“

„Hagyd már, kérlek, ezeket az ostoba szerelmi ömlengéseket!“

Így természetesen a partnerben minden szerelmi készség elvesz, hacsak nincs benne szokatlanul empatikus képesség, vagy pedig ahhoz a mazochista ellentípushoz tartozik, aki büntudatból vagy más motiváció miatt azt hiszi, mindennel meg kell alkudnia, vagy éppen a megkínzásában leli élvezetét.

Különben végül is vissza kell fognia magát, sőt el kell kezdenie gyűlölni a társát, ami aztán lelkiismert-furdalást kelthet benne, büntudatát még fokozhatja a gyakori bírálat: *„Most aztán látni, hogy igazából milyen is vagy“*. Társa képtelen felismerni, felfogni, hogy végső soron csakis az ő viselkedése távolította el tőle őt.

A lelkiismert-furdalással, szégyenérzettel és bűntudattal kísért anómiás viselkedés és az ebből eredő lelki bántalmak megelőzésének elsődleges módja az egyén és környezete toleranciájának és kompromisszumkészségének a fejlesztése. Továbbá a „*homo oeconomicus*” emberkép áttranszformálása a „*homo sociologicus*” emberképpé.

„Mi európaiak nem tudjuk igazán komolyan megérteni az olyan fogalmakat, mint a moralitás és az etika, a személy és az individuum, a szabadság és az emancipáció..., ha nem sajátítjuk el a keresztény gondolkodásnak a lényegét, mely a transzperszonalitás, a spirituális értékorientált gondolkodáson alapszik” (*Gyökössy*).

„Az anyagi elme (a tudat, az intellektus) nehezen tudja megragadni a lélek dolgait... Az igazság kardként sújt, mert meg kell halnunk illúzióinkban, és föl kell ébrednünk... Kívánságaink felismerése megment bennünket a világ ínségeitől... A gyűlölködő szívű ember a szeretetben talál rá megváltójára, mert az adja vissza neki a békét” (*Murphy*).

A nyugati világ történelmében az orvostudomány, a vallásos hit és a spiritualitás korábban szorosan összefonódott, napjainkban ismét feléledő kapcsolatát észleljük. A hit és egészség közötti kapcsolatot vizsgáló tudományos közlemények száma ma már meghaladja az 1200-at (*Koenig*).

2002. szeptemberében a Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Tanszéke Lelkigondozói Szakirányú Továbbképzési Szakot létesített. Képzésbe mediátor csoporttagként bekapcsolódva, a szakalapító dokumentum kidolgozásában a lelkigondozás fogalmát az alábbiakban határoztuk meg:

„A lelkigondozó tevékenységével elősegíti a legtágabb értelemben vett hitnek, mint emberi magatartásnak ébrentartását és fejlesztését. Küldetése a legkülönbözőbb élethelyzetekben, így a válásban lévő egyénekhez, csoportokhoz szól.

Vallásos kliensnél az életkérdéseknek transzcendens dimenzióba helyezése, s az istenkapcsolat mélyítése a cél, a magukat nem vallásosnak tartó lelkigondozottakat pedig, a teljes egzisztenciára vonatkozó cél- és értelemkeresésben segíti.

Mindezt a lelkigondozó saját alaptevékenységének illetékességi határain belül és annak megfelelően teszi. Feladata az emberek szükségleteinek meghallása, a különböző színtereken létrejövő kapcsolatok kialakítása, a hivatásnak megfelelő szimbólumok, ünnepi szokások, hagyományok, képek és orientáló tartalmak közvetítése, a személyre szóló kommunikáció és realitásnak megfelelő cselekvés.

Kliensével együtt keresi a lelki fejlődéshez, szabad döntések eléréséhez szükséges erőforrásokat egyházak és vallási közösségek hatókörén belül és kívül.”

A lelkigondozónak a mai társadalomban szüksége van azon felismerésre, hogy a segítő munka a „*bizalomépítés rögzös zarándokútja*”. Ez a segítő kapcsolat empatis felvállalását jelenti, hogy kerese az utat mások felé, kész vagyok segíteni, felelősen felvállalni a másik gondját és terhét, kész vagyok a másik ember feltétel nélküli elfogadására.

A lelkigondozói munkára irányuló motivációt felkeltheti, illetve növelheti az érdeklődők önismereti képzése, az ún. „*sajátélmény*”, és „*szupervíziós*” csoportok szervezése, mely elősegíti a lélek belső útjainak megismerését, a másokkal való nagyobb figyelmeség és megértés készségének fejlesztését, valamint megóv az ún. „*kiégési szindróma*” kialakulása ellen.

A magát vallásosnak identifikáló hívő tudja azt, hogy a hit útján az ember eredeti egyéniség, ha egészséges belső szabadságot élvez. Rendelkezik egyéni akaráttal, az érzések magas intenzitásával, képes józan extázisra, elragadottságra, az éber álmodást vagy az ecentrikus világot maga mögött hagyva (Ferenczi).

Pszichiáterként és keresztény pszichoterapeutaként magam is vallom, hogy igazi gyógyulásnak csak a negatív életpozíciót megváltoztató egzisztenciális erejű újrarendezés tekinthető, melynek célja az integrált tényleges helyreállítást jelentő testi, lelki, szociális és spirituális „egész”-ség elérése. A lelki bántalmak mentálhigiénés, pszichoterápiás gyógykezelése szempontjából két alapvető szükségletet ismerünk el, melyek mindaddig szenvedést okoznak, amíg nincsenek kielégítve: egyrészt szükségünk van arra, hogy szeressünk, és hogy szeressenek, másrészt szükségünk van arra, hogy érezzük, értékesek vagyunk mind a magunk, mind mások számára.

Ismerd meg tudatalattid csodálatos hatalmát, a benned munkálkodó isteni magot! Ismerd fel a benned lévő másokat, a benned élő felebarátot! Velük tudatalattidban fenntartott bensőséges kapcsolatot révén szabadulhatsz meg a lelkiismeret-furdalásaidtól, és találhatod meg életedben a benső békét és boldogságot.

Irodalom

BNO-10. *A mentális és viselkedészavarok osztályozása*, Klinikai leírás és diagnosztikus útmutató, WHO-MPT, Budapest 1994.

BUDA B., *Szenvedélyeink. Megelőzés, felismerés, rehabilitáció. Az egészséges életért*, SubRósa Kiadó, Budapest 1995.

FERENCZI Z., *Drog és vallás. Előéletek és előítéletek*, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest 2001, 18. old.

GYÖKÖSSY E., *Isten öreg bojtárjának vallomásai*, Szent Gellért Kiadó és Nyomda, Budapest 1998.

KOENIG, G. H., *Vallásos hit, spiritualitás és orvostudomány – felelő kapcsolat? Hit és Egészség*, Köszöntő 3. old. Az IHS Alapítvány melléklete, in *Magyar Orvos* X. évf. 11. szám.

MURPHY, J., *Tudatalattid csodálatos hatalma 7. avagy Benső béke*. Szakálos Könyvkiadó, Budapest 1998.

MÜLLER J., *Szorongások feloldása Istennel találkozással*, in Marana Tha sorozat 68, Az Emmausz Katolikus Karizmatikus Közösség Marana Tha 2000 Alapítványa, Budapest 1998.

PEURIFOY, Z. R., *Szorongás, fóbiák, pánik. Hogyan legyünk úrrá félelmünkön*, Medicina Könyvkiadó Rt., Budapest 1998.

TAKÁCH G., *Miért ne igyunk... sokat. Alkoholizmus. Az egészséges életért*, SubRosa Kiadó, Budapest 1995.

TAKÁCH G., *A drog*, SubRosa Kiadó, Budapest 1998.

TAKÁCH G., *„Pozitív szenvedélyek” mint a szenvedélybetegségek rehabilitációs gyógymódja*, in *Szenvedélybetegségek*, VIII. évf., 2000. 1. szám, 47-52. old.

TOMCSÁNYI T., *Amikor gyöngye, akkor erős. Tanulmányok a valláslélektan, a pasztorálpszichológia és a lelki gondozás köréből*, Animula Kiadó, Budapest 2002.

Studia theologica Budapestinensia

Az 1990 óta megjelenő sorozat a Hittudományi karon oktatott tudományok köréből közöl monográfiákat és segédkönyveket magyarul vagy a teológiában jelentős nyugati nyelveken. Sorozatszerkesztő: Erdő Péter

Eddigi kötetek:

1. Millner, Anton: *Die Gefangenenseelsorge im staatlichen und kirchlichen, Recht*, Bp. 1990.
2. Kuhn, Christian: *Die theologische Begündung des Kirchenrechts in der Münchener Schule*, Bp. 1991.
3. Bauer, Johannes B.: *Az újszövetségi apokrifek*, Bp. 1991.
4. Reisner Ferenc: *Csernoch János hercegprímás és a katolikus egyház szerepe IV. Károly monarchia-megmenetési kísérleteiben*, Bp. 1991.
5. Marton József: *Papnevelés az erdélyi egyházmegyében 1753-tól 1918-ig*, Bp. 1993.
6. Erdő Péter: *Latin-magyar egyházi jogi kisszótár*, Bp. 1993.
7. Muzslay István: *Gazdaság és erkölcs*, Bp. 1993.
8. Czopf Tamás: *Die spezifisch christliche Gotteserfahrung*, Bp. 1994.
9. Somorjai Ádám OSB: *A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának disszertációi (1863–1993)*, Bp. 1993.
10. *Doctor et apostol. Szent István-tanulmányok*, Szerk. Török József, Bp. 1994.
11. *A családok lelki gondozása. Az Olasz Püspöki Konferencia ajánlása*, Bp. 1994.
12. *Teológus az Egyházban. Emlékkönyv Gál Ferenc 80. születésnapja alkalmából*. Szerk.: Fila Béla, Erdő Péter
13. *Mindszenty emlékezete. Tanulmányok*. Szerk.: Török József
14. Kránitz Mihály: *Origenész élete és az Origenész-kutatás*, Bp. 1995.
15. Ladányi Erzsébet: *Az önkormányzat intézményei és elméleti alapvetése az európai és hazai városfejlődés korai szakaszában*, Bp. 1996.
16. Erdő Péter, Gábor Bertalan, Szalay László: *Latin-magyar-szlovák egyházi jogi kisszótár*, Bp. 1997.
17. Muzslay István SJ: *Az Egyház szociális tanítása*, Bp. 1997.
18. Somorjai Ádám OSB: *Repertorium Bibliographicum Sect. Theologiae Moralis*, Bp. 1998.
19. Udvardy György: *A Biblia a hitoktatásban – A serdülőkor metodológiája*, Bp. 1998.
20. Gudrun Bohle: *Die Frage der Läuterung im Alten Testament*, Bp. 1998.
21. Willi Klinkhammer: *Krankenhauseelsorge im staatlichen und kirchlichen Recht*, Bp. 2000.
22. *Magyar katolikus egyházi jogi bibliográfia 1917-1998*. Bp. 2000.
23. Zoltán Rokay: *Die Quellen der frühen Religionsphilosophie Johann Gottlieb Fichtes*, Bp. 2000.
24. Muzslay István SJ: *Magyar diákok a Leuveni Katolikus Egyetemen (1532-2000)*, Bp. 2000.
25. Tempfli Imre. *A Báthoryak valláspolitikája*, Bp. 2000.
26. *Eschatologie und Jahrtausendwende. 2.* Deutsch-Ungarischer Theologentag Budapest, 3. März 2000. (Szerk: Péter Erdő, Huba Rózsa), Bp. 2000.
27. Gárdonyi Máté: *A papi élet reformja a Trienti Zsinat korában* (sajtó alatt)
28. *A Magyar Katolikus Egyház 1945-től 1965-ig*. Teológiai Tanárok Konferenciája. Bp. 2001. január 29-31. (Szerk: Erdő Péter), Bp. 2001.

Kapható és megrendelhető: **Márton Áron Kiadó**

H-1035 Budapest, Kórház u. 37. Tel.: (1) 368-95-27, Fax: (1) 368-98-69.

TARJÁNYI ZOLTÁN

A Veritatis Splendor enciklika tanítása a lelkiismeretről

A PÁPAI TANÍTÁS KELETKEZÉSTÖRTÉNETE, VALAMINT ALAPVETŐ CÉLJAI

Servais Pinckaers, svájci morálteológus felhívja a figyelmet arra, hogy a *Veritatis Splendor* címmel II. János Pál pápa által 1993. augusztus 6-án közzétett enciklika jelentőségét akkor mérjük föl legátfogóbban, ha visszatekintünk a II. Vatikáni Zsinatra.¹ Meglepődve konstatálhatjuk ugyanis, hogy a zsinat milyen keveset szólt erkölcsi kérdésekről. Csak egy rövid intelmet találunk a papképzésről szóló határozatban. Miután a szentírásstudomány és a dogmatika elsőségéről szól a zsinat, így folytatja: „A többi teológiai tantárgyat is így, Krisztus misztériumával és az üdvösség történetével kapcsolatban kell megújítani. Különös gondot kell fordítani az *erkölcstan* tökéletesítésére, melynek tudományos kifejtése jobban táplálkozzék a Szentírás tanításából, világítsa meg a hívők hivatásának nagyszerűségét Krisztusban, és mutassa be azt a kötelezettségüket, hogy szeretetből sokat tegyenek a világ életéért.”² Valójában nagyon jelentős helyet foglalt el az erkölcstan a zsinat előkészítésében. XXIII. János pápa megbízásából egy külön bizottság alakult, hogy *egy külön erkölcsstani dokumentumot* készítsen elő. Ez meg is alakult, s összegyűjtötte a püspökök és a teológiai fakultások kérdéseit. Kiderült, hogy a Katolikus Egyházban rossz az erkölcssteológiai közérzet, s hogy erős vágy él a megújulás iránt. Sokszoros vita és konzultáció után 1961-ben elkészült egy tervezet *Constitutio de ordine morali* címmel P. Hürth SJ vezetésével. Ám ez a tervezet a hagyományos kézikönyvek beosztási rendjét követte, s négy alapvető fejezetből állt: 1) Törvény, 2) Lelkiismeret, 3) Erkölcsi cselekedetek, 4) Bűnök. Tartalma is a tradicionális *erkölcsi rendről* szólt: ez Isten akaratára épül, mely a természettörvényben jelenik meg, s az evangéliumi törvény ennek csak kötelező voltát erősíti meg Isten Fiának tekintélyével.

Döpfner kardinális 1962-ben a zsinatot előkészítő bizottságban elégedetlenségének adott hangot. Hiányolta a biblikusabb látószöveget és a biblikusabb kifejtést. Javasolta, hogy hangsúlyosabban szerepeljen benne kiindulási alapként Isten Jézus Krisztusban való megváltó cselekedete, valamint azt is, hogy a természet- és evangéliumi törvény-nyel kapcsolatban *Aquinói Szent Tamás* koncepciója legyen a fundamentum, ti. amiben az újszövetségi törvény érvényesül, az az, hogy a Szentlélek kegyelme adatik általa

¹ Vö. PINCKAERS, S., *Pour une lecture de Veritatis Splendor*, Paris, Mame 1995, 32-36.

² OT 16.

Krisztus híveinek. Másként fogalmazva *Döpfner* azt javasolta, hogy ne csak biblikusabb, hanem teológiaiabb legyen a tervezet, s ennek megfelelően el is készült egy újabb szövegváltozat *De ordine morali christiano* címmel.

Le Guillou OP 1963-ban már ezt az új tervezetet bírálta az előkészítő ülésen mondván, hogy az új séma is gyakorlatilag figyelmen kívül hagyja Krisztus misztériumát, s azt, hogy az új törvény a Szentlélektől jön, és a szeretetben valósul meg. Szerinte három szinten kell a törvénnyel foglalkozni: 1) természettörvény, 2) ószövetségi törvény, 3) új-szövetségi törvény, azaz a benső törvénye: következőképpen krisztocentrikus lesz az erkölcsi renddel foglalkozó zsinati dokumentum.

Ennek az újabb kritikának sem volt hatása: az utólagos átdolgozások ellenére (pedig még *Daniélou* bíboros is latba vetette tekintélyét) a szövegtervezet nem kapta meg az előkészítő bizottságtól a szükséges szavazatot, s ezért nem kerülhetett a zsinat nyilvános ülése elé, hogy a zsinati atyák tárgyalni és szavazni tudjanak róla. Közben pedig egyre inkább előtérbe helyeződött az *Egyház és a világ kapcsolatát* tárgyaló (a későbbi *Gaudium et Spes* lelkipásztori konstitúció) tervezet fontossága, ezért az erkölcsi rendről szóló zsinati okmánytervezetet félretették. Valószínűleg nem volt elég érett arra, hogy megújítani tudja az Egyház erkölcsi tanítását.

Az évtizedeken át tartó relatív csendet csak néhány pápai ill. római dokumentum szakította meg, ám ezek is heves reakciókat váltottak ki a világsajtóban is, de az Egyház közösségén belül is kezdett a diszsonancia megmutatkozni az Egyház hivatalos tanítása és a teológiai vélemények között.³ Ez először VI. Pál pápa *Humanae Vitae* című, a születésszabályozásról szóló enciklikájánál derült ki. Majd folytatódott a Hittani Kongregáció 1975-ben megjelent *Persona Humana* dokumentumával kapcsolatban, mely az emberi természet és a természettörvény fogalmaival foglalkozott. De II. János Pál pápa *Familiaris Consortio* című, 1981-es enciklikája is vitákat gerjesztett egyházi körökben, megkérdőjelezve azt, hogy a Tanítóhivatalnak egyáltalán joga van-e a családokat érintő kérdésekben nyilatkozni.

Az Egyház erkölcsstani tanításában megmutatkozó krízist érzékelt II. János Pál pápa, aki ezért a vizsgálódásunk tárgyát képező enciklika elején sajátos magyarázattal is előállt. Hangoztatja, hogy a pápák mindig is, s nemrég óta pedig nemcsak személyesen, hanem a Püspöki Kollégiummal közösen is fontosnak tartották, hogy erkölcsi kérdésekben megszólaljanak, hogy Krisztus tekintélyével buzdítsanak, intsenek és tanítsanak. S ezt abban a meggyőződésben tették, hogy a Szentlélek mellettük áll, tehát tanításuk az Egyház hagyományaiban és az emberiség történelmében folyamatosan elmélyíti az erkölcsi tudást. Majd így folytatja: „Ma azonban szükségesnek látszik, hogy az *Egyház erkölcsstanának egészére reflektáljunk* annak érdekében, hogy véglegesen megvilágítsuk a katolikus tanítás néhány alapvető igazságát, melyeket az a veszély fenyeget, hogy eltorzulnak, vagy tagadás áldozatai lesznek. *Magán a keresztyény közösségen belül is új helyzet alakult ki*, melyben az Egyház erkölcsstanával kapcsolatban sok emberi és pszichológiai, szociális és kulturális, vallási, sőt kifejezetten teológiai kétely és ellenvetés kering. Már nem egyéni és esetleges tiltakozásokról, hanem bizonyos antropológiai és etikai nézetek alapján az *erkölcsi hagyomány teljes és rendszeres vitatásáról van szó.*”⁴

³ Vö. BRUGUES, J.-L., *Présentation de La Spelteur de la Vérité*, Paris, Mame 1993, III-IV-V.

⁴ VS 4.

Milyen problémákat regisztrál a pápa?

- 1) A szabadságot ki akarják szakítani az igazsággal való élető kapcsolatából;
- 2) elvetik a parancsok egyetemesen kötelező érvényét;
- 3) elfogadhatatlannak tartanak egyházi erkölcsi tanításokat, mondván, hogy erkölcsi kérdésekbe a Tanítóhivatal csak úgy avatkozhat be, hogy értékeket javasol az embereknek, melyekről mindenki autonóm módon dönt és választ.

Ám a pápát leginkább a legfontosabb probléma aggasztja: disszonancia alakult ki az Egyház hagyományos válaszai és néhány teológiai álláspont között, s ezeket szemináriumokban és teológiai karokon terjesztik (pl. vajon Isten parancsai alapján lehetséges-e irányítani az egyes ember és a társadalom teljes életét?). Ez arra utal, hogy szét lehet választani a hitet az erkölcstől: a hit által akkor is az Egyházhoz lehet tartozni, ha az erkölcsi pluralizmusnak lehetőséget adunk.⁵

Ezért II. János Pál pápa már 1987-ben, a *Liguori Szent Alfonz* (az erkölcsteológusok védőszentje) halálának második centenáriumán kiadott *Spiritus Domini* című apostoli levelében meghirdette, hogy a közeljövőben kiadni szándékozik egy olyan részletesebb enciklikát, mely kifejezetten a keresztény erkölcstannal foglalkozik.⁶

Ez már az 1990-es évek elején formálódott, s a befejezés felé közeledett, ám a közzététellel várt a pápa 1993. augusztus 6-ig. Ugyanis a *Katolikus Egyház Katekizmus*a 1992 decemberében jelent meg, s illet, hogy időben megelőzze a *Veritatis Splendor*-t, mert „jó-nak látszott megvárni a KEK megjelenését, mely a keresztény erkölcstan teljes és rendszeres anyagát tartalmazza”.⁷ Ám a KEK előkészítésével kapcsolatban is a legtöbb probléma az erkölcstani résszel adódott.⁸ Amikor ugyanis a tervezetet 1988-ban szétküldték a világ püspökeinek (s ők 2-3 szakteológust vontak be a véleményezésbe), a legtöbb visszajelzésben az erkölcstani részt érte bírálat. Legtöbben amellet érveltek, hogy a 10 parancsra épített keresztény erkölcstan túlságosan jogi szemléletet tükröz, s a 8 boldogságra vagy az erényekre (sarkalatos és természetfölötti erényekre) alapozott erkölcsi rend jobban megfelel az Evangélium kívánalmainak. Mindenesetre maradt a 10 parancsbázisú erkölcsi áttekintés, de a KEK erkölcsiséget átfogó kulcsszavai (istenképesség, örök boldogságra meghívottság, szabadság, lelkiismeret, erények, bűn, közösségi értékek, törvény, kegyelem, az Egyház szerepe, evangéliumi tanácsok) valóban hosszú távon keretet és alapot adnak az Egyház erkölcsi felfogásának megragadására.

Így a VS, bár csak 7 helyen idézi kifejezetten a KEK-et, mindenképpen annak a tanítására épít-kezik, föltételezi a KEK-et, „mint a katolikus tanítás biztos és megbízható alapszövegét”, ezért csak az „Egyház erkölcstanának néhány alapkérdésére korlátozódik, kimondván a szükséges ítéletet a tudósok között vitatott etikai és erkölcsi problémákról.”¹⁰

Az enciklika gondolatmenete a következő:

„Mester, mi jót kell tennem?” (Mt 19,16-21): a gazdag ifjú története alapján három alapvázal megvilágítása: 1) jó egyedül Isten; 2) aki jót akar tenni, annak meg kell tartania a parancsokat; 3) aki tökéletes akar lenni, az kövesse a nyolc boldogságot.

⁵ VS 4.

⁶ AAS 79:1374

⁷ VS 5.

⁸ BRUGUES, J.-L., i. m. VI-VII.

⁹ *Fides depositum* ap. konstitúció 4.

¹⁰ VS 5.

Négy alapvető erkölcsi fogalmat és problémát tisztáz: 1) szabadság és törvény; 2) lelkiismeret és igazság; 3) az *optio fundamentalis* és a konkrét cselekedetek összefüggése; 4) a konkrét erkölcsi cselekedet minősítése (materia, végső cél, tudatosság, akaratlagosság).

A szabadság értelmezéséről szól: ez az igazság szabad követése, valamint arról, hogy ezt az erkölcsi rendet hívatott az Egyház képviselni a társadalomban, a világ javára.

A Befejezés II. János Pál szokása szerint imádság Máriához, ez esetben a „megtestesült Irgalom Anyjához”.

Az enciklika tehát a keresztény erkölcsstan néhány jelentős alapjával kíván foglalkozni, de összességében az mindenképpen megállapítható róla, hogy a Tradíció feledésbe merült szempontjait akarja erőteljesen felidézni: a morálteológiai reflexióban újra az első helyre akarja tenni az Isten-központú erkölcsfelfogást, a második helyre pedig a természettörvény-alapú erkölcsi gondolkodást.¹¹

AZ ENCIKLIKA EMBERKÉPE, ÉS A BELŐLE KÖVETKEZŐ LELKIISMERET-ÉRTELMEZÉS

Ha rátekintünk a VS idézet- és utalásgyűjteményére, azt látjuk, hogy a 131-ből 18 *Aquinói Szent Tamást* érinti, főként a *Summa Theologica*-t. (Érdeemes ezt összevetni a II. Vatikáni Zsinat dokumentumaira való utalási gyakorisággal: GS 25, DV 6, DH 4, LG 4, OT 2. Ez alapján *Xavier Thévenot* SDB meg is jegyzi kommentárjában, hogy az enciklika alapvetően a klasszikus tomista doktrína összegezése.¹²

Szemügyre szükséges vennünk, hogy miben is áll a szent tamási emberkép, mely a kinyilatkoztatás adatait filozófiai fogalmakkal rögzítette rendszerbe.¹³ Az ember olyan *substantia completa*, mely két *substantia incompleta*-ból áll: a testből és a lélekből. A teremtéstörténet elbeszélése szerint az istenképiség a lélekből adódik (értelem, szabad akarat, halhatatlanság), ezért a lelket a test *forma substantialis*-ának kell tekinteni, így lesz a lélek a komplett ember életének és cselekvésének az elve. Minden emberi cselekedet feltételez egy sajátos *potentia*-t, s mindegyik képesség a lélekből jön.

Az ember cselekedetei négy területre összpontosulnak, következésképpen mind a négy területen vannak képességei.

- 1) *Saját testével szemben a vegetatív képesség*: ide tartozik az *asszimilációs*, az *augmentatív* és a *generatív erő*. Maguk a folyamatok az ember tudatos irányításától függetlenül zajlanak le.
- 2) *A lélek érzékelő képessége önmagára és a külső világra irányul*: ide tartoznak az érzékszervi működések (látás, hallás, tapintás, ízlelés, szaglás), valamint a belső érzékek (fantázia, memória). Ezen képességek feltétlenül szükségesek a test fenntartásához is, és a szellemi működésekhez is, de a szándékos irányítástól függetlenek, ezért lényegében nem folynak bele az erkölcsi cselekvésbe.

¹¹ Vö. SOMFAI B., *Lelkiismeret és törvény*, in *Egyházfórum* 1994/2, 27-28; SOMFAI B., *Veritatis Splendor*, in *Mérleg* 1993/4, 362-366.

¹² Vö. THÉVENOT, X., *Présentation de l'encyclique La splendeur de la vérité*, Paris, Cerf 1993, XXVI-XXVIII.

¹³ *Summa Theologica*, I. q. 78-80. Sémaszerű illusztrációs képlete megtalálható DIÓS I., *Szent Tamás erénytana* című írásában, in *Erkölcsteológia*, VI., *A keresztény erkölcsi erények*, Nyíregyháza 1972, 21.

A következő két képességnek viszont perdöntő szerepe van az emberi erkölcsiség szempontjából.

3) A lét megismerő képessége. Ez a *ratio*. Ennek köszönhetően tudunk fogalmat és ítéletet alkotni, valamint következtetni. E képesség három aktusban mutatkozik meg:

- a) a lét önmagában való megismerése (*intellectus speculativus*);
- b) a lét megismerése a gyakorlati cselekvés számára (*intellectus practicus*);
- c) az erkölcsi értékek feletti ítéletmondás (*conscientia*).

4) A lét törekvő képessége, mely célja elérésére képesíti, s ez a szabadságából származó *voluntas*, tehát az akarat.

Két cselekvési vonala van:

- a) egy ösztönös, mely a tudatos és szándékos állásfoglalások előtt spontán reagál az ingerre (*appetitus sensitivus*);
- b) az a törekvő képesség, mely tudatos irányítás alatt áll (*appetitus rationalis*). Ha ez utóbbi nem egyszerűen megragadja a jót és tör feléje, hanem fontolgatások útján választ, hogy törekszik-e felé, s ha igen, hogyan: ez a *liberum arbitrium*, a szabad elhatározás.

Ha ezt képletben láttatjuk, könnyen kiolvasható belőle az enciklika alapkonceptiója, hogy ti. a lét megismerése, az erkölcsi normák megismerése és az emberi szabadság nem szakíthatók el egymástól, s az is, hogy a lelkiismeretről szóló VS 54-64. pontokban a pápa miért tárgyalja a *conscientia*-t az igazsággal, a törvénnyel és a szabadsággal való összefüggésében. Ezért hangoztatja az egyik kommentátor, Georges Cottier, hogy II. János Pál nem egy teológiai iskolát akar követni, hanem emlékeztet a kinyilatkoztatás teológiai feldolgozásából következő olyan princípiumokra, melyek mindig is megvoltak az Egyház Hagyományában, s mindig is nélkülözhetetlen értékei maradnak. Csak ezek alapján lehet a lelkiismeretet teljes körűen értelmezni. Ha ugyanis elszakítjuk az igazságtól és a törvénytől, s csak a szabadsághoz kötjük, akkor az emberi autonómia döntésének lesz a megjelenítője, s félelmetes zsákutcába viszi az emberi személyt: a lelkiismeret már nem személynek szentélye lesz, ahonnan függőségeiben értelmezi önmagát, hanem a *conscientia* saját magának lesz az *echója*, mely önnön magát, saját hangját visszhangozza.¹⁴

Mielőtt az enciklika gondolatait szemügyre vesszük, érdemes magunk elé idézni a KEK alapvető megállapításait a lelkiismeret mibenlétéről és működéséről: amikor mindjárt rátérünk a VS rövid elemzésére, látni fogjuk, hogy ezen kijelentéseket feltételezi a lelkiismeret megragadásával kapcsolatban.

A KEK öt lényegi kijelentést tesz:

- 1) Isten fennhatósága alól semmilyen emberi tevékenységet nem lehet kivonni, még az evilágit sem, ezért a keresztény lelkiismeretnek kell vezetnie a keresztényt döntéseiben.¹⁵
- 2) A lelkiismeret döntése az ész ítélete¹⁶; a lelkiismeret úgy működik, hogy az erkölcsiség alapelveit (szünderészisz) felfogja és gyakorlatilag a józan ész (*prudentia*) által alkalmazza.¹⁷

¹⁴ Vö. COTTIER, G., *Reperes*, in *La Splendeur de la Vérité*, i. m. 191-193.

¹⁵ KEK 912.

¹⁶ KEK 1778.

¹⁷ KEK 1780.

- 3) A lelkiismeretet nevelni és táplálni kell, mert ezek által emelkedik ki az önzésből, a gőgből, a félelemből és a beteges büntudatból, s ez a nevelés biztosítja a szív szabadságát.¹⁸
- 4) Ha ez nem következik be, akkor jön létre a rossz lelkiismereti ítélet, melynek forrásai: Krisztus és evangéliumának nem ismerete, mások rossz példája, a szenvedélyek szolgálása, a lelkiismeret önállóságának a követelése, az Egyház tekintélyének és tanításának az elvetése, valamint a szeretet hiánya.¹⁹
- 5) Ha valakiben bizonytalan az erkölcsi ítélet, akkor a következő alapszabályokhoz kell folyamodni: nem szabad rosszat tenni azért, mert belőle valami jó származik; „amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is cselekedjétek velük” (Mt 7,12); a szeretet mindig együtt jár a felebarát és lelkiismerete tiszteltetésben tartásával (1Kor 8,12).²⁰ A KEK kulcsszavait nyomon követhetjük a VS szövegében.

Nézzük tehát röviden (ugyanis mindhárom kulcsszó: *igazság, törvény, szabadság*, önmagában részletes és alapos kifejtést követelne meg, nem beszélve a lelkiismeretnek ezekkel való összefüggéséről) a pápa három fontos állítását.

1) *A lelkiismeret és az igazság összetartozik.* A pápa utal arra, hogy az Egyház megingathatatlan tanítása biblikus alapokon az, hogy az igazság megismerhető, ebből fakadóan az egyetemes normák kiolvashatók a teremtett világból. Ezért elítélően hangoztatja, hogy ha ezen normákat ún. kreatív módon értelmezzük (azaz hogy csak általános távlatokat adnak a mélységesen bonyolult érzelmi és pszichológiai szférájú, a kulturális és társadalmi élet sokféle befolyása alatt élő személynek), akkor „a lelkiismeret sajátos cselekedetét már nem ítéletnek, hanem döntésnek lehet nevezni, s az ember csak akkor érheti el az erkölcsi tökéletességét, ha ezeket a döntéseket autonóm módon hozza meg”.²¹

Tehát a lelkiismeret ítéletet hoz, mely az igazság ismeretén alapul. Jacques Perrier, Chartres püspöke (azelőtt morálteológus) az enciklika e vonatkozását emelte ki kommentárjában. Szerinte is fontos, hogy a jó lelkiismeret az igazság által megvilágított lelkiismeret: a jó szándék soha nem elég. Egy rosszul megépített ház azzal a veszéllyel jár, bármily jó szándékkal is építették, hogy összeomlik: az objektív igazságot sosem szabad nélkülözni. Utal korunk véget nem érő vitáira (genetika, eutanázia, bioetika), melyek épp abból fakadnak, hogy a lelkiismeretet a lét megismerhető igazságától függetlenül szemlélik. Az önigazolás mindig az ember méltóságát csorbítja.²² Paul Valadier pedig éppen a lelkiismeret dicséretéről írt egy nagy teológiai munkát, amikor megjelent a VS. Ő maga is az igazsággal való összefüggésében kereste a lelkiismeret-értelmezések divergenciájának nyitját, amikor örömmel állapította meg, gyorsan beledolgozva művébe a pápa jelzett alapállását, jelezvén, hogy már II. János Pál pápa szolgálata alatt a Hittani Kongregáció kiadott egy instrukciót a teológusok egyházi hivatásáról, s már abban hasonló látószög volt kimutatható.²³

A VS tehát az igazsággal összefüggésben alapozza meg a lelkiismereti ítéletet, s roszszallóan hozzáteszi azzal kapcsolatban, hogy egyes teológusok is *lelkiismereti döntésről, és nem ítéletről* beszélnek: „Az ilyen állítások igazolására némelyek a kettős igazság be-

¹⁸ KEK 1784.

¹⁹ KEK 1792.

²⁰ KEK 1789.

²¹ VS 55.

²² Vö. PERRIER, J., *La conscience, voix de Dieu*, in *La vérité est splendide*, Paris, Mame 1994, 88-89.

²³ Vö. VALADIER, P., *Éloge de la conscience*, Paris, Seuil 1994, 27-28.

vezetését javasolták. Az egyik volna az elvont tanítás, a másik a konkrét körülmények figyelembevételének szintje. Ez a szituációkra is tekintettel lévő szint törvényesen meg-alapozhatna az általános szabálytól eltérő kivételeket, s így lehetővé tenné, hogy jó lelkiismerettel megtegyenek valamit, ami az elvont erkölcsi igazság szerint bensőleg rossz. Ily módon bizonyos esetekben létrejön egyfajta kettősség vagy szembenállás az általán-ban érvényes tanítás, valamint az egyedi lelkiismeret normája között, mely végső fó-rumként döntene a jó és a rossz kérdésében. Erre próbálják alapozni azokat az ún. lelki-pásztori megoldásokat, melyek ellenkeznek a Tanítóhivatal tanításával, és ezzel igye-keznek igazolni az ún. kreatív hermeneutikát is" (hogy ti. a lelkiismeretet nem minden esetben kötelezi a részleges negatív parancs).²⁴

2) *A lelkiismeret és a törvény összetartozik.* Az előző pont azt hangoztatta, hogy a lelkiismeret a *ratio* mozzanata, s a XX. századi teológusok éppen ettől a kizárólagos szemlélettől határolódtak el, állítván, hogy a *conscientia* az egész személyiség funkciója, annak a legbelső magvából jön, tehát ott kell keresni, ahol az ember önmaga: ez a szemléletmód a bibliai szívközpontúsághoz is közelebb áll, de a lélektan adatait (érzelmi erők feltérképezése és integrálása a lelkiismereti nevelésbe) is jobban be tudja fogadni a teológiai reflexióba. Így a lelkiismeret vallásos értelmezésűvé válhat, hiszen Isten és ember találkozási helyeként lehetséges rátekinteni.²⁵

Nos, ennek a kíváncsúnak II. János Pál gondolatmenete úgy tesz eleget, hogy a *lelkiismeret és a törvény* összefüggését kimutatja. Ez a törvény az ember szívébe van írva. „Szent Pál szavai szerint ('Amikor a pogány a törvény híján a természet szavára jár el a törvény szerint, törvény híján saját magának a törvénye. Ezzel igazolja, hogy a törvény követelménye a szívébe van írva. Erről lelkiismerete tanúskodik és önitélete, mely hol vádolja, hol fölmenti', Róm 2,14-15) a lelkiismeret bizonyos értelemben a törvény elé állítja az embert, és az ember *tanúja* lesz: tanúja törvény iránti hűségének, azaz erkölcsi igazságának vagy rosszaságának. *A lelkiismeret az egyetlen tanú*: ami a személy bensőjében történik, az mindenki más szeme elől rejtve van. A lelkiismeret tanúságát egyedül a személy mondja ki, és viszont, egyedül a személy ismeri a lelkiismeret szavára adott választát.”²⁶

Am a pápa kiegészíti ezt az igazságot (mert ez önmagában igaz, de a szubjektivizmusnak alapot szolgáltatna): *nagyon szükséges értékelni az embernek ezt az önmagával folytatott belső dialógusát, „de ez a belső dialógus valójában az ember dialógusa Istennel, a törvény Szerzőjével, az ember ősképevel és végső céljával”*. Következésképpen: igaz, hogy a lelkiismeret tanúskodik az embernek az erkölcsi igazságáról vagy rosszaságáról, *„de ugyanakkor, sőt elsősorban a lelkiismeret Isten tanúsága, akinek szava és ítélete behatol az ember belsejébe egészen lelke gyökeréig, s határozottan és szelíden engedelmességre szólítja föl.”*²⁷ Ezzel a szemléletmóddal, hogy ti. a lelkiismeret nem csak belső érzés (mely élményszerű mozzanatban nyilatkozik meg, hol elégedettséget, hol bizonytalan tépelődést, hol vádolást közvetítve a személynek), hanem egyszerre az ember tanúja és Isten tanúsága, a pápa kiegyensúlyozottságot ad: nem akarja, hogy szakadás álljon be az egyéni lelkiismeret és az általános törvény között, ezért mindkettőt elismeri, s egyiket sem értékeli se le, se föl. „Nem akar-

²⁴ VS 56.

²⁵ Vö. WEBER, H., *Általános erkölcssteológia*, I., ford. Tuba Iván, SziT, Budapest 2001, 206-208.

²⁶ VS 57.

²⁷ VS 58.

ja leértékelni a korunk által favorizált realitásokat (pl. az egyéni lelkiismeretet), hanem éppen meg akarja adni igazi rangjukat egy nagyobb értékhez való hozzákapcsolásban. Ezzel a katolikus 'együttlátás' szabályának tesz eleget, az és-re teszi a hangsúlyt: az egymást kiegészítő realitásokat mindig együtt szükséges értelmezni", hangsúlyozza az enciklika egyik szakmai kommentátora, Jacques Perrier.²⁸ Tehát nem szabad elszakítani egymástól a lelkiismeretet és a törvényt.

3) *A lelkiismeret és a szabadság összetartozik.* Az előző két pont állításait a pápa így foglalja össze: „Az Úrhoz és a jó szeretetéhez megtért szív a forrása a lelkiismeret igaz ítéleteinek. Ugyanis 'hogyan tudjuk ítélni, mi az Isten akarata, mi a jó, mi kedves és tökéletes előtte' (Róm 12,2), nagyon fontos ismerni Isten törvényét általában, de ez nem elegendő: elengedhetetlen a hasonlóság, a természetbeli hasonlóság az ember és az igaz jó között. Ez a természetbeli hasonlóság az ember jó elhatározásaiban gyökerezik és növekszik.”²⁹ Tehát az ember szabadságának a megéléseivel.

A szabadságot azért szükséges az igazsággal és a törvénnyel összekötni, mert ezek által nyeri el teljes méltóságát, hangsúlyozza a pápa az alapvető választás és a konkrét cselekedetek összefüggését vizsgáló fejezetben: „Kétségtelen, hogy a keresztény erkölcsstan már bibliai gyökereiben is elismeri egy alapvető választás különös jelentőségét, mely minősíti az erkölcsi életet és gyökerében határozza meg a szabadságot Isten színe előtt. De ez a hit választása, a hitbeli engedelmség (vö. Róm 16,26) 'mellyel az ember teljesen Istenre hagyatkozik, az akarat és az értelem teljes engedelmségét nyújtva feléje' (idézi a DV 5-öt).”³⁰

Pinckaers már idézett kommentárjában így beszél a pápa tanításáról: a lelkiismeret, a törvény és a szabadság konvergenciájáról nagy hangsúlyozással esik szó benne. Az enciklika így az ún. vélemény-lelkiismeret és a hiteles lelkiismeret különbözteti meg. Az előbbi illúzió: az ember saját véleményeinek foglyává válik, saját önjagolásainak és érzületeinek, hangulat-hullámzásainak lesz a szolgája. S melyek ennek a következményei? Az én lesz a jó és rossz megítélésének a mércéje, a világi és vallási törvények fölött álló én, mert ha ezt állítja valaki, azt is állítja, hogy sem Istennek, sem a társadalomnak nincs joga ítéletet mondani felette vagy büntetni. S az is következmény, hogy a személy a gyengeség pozíciójába kerül: nem képes ellenállni sem a közhangulatnak (mely vagy intellektuális, vagy média-pressureben jelentkezik), s épp akkor válik a primitív előítéletek rabszolgájává, amikor leginkább hangoztatja szabadságának autonómiáját. S milyen következménnyel jár még a szabadság elszakítása az igazságtól és a törvénytől: a személy bensőleg kiüresedik, személyi mivoltában elszegényedik.³¹

Mit állít tehát a VS az ember szabadságáról:

- 1) „A lelkiismeret szabadsága soha nem az igazságtól, hanem mindig az igazságban való szabadság”, s az Egyháznak éppen az a feladata, hogy Krisztus igazságának a tanítója legyen, ezért az Egyház saját igazságaira szent és biztos tanításként tekint³²;
- 2) „a lelkiismeret nem kizárólagos és autonóm forrás annak eldöntéséhez, hogy mi a jó és mi a rossz, ellenkezőleg: mélységesen bele van írva az engedelmség elve az objek-

²⁸ PERRIER, J., i. m. 76.

²⁹ VS 64.

³⁰ VS 66.

³¹ PINCKAERS, S., i. m. 43-45.

³² VS 64.

tív norma iránt, mely megalapozza és meghatározza a lelkiismeret döntéseinek megfelelését a parancsolatokkal és tilalmakkal, melyek az emberi cselekvés alapjait alkotják.”³³ A lelkiismeret és a szabadság összetartozása tehát nemcsak a felelősség szóval, hanem az engedelmesség szóval is megragadható.

ÖSSZEGEZÉS

Mint a bevezetőben láttuk, a pápa a VS enciklikával nem csak egyes, a teológiai gondolkodásban is megjelent téves nézeteket akar kiigazítani, hanem a kinyilatkoztatás és a tradíció olyan alapvető elemeit teszi morálteológiailag vizsgálat tárgyává, hogy nem egy sajátos teológiai iskolát követ, hanem az egész erkölcssteológiának kíván irányt szabni. Megkíséreltük az egész enciklika látásmódját felvázolva kiemelni a lelkiismeretről szóló részt. A lényeges tartalom ezekben a leegyszerűsített szavakban ragadható meg: az igazságot, a törvényt és a szabadságot egymástól nem szabad elszakítani, s ennek az a következménye, hogy a lelkiismeretet is csak akkor lehet teljes realitásában feltérképezni, ha nem szakítjuk el éltető összefüggésétől az igazsággal, a törvénnyel és a szabadsággal szemben sem. Az igazságtól függésének az a következménye, hogy nem csak döntés, hanem ítélet; a törvénytől függésében: nem csak reflektálás, hanem tanúskodás; a szabadsággal összefüggésében: nem csak felelősség, hanem engedelmesség.

Mindazonáltal az enciklika nem akarja megkötni az erkölcssteológusok kezét: biztatja őket, hogy minden részterületen folytassák tovább kutatásaikat (pl. a bűn misztériumának mélyebb megértése érdekében, mely a lélektan elemeit is számba veszi). „A szolgálat, melyre a moralisták most hivatottak, nagyon fontos, nemcsak az Egyház élete és küldetése, hanem a társadalom és az emberi kultúra szempontjából is. Az ő dolguk, hogy a biblikus teológiával és a dogmatikával szoros összefüggésben hangsúlyozzák tudományos munkájukban azt a dinamikus szempontot, mely kiemeli az embernek az isteni hívásra adandó válaszát egy üdvözítő közösségen belül a szeretet fejlődési folyamatában. Ily módon az erkölcssteológia belső, spirituális dimenzióra tesz szert, amennyiben megfelel azoknak az igényeknek, melyeket Isten emberben levő képmásának teljes kibontakozása és a lelki életnek az aszketikában és a keresztény misztikában leírt törvényei támasztanak iránta.”³⁴

Ám sosem szabad feledni, hogy az Egyház erkölcse szükségszerűen normatív jellegű: „Az Egyház mindig és csakis a lelkiismeret szolgálatára cselekszik, segítvén, hogy ne sodródjék ide-oda a téves emberi tanítások szeleitől (Ef 4,14), hogy ne tévedjen le az ember igaz javának útjáról, hanem főként a nehezebb kérdésekben biztonsággal érkezék meg az igazságba, és meg tudjon maradni benne.”³⁵

Helmut Weber Általános erkölcssteológia című könyvében a VS ismeretében a lelkiismeretet úgy mutatja be, hogy egyfelől kötelező normaként szükséges tekinteni, másfelől pedig vannak korlátai és gyöngéi. Hogy az emberi cselekvés kötelező normája, azt a következő három érveléssel lehet megalapozni:

³³ VS 60, utal az enciklika szövege a *Dominum et Vivificantem* 43-ra, a GS 16-ra és a DH 3-ra.

³⁴ VS 111.

³⁵ VS 64.

- 1) *Antropológiailag*: az ember méltóságához tartozik a képviselhetetlenség a felelősségben, azaz sosem ruházható át másra. Ez viszont megköveteli, hogy a lelkiismeret aszerint irányuljon, ami önmaga ítélete.
- 2) *Teológiailag*: Isten minden embert személyesen hív, ennek következtében az embernek személyes választ kell adnia. Ez viszont csak akkor lehetséges, ha nem idegen válaszokkal áll az ember Isten elé.
- 3) *Gyakorlatilag*: az emberi élet olyan bonyolult döntési helyzetekből tevődik össze, hogy lehetetlenség minden részletkérdésben a Tanítóhivaltól útmutatást várni. Azzal, hogy a II. Vatikáni Zsinat a lelkiismeretet intenzíven hangsúlyozta, ezt a szempontot is jóváhagyta: „Az isteni törvény rendelkezéseit lelkiismeretében fogja föl az ember; köteles is lelkiismeretét minden tevékenységben hűen követni, hogy eljusson céljához, Istenéhez. Nem szabad tehát kényszeríteni, hogy lelkiismerete ellen cselekedjék, de nem is szabad őt akadályozni abban, hogy lelkiismerete szerint cselekedjék.”³⁶

Weber második szempontját, hogy ti. a lelkiismeretnek vannak *korlátai és gyengéi*, ezt két tétellel támasztja alá:

- 1) *A korlát az, hogy annyira belső, hogy kívülről ellenőrizhetetlen*: hinnünk kell abban, hogy a másik ember lelkiismerete szerint cselekedik. Viszont ez mindig azzal a kísértéssel jár, hogy mindenki képes a visszaélésre: olyankor is lelkiismeretére hivatkozik, amikor önzésből vagy szeszélyből cselekszik.
- 2) *A lelkiismeret hajlamos a tévedésre és önmaga túlértékelésére. Következésképpen Weber megállapítja (a VS szellemiségéhez hasonlóan), hogy*
 - a) *a lelkiismeret norma ugyan, de mindig rászorul a környezettel való kommunikációra,*
 - b) *rá van utalva Isten vezetésére. Ha önmagában marad, elsatnyul: szüksége van a közöség levegőjére és a kegyelem fényére.*³⁷

Az enciklika azt is kiemelt módon hangsúlyozza, hogy a lelkiismeret igaz ítélete nem csak az ember felelősségéről tanúskodik: „Ha az ember rosszat tett, lelkiismeretének igaz ítélete továbbra is tanúskodik mind az egyetemes igazságról, mely a jóhoz tartozik, mind a rosszaságról, melyet választott. *De a lelkiismeret-furdalás a remény és az irgalmasság záloga is az emberben: miközben tanúskodik az elkövetett rosszról, emlékeztet a bocsánatkérésre, s arra, hogy a jót mindig tenni kell, s az erényt gyakorolni kell Isten kegyelmével.*”³⁸ Következésképpen a lelkiismeret-furdalás az az ajtó, melyet ha kinyit az ember, Isten felemelő, megújító és újjáteremtő bűnbocsátásához juttatja el.

Megállapítható, hogy a pápai enciklika mélységesen tiszteletben tartja az ember lelkiismeretét, de azzal, hogy az igazsággal, a törvénnyel és a szabadsággal való szerves összefüggésében taglalja, az erkölcszociológia ezen részterületén is a következő szándék vezérli: „A Pásztoroknak apostoli küldetésüknek megfelelően meg kell követelniük az erkölcszociológus tanítóktól, hogy mindig tartsák tiszteletben a *hívóknak a teljes és tiszta katolikus igazság megismeréséhez való jogát.*”³⁹

³⁶ DH 3.

³⁷ WEBER, H., *Általános erkölcszociológia*, I., 210-212.

³⁸ VS 61.

³⁹ VS 113.

ZSUPPÁN MONIKA

Az Emberfia feltámadott!

(Mt 28,1-10 alapján)

Húsvét eseménye két megdöbbentő tényen alapul, az egyik Isten Fiának kereszthalála, a másik ennek a halott Krisztusnak, az Emberfiának a feltámadása. Az ősegyház kezdettől fogva vallotta: Krisztus harmadnapon feltámadt a halottak közül. Ezen a kijelentésen áll vagy bukik hitünk igazsága, az evangélium, az örömhír terjedése. *„A feltámadás történeti bizonyításánál a legbiztosabb kiindulópont az apostolok hite. Ha az apostolok és velük együtt az ősegyház nem lett volna teljesen meggyőződve Krisztus feltámadásának tényéről, soha egy sort le nem írnak, nem születnek meg az evangéliumok, sem az apostoli levelek.”*¹

A passió elbeszélése Krisztus halálával és sírbatételével végződik, ám ha itt befejeződtek volna az események, ha „Krisztus nem támadt fel, akkor hiábavaló a mi igehirdetésünk, és hiábavaló a ti hitetek is” (1Kor 15,14) – írja Szent Pál. Az evangéliumok a feltámadás hitében keletkeztek, ennek fényében íródtak. Akkor értjük meg igazán az evangéliumokat, ha Jézus történetét a végétől, a feltámadásból kiindulva olvassuk.²

Kezdjük tehát az evangéliumot a végétől. Máté leírásának feltámadás-történetét szinkronelemzéssel³ tárjuk fel, bemutatva azt aényt, hogy az Emberfiának fel kellett támadnia.

1. NARRATÍV SZÖVEGELEMEZÉS

A Máté evangélium feltámadás-elbeszélése (Mt 28,1-10) egy láncszemet alkot az evangélium szenvedéstörténetének nagyobb szövegösszefüggésében (Mt 26,1-28,20). A passió leírása Jézus apokaliptikus beszédsorozata után – melyben az Emberfia dicsőséges eljövételéről (Mt 24,29-31), az ítéletezésről (Mt 25, 31-46) és a keresztre feszítésről (Mt 26,4) beszélt – kezdődik meg az elfogatással. A passió utolsó epizódjához, a halott Jézus sírba tételéhez (Mt 27,57-61) kapcsolódnak az üres sírnál történt események (Mt 27,51-28,20). A szenvedéstörténet nem zárul le Jézus halálával. A sír említése rendkívül

¹ KROLL, G., *Jézus nyomában*, SZIT, Budapest 1980, 523.

² Lásd SCHLIER, H., *Jézus Krisztus feltámadása*, A biblia világa sorozat, JEL Könyvkiadó, Budapest 49.

³ A történetkritikai módszer megakad egy szövegelemzésnél, amikor nincsenek adatok, nincs konkrét leírás, melybe bekapaszkodhatna. Ilyen a feltámadás elbeszélése is. Ezzel szemben a szinkronelemzés a szöveget önmagában, saját struktúrájában szemléli és értelmezi, azzal a kérdésfeltevéssel foglalkozik, hogy mi volt a szerző mondanivalója, vö. EGGER, W., *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Freiburg 1987³, 40.

fontos jelentőséggel bír, hiszen e nélkül sem a sír őrzése (Mt 27,62-66), sem az angyal megjelenése az üres sírnál nem lenne lehetséges. A sírba helyezés (Mt 27,57-61) elválaszthatatlan attól a ténytől, hogy Jézus meghalt.

2. A Mt 28,1-10 SZERKEZETE

2.1. A feltámadás elbeszélés expozíciója (Mt 28,1)

A szombat befejeztével, a hét első napjára virradóra két⁴ asszony, név szerint⁵ Mária Magdolna és Mária elindul, hogy megnézze a sírt. Nem új szereplői ők az eseményeknek, hanem ők az egyedüli szemtanúk,⁶ akik látják Jézus halálát (Mt 27,55) és sírba tételét (27,61). Ezek az asszonyok Galileából származnak (Mt 27,55), ott lettek Jézus követői, azon a vidéken, ahova Jézus visszatér feltámadása után, hogy találkozzon a tanítványaival (Mt 28,7.10).

Feltűnő a kettős időpont megjelölés: 'Ὅψε δὲ σαββάτων, (szombat befejeztével) εἰς μίαν σαββάτων (a hét első napján). A szombat jelentheti az egész hetet, vagy csupán egyetlen napot. A Máté evangélium ezért használ kettős időmegjelölést ennek pontosítására, az esemény a hét első napján történik. Az evangélista ezzel Jézus halálának harmadik napját jelöli meg, ahogyan azt Jézus maga háromszor jövendölte meg az Emberfia szenvedéséről és feltámadásáról: *megölik, de harmadnapra feltámad* (Mt 16,21; 17,23; 20,19).⁷ Az asszonyok a sírt látogatják meg, nem Jézus holttestét jönnek bebalzsamozni (vö. Mk 16,1-2), annál is inkább, mert a kővel elzárt sírt katonák őrzik.

2.2. Az angyal megjelenése (Mt 28,2-8)

Két epizódot is rejt az angyali jelenés. Az örök reakcióját az angyal megjelenésének eseményére és az asszonyoknak szóló örömhírt a feltámadotról. Mikor az asszonyok megérkeznek, egy földrengés támad, és angelofánia történik.⁸ Az örök halálra rémülnek, sőt egy hasonlattal élve fejezi ki Máté: olyanok lesznek, mint a halottak. A földrengés

⁴ A női tanítványokról szóló listák általában három nevet említenek (vö. Mt 27,55) jogi szempontból, ugyanis a Tóra előírása szerint peres ügyben három tanút kellett állítani (vö. Mtörv 19,15), illetve narratív szempontból a női tanítványok bátorságát hangsúlyozta, a férfiak ugyanis mind elhagyták Jézust és elfutottak (vö. Mt 26,56). Lásd GNILKA J., *A názáreti Jézus. Üzenet és történelem*, Budapest 2001, 220-376.

⁵ A passió folyamán és az egész evangéliumban először tartja fontosnak Máté, hogy pozitív értelemben megemlítsék az asszonyok neveit (kivéve Máriát, mint édesanyját, Mt 1,18.20; 13,55). A gonosz Heródiást ismerjük név szerint, aki Keresztelő János lefejezését kívánta, de vele Jézus nem találkozik (Mt 14,3). A név szerinti megemlékezésnek különös jelentése van. Jézussal több asszony is találkozik, mégsem tudjuk a nevüket (vö. 8,14; 9,18.20; 12,46; 13,21; 15,21-28; 15,38; 26,6). Márkkal ellentétben nem három asszony érkezik (vö. Mk 16,1), hanem csak kettő, jóllehet Jézus halálánál három asszonynevet említ.

⁶ Az asszonyok látszólag nem tesznek mást, mint látják Jézus halálát (θεωροῦσαι Mt 27,55) és most jönnek megnézni a sírt (θεωρῆσαι Mt 28,1). A θεωρέω ige jelentése: egy eseménynek nézőjének, szemtanújának lenni. Lásd: VÖLKEL, M., θεωρέω, in BALZ, H. - SCHNEIDER, G. (Hrsg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Band II.), Stuttgart 1981, 363.

⁷ A harmadnap kifejezés a zsidóság felfogása szerint azt az intervallumot is jelenti, amikor egy eltemetettet végleg halottnak tekintenek, és ekkor szokták meglátogatni a sírt. Lásd GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium* (HThKNT 1,2), Freiburg 1988, 493.

⁸ Az angyali jelenés és a földrengés az apokaliptikus parúzia kezdetét jelenti. Ezt szolgálják az apokaliptikus képek, mint az angyal kinézete, villám.

gés (σεισμός) a teofánia eleme, egy toposz (vö. Kiv 19,16-25, Iz 29,6-7; Jer 4,24-31), mely mindig az apokaliptikát sejteti és az eseményeknek kozmikus és végidőbeli jelentést kölcsönöz.⁹ A földrengés nem új, már megtörtént Krisztus halálakor (Mt 27,51) is. Akkor az ott álló századost hitvallásra készítette, most a sír őrzőiből félelmet kelt, sőt olyanok lesznek, mint a halottak. Máté ugyanazt a görög igét alkalmazza itt az őrök reakciójaként (ἐσεισθησαν οἱ τηρουντες Mt 28,4), ahogy megremegegt a föld Jézus halálakor (καὶ ἡ γῆ ἐσεισθη Mt 27,51). A σείω ige mindkét esetben ind. aor. passzív alakban áll. Ez a passzív aorisztosz mindig passivum divinum, azaz az események háttérében maga Isten cselekszik (vö. Mt 28,6). Ha összehasonlítjuk a 27,53-ban az elhunytak feltámasztását (ἠγέρθησαν) és megjelenéseit, akkor láthatjuk, hogy itt pont az ellenkezője történik, az élők válnak holtakká. Isten cselekszik, aki az élet és a halál Ura.

Isten angyala¹⁰ az égi szférához tartozó küldött, hírhozó ekkor jelenik meg, és győztesként mintegy trónuson helyet foglal a síron (vö. Mt 25,31). Külsejének leírása – „mint a villám, és a ruhája fehér¹¹ volt, mint a hó” – megfelel a színeváltozásnál Jézus kinézetének (vö. Mt 17,2). Ő az, aki megszólítja az asszonyokat még mielőtt a sírba lépnének és köszöntés helyett megnyugtatta őket: Μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς (Ti ne féljetek!), ahogy az Ószövetségben ez a kifejezés – de főképpen az apokaliptikában – a megjelenő angyal vagy az Úr szava.¹²

Az égi küldött közli a két Máriával, hogy tudja miért jöttek ide: οἶδα¹³ γὰρ ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε¹⁴ (Hiszen tudom, hogy Jézust, a megfeszítettet keresitek). Az asszonyok ugyanis a halott Jézust keresik, de az nincs itt. A látszólagos disaequilibrium οὐκ ἔστιν ὧδε, (nincs itt) rögtön feloldódik: ἠγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν¹⁵ (feltámadt, amint megmondta). A történet ezen a ponton fordul, az angyal bejelenti a hírt: Jézus feltámadt (ἠγέρθη). Mint ahogy az előbb, itt is ind. aor. passzív alakban áll az ige. Az ἐγείρω ige isteni cselekedetet rejt, Isten legyőzte a halált és feltámasztotta Jézust. A két Mária számára a megfeszített keresése a Feltámadott megtalálásához vezet.¹⁶ A küldött ezek után szólítja be őket a sírba, hogy maguk is bizonyosodjanak

⁹ Vö. SAND, A., *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT Bd. I.), Regensburg 1986, 584.

¹⁰ Máté evangéliumában Jézus életét végigkísérték az angyalok (Mt 1,20; 2,13.19; 28,2.5).

¹¹ A fehér mindig az égi eszkatológia színe. Lásd GRUNDMANN, W., *Das Evangelium nach Matthäus*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Bd. I., Berlin 1986⁶, 569.

¹² Lásd JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma*, Budapest 1991, 330.

¹³ A θεωπέω ige helyett Máté az ὁράω igét alkalmazza. A görög ige jelentéséből kitűnik, hogy miért. A ὁράω ige nemcsak egy egyszerű látást jelent, hanem a felismeréshez vezető észlelést, mint pl. amikor a százados Jézus halálát látja (ιδόντες 27,54) Isten Fiának vallja meg őt és nyilvánvalóvá válik, hogy a keresztfeszítés epifánia, melyben az isteni fény gyullad fel. Vö. KREMER, J., ὁράω, in H. BALZ, H. - SCHNEIDER, G., *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Band II.), Stuttgart 1981, 1287-1290.

¹⁴ A ζητέω ige 117 szer fordul elő az Újszövetség írásaiban, ebből 83-szor az evangéliumokban, 14-szer Máténál. Az ige jelentése keresni, megkeresni, felkeresni, megvizsgálni. Lásd Vgl. LARSSON, E., ζητέω, in BALZ, H. - SCHNEIDER, G., *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Band II.), Stuttgart 1992², 253. Jézus ellenfelei keresik, hogyan ölhetnék meg őt (vö. Mt 2,13; 21,46; 26,16.59). Jézus rokonai is keresik Jézust (Mt 12,46), és az asszonyok keresik a meghalt Jézust (Mt 28,5). Jézus háromszor megjövendölte szenvedéstörténetét (vö. Mt 16,21; 17,23; 20,19), és a 21. fejezettel megindul az ellenség „Jézus keresése”. Az evangélium folyamán Jézust ellenfeleinek sikerül megtalálni, elfogják, elítélik, megölik. Ezzel szemben az asszonyok keresése értelmetlennek tűnik, hiszen a halottat nem találják meg a sírnál. Az üres sír eseményei után felhagy minden keresés. Ez azonban mátéi ironia. A halott Jézust nem találják ugyan, de az élőt igen.

¹⁵ Jézus maga megjövendölte feltámasztását: Mt 16,21; 17,9.23; 20,19; 26,32; 27,63.64.

¹⁶ Lásd SAND, A., *Das Evangelium nach Matthäus*, 582.

meg minderről: *δεῦτε ἴδετε τὸν τόπον ὅπου ἔκειτο* (Jöjjetek, nézzétek meg a helyet, ahol feküdt!). A sírban a feltámadás örömhírét megismétli nekik még egyszer: *Ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν* (Feltámadt a halálból) és megbízza őket, hogy vigyék a hírt a tanítványoknak. Nem őket küldi az angyal Galileába, hanem nekik kell továbbadni a hírt, hogy Jézussal a tanítványok majd ott találkozhassanak.¹⁷ Az angyal én formában történő kijelentése: „*Íme, megmondtam nektek!*” (Mt 28,7) az égi megbízás autoritását és az ünnepléességét emeli ki.¹⁸ Az asszonyok bár félnek, félelmüket túllépi az öröm (Mt 28,8) és elindulnak, sőt futnak.¹⁹

2.3. Jézus találkozik az asszonyokkal (Mt 28,9-10)

Ugyanazzal a bevezetéssel kezdődik Jézus megjelenése, ahogyan az angelofánia is kezdődött, a *καὶ ἰδοὺ* (és íme) forma valami egészen másnak a történéseit vezeti be, itt egy krisztofániát ír le Máté. Az asszonyok a tanítványokhoz indulnak és nem is sejtik, hogy ők lesznek az elsők, akik a Feltámadottal találkozhatnak (Mt 28,9-10). Jézus a zsidó *shalom* köszöntésnek megfelelően üdvözli az asszonyokat: *Χαίρετε* (Üdv nektek!). Az asszonyok rögtön megismerik Jézust és hódolnak (*προσεκύνησαν*) neki. A proszkünézis isteni dimenziót sejtet Jézussal szemben az evangéliumban, a Küriosznak és az Isten Fiának kijáró tiszteletbeli testtartás ez (vö. Mt 2,2.8.11; 8,2; 9,18; 14,33; 15,25; 20,20), amelyet az asszonyok is gyakorolnak vele szemben.²⁰ A találkozás által az örömhír első hirdetőiből lesznek az első szemtanúk.²¹

Jézus külsejét nem írja le az evangélista, hiszen már bemutatta az angyalt, és Jézus maga jelentette ki: „*A feltámadottak ugyanis... olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben*” (Mt 22,30).

Ahogy az angyal, Jézus is a megnyugtató asszonyokat: *Ne féljete!* Az angyal és Jézus beszéde hasonló, vannak azonban eltérések. Jézus jelen időben beszél (*λέγει* Mt 28,10), ami nyelvtanilag egy *präsens historicum*²²; a tanítványokat Jézus nem *μαθηταῖ*-nak, tanítványnak, hanem *ἀδελφοῖ*-nak, testvéreknek nevezi.²³ Ők azok a testvérek, akik elmennek Galileába, találkoznak a Feltámadottal, ahogy Jézust azt megmondta ne-

¹⁷ Máté az asszonyokat teszi meg a kérés első fültnaívá és hordozóivá. Jóllehet a zsidó jog szerint csak a férfiak tanúsága számított. (Lásd MERKLEIN, H., *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, Stuttgart 1995, 228-229 és GNILKA, J., *A názáreti Jézus*, 384.) de nem azért kellett továbbadniuk a hírt a tanítványoknak, hanem azért mert azok szétszóródtak (Mt 26,56), és Jézus még egyszer utóljára összegyűjti őket, találkozni akar velük, ahogy megmondta („De miután feltámadtam, elöttetek megyek Galileába.” Mt 26,32), hogy elmondja nekik utolsó nagy beszédét (Mt 28,19-20). Vö. TRILLING, W., *Das Evangelium nach Matthäus* (GS Bd. 1,2), Leipzig 1965, 340.

¹⁸ Azt is kérdezhetnénk, hogy nem maga a Feltámadott az, akit Máté rejtett módon megszólaltat. Lásd KRATZ, R. *Auferweckung als Befreiung*, Stuttgart 1973, 68.

¹⁹ Az öröm kifejezés Máténál mindig a maradandónak, a véglegesnek a megtalálását jelenti (vö. Mt 2,10; 13,44; 25,21.23). Az öröm túltesz a félelmet, hiszen az asszonyok számára a sír már nem a szomorúság és a gyász helyszíne, hanem az öröme és a dicsőítésé. Lásd TRILLING, W., *Das Evangelium nach Matthäus*, 340.

²⁰ Lásd GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium*, 495.

²¹ Lásd MERKLEIN, H., *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, 228.

²² Máténál gyakori a történelmi jelen idő alkalmazása Jézussal kapcsolatban (Mt 4,10; 9,6.37; 12,44; 22,8.21; 26,31.38; 27,13). Lásd KREMER, J., *Die Osterevangelien – Geschichten um Geschichte*, Stuttgart 1981², 67.

²³ Ez az egyetlen hely az evangéliumban, ahol Jézus szájából ez elhangzik. Ez egy visszacsatolás az evangéliumban található jelenetre, hogy kiket nevez Jézus testvéreinek (Lásd Mt 12,46-50).

kik az utolsó vacsorán (lásd Mt 26,32). Habár Máté elhallgatja azt a tényt, hogy az asszonyok megtették-e küldetésüket, az evangélium utolsó perikópája erről tesz tanúságot (Mt 28,16-20).

3. SZÖVEGSZEMANTIKA

Az Emberfia szenvedéstörténete az élet-halál drámájaként játszódott le.

3.1. A halál motívuma

A passió egészén végigvonul a halál motívuma. Jézus háromszor jövendöli meg az Emberfia halálát, ahogy ez be is következik (Mt 27,50-54). A halott Jézus holttestét (*τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ*). Arimateai József elkéri Pilátustól, tiszta gyolcsba göngyöli és saját sírboltjába helyezi (Mt 27,57-61).²⁴

A haláltól elválaszthatatlan a *sír* (*τὸ μνημεῖον*). A görög *μνημεῖον* kifejezés hétszer fordul elő Máténál (Mt 8,28; 23,29; 27,52.53.60; kétszer 28,8), ebből öt helyen Jézus holttestével kapcsolatban. A sír a halál birodalmát jelzi, ahogy a Mt 8,28-ban a megszállottak lakják a sírokat, azok a tisztátalan lelkek, akik felismerik Jézusban az Isten Fiát.²⁵

A *kő* (*ὁ λίθος*) is a halál motívuma, hiszen Máténál tizenegyszer fordul elő (Mt 3,9; 4,3.6; 7,9; 21,42.44; 24,2.2, 27,60.66; 28,2), mindig negatív értelemben a halálra utal, ellenében a szikla (*ἡ πέτρα*) szóval, mely mindig valami újnak, építőlegesnek a kifejezésére szolgál (vö. Mt 7,24.25; 16,18; 27,51.60). A sír elé hengerített kőnek híd szerepe van az evangélium menetében, hiszen ezt hengeríti el az angyal, ez által válik nyitottá a sír.

Az angyal a sír őrzőit halotti merevségbe taszítja (*καὶ ἐγενήθησαν ὡς νεκροὶ* Mt 28,4) utat nyitva az asszonyoknak a küldött szavaira és a sírba való bemenetelhez. Egy érdekes kontraszt: ahol Isten új Teremtést alkot, kinyilatkoztatja magát, romba dönt egy régi világot, a halál merevségét, hogy kiemelkedjen a világ megváltozása, Isten új teremtő aktusa.²⁶

Amíg egyeseknek az üres sír a feltámadás jelének számít, addig másoknak csalás eredménye. A sírnál történt eseményeket két igen érdekes történet veszi közre, mégpedig *a sír őrzése* (Mt 27,62-66) és *a főpapok csalása* (Mt 28,11-15). A két jelenet összefügg, és egy gyűrűt alkot a sirjelenet köré. Ez a csalásfeltevés ironia. Jézus ellenfelei, akik magát Jézust akarják csalónak beállítani, és a tanítványok csalását megakadályozni (vö. Mt 27,63) önmaguk válnak csalókká, akik a katonákat lefizetik – ahogy Júdást is (Mt 26,14-16) –, hogy a csalásfeltevést igazoltnak tudják, ahogy már a passió elején a főpapok és a nép vénei összegyűltek és megtanácskozták, hogy Jézust csellel elfogják és megölik (Mt 26,3).²⁷ A csalás, és a csel (Mt 26,5) kifejezés végighúzódik a passió egészén (vö. Mt 26,59; 27,63; 28,13).

²⁴ A holttest görögül *τὸ πτώμα*, de ez nem szerepel az evangéliumban, ehelyett a *τὸ σῶμα* áll, ami már az életet jelzi (vö. Mt 5,29.30; 6,22.23.25; 10,28; 26,12.26; 27,52.58.59).

²⁵ A démonok ezen ismerete, a természetfeletti lények ismerete: a lelkek tanúsága a Lélekről (vö. Mt 4,3.6; 8,29). A Lélek ezen lelkek ellensége, akinek azonban alá vannak vetve, és engedelmeskedniük kell, ahogy Jézus exorcizmussal ki is űzi őket. Ez egy másik dimenzió.

²⁶ Lásd MERKLEIN, H., *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, 226-227.

²⁷ Vö. MERKLEIN, H., *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, 230-231.

3.2. Az élet motívuma

Krisztus halálával nem ér véget az evangélium, sőt magának a halálnak a leírása valami újnak a kezdetét jelöli a kozmikus események által. A templom függőnye kettészakadt felülről az aljáig, a föld megrendült, a sziklák megrepedtek, a sírok megnyíltak, és sok elhunyt szentnek föltámadt a teste (27,51-52), amikor elhangzik a százados – és akik vele együtt őrizték – hitvallása: „*Ez valóban Isten Fia volt*” (Mt 27,54).

A *templom függönyének kettészakadása* jelzi, hogy a Szentek Szentjét elválasztó kárpit²⁸ – melyen egyes egyedül a főpap léphetett be évente egyszer –, most széthasad, és ezáltal az Istenhez vezető bejárat nyitva áll minden ember számára.²⁹ Krisztus halála által utat nyitott az Atyához, aki nemcsak az zsidóknak atyja, hanem minden embernek, ahogy a Feltámadott parancsul adja: „*tegyetek tanítvánnyá minden népet*” (Mt 28,19). Ehhez kapcsolódik a *földrengés és a halottak feltámadása*, mintegy előképpel érzékeltetve a megfeszített feltámadását, az angyal leszállását. Az ég erői jelennek meg de Isten maga cselekszik, ahogyan ő az alanya a feltámadásnak (vö. Mt 28,2-4).

Az asszonyok a *hét első napján*, virradatkor érkeznek a sírhoz. Ezen időmegjelölés éles ellentétben áll a halál sötétségével (lásd Mt 27,45 és Mt 28,1).³⁰ Új hajnal veszi kezdetét, új teremtés történt, amely a sötétséget legyőzte. Az angyal megjelenésével, a kő elhengerítésével Máté hangsúlyozza, hogy itt nem földi esemény játszódik, hanem Isten megrázza az eddigi világot és egy újat teremt.³¹

A Máté evangélium egy ünnepi perikópával zárul, melyben még egyszer előkerülnek az evangélium nagy témái. A tanítványok visszatérnek Galileába³² és egy hegyen találkoznak a Feltámadottal, ahogy ezt Jézus megjövendölte és az angyal meghirdette. A tanítványok látnak és hisznek. A látás egyben a megtapasztalást is magában hordozza (vö. Mt 28,6).³³ Jóllehet a hegyet az asszonyok nem említik, mégis fontos ez a hely. Az

²⁸ Két függőnye volt a Templomnak, az egyik a pogányok csarnokának ajtaját takarta, a másik a Szentek Szentjét választotta el a szentélytől (lásd Ex 26,33). Ez Isten lakhelye (vö. Zsolt 11,4; 26,8; 74,2; 84,132; 7,13). Jézus halála a templomkultusz végét jelentette. Lásd BÖSEN, W., *Der letzte Tag des Jesus von Nazaret*, Freiburg-Basel-Wien 1994, 305-306.

²⁹ Lásd THIVOLLIER, P., *A Szabadító*, Pannonhalma 1999, 321.

³⁰ „Die letzte Stunde der Nacht ist auch die erste Stunde des Lichtes, das Ende des letzten Tages der heiligen jüdischen Woche ist der Beginn des ersten Tages der ‘christlichen’ Woche. Das bedeutet, daß wir uns in einem Augenblick des Übergangs befinden, auf einer Schwelle, und das heißt an einer Wende der alten zur neuen, von der jüdischen zur christlichen Zeit, in der schöpferischen Sekunde also, die einen neuen Zyklus einleitet.” CHABROL, C. – MARIN, L., (Hrsg.), *Erzählende Semiotik nach Berichten der Bibel*, München 1973, 70.

³¹ Lásd MERKLEIN, H., *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, 226-227.

³² A topográfiai megjelölés Galilea azért fontos helyszín, mert ahol Jézus megkezdte nyilvános működését (Mt 4,12-17), ott is fejezi be. Galilea a pogányok vidéke, itt hangzik el a missziós parancs (Mt 28,16-20), innen indul el majd minden nép számára az örömhír, nem Jeruzsálemből, a Tóra világ középpontjából, a Templom kultuszának bölcsőjéből. Az evangéliumon végigvonul az ellentétpár a két topográfiai hely között. Jézus Galileában elkezdte működését (Mt 4,12-18,35), Jeruzsálemben szenvedését (Mt 19,1-28,16). Galileában tanítványokat gyűjt (Mt 4,18-22; 10,1-4), Jeruzsálemben ellenséget. Galileában hitet lel pogányok között (Mt 8,5-13), Jeruzsálemben értetlenséget (Mt 19,3-12). Galileában nagy tömeg követi (Mt 4,25), Jeruzsálemben életét ontják ki (Vö. Mt 2,7.16-18; 26,4; 27,23).

³³ Vö. SCHLIER, H., *Jézus Krisztus feltámadása*, 29-41.

evangélium hegyen történt eseményei³⁴ mindig összefüggnek az isteni kinyilatkoztatással éppen úgy, ahogy az Ószövetségben.³⁵

A tanítványok ugyanúgy prozskünézisszel köszöntik a Feltámadottat (Mt 28,17), mint az asszonyok. Jézus a tanítványoknak így kezdi meg beszédét: „Nekem adatott minden hatalom³⁶ a mennyben és a földön” (Mt 28,18). Ez a teljhatalom megbízatás, az eljövendő Emberfiáé és végidőbeli bírójé, mely a legnagyobb igazolás Jézus, mint Messiás számára.³⁷ Jézus ezen a – névvel meg nem nevezett – hegyen egy új parancsot ad, az evangélium hirdetését minden népnek és a keresztelési parancsot. Máté az utolsó vacsoránál az új szövetség képét (vö. Kiv 24,8; Jer 31,31) összeköti a „bűnök bocsánatára” kifejezéssel. Ezt egyedül Máté evangéliuma említi (Mt 26,28), minthogy a bűnbocsánat hiányzik a mátéi keresztelés elbeszélésből (Mt 3,6).³⁸ A kettős parancs: *tanítsanak minden népet, tegyenek tanítvánnyá, és aztán kereszteljék meg őket* (vö. 28,19-20) az utolsó beszéd szíve-lelke. A minden nép *terminus technikus*sá válik az új szövetség alapítása után, hiszen mindnyájan részesülnek belőle (vö. Mt 26,27), mindenki számára lehetővé válik az istenközelség (vö. Mt 27,51), minden nép megkapja a tanítást (nem csak Izrael, mint a Mt 10,5-ben), és Isten minden ember számára Emmanuel: Velünk az Isten (vö. Mt 28,20).

A keresztelés tanítás nélkül nem elégséges. Ez a keresztség Istennel való életre hív,³⁹ nem a bűnbocsánaté, mint Keresztelő Jánosé (vö. Mt 3,6), hanem Isten Leleke általi (Mt 3,11). Máté Jézust, mint Emmanuelt, mutatta be az evangélium elején (Mt 1,22) az evangélium végén Jézus ugyanezt ígéri meg: „*És íme, én veletek vagyok minden nap a világ végéig!*” (Mt 20,20).⁴⁰ A szövetségi formula – emlékeztet az ószövetségi JHWH kijelentésekre (vö. Kiv 31,17) – és inklúziót alkot, keretbe zárja az elbeszélést. Jézus isteni jelenlétét (šekina^h) nyilatkoztatja ki népe számára,⁴¹ és megbízza övéit a missziós parancssal (Mt 28,19-20), ami a próféták vízióit sugallja az idők végéről, amikor is minden nép odátudul az Úr házába (vö. Iz 2,1-5; Mik 4,1-5).

4. A MESSIÁS DÁVID FIA, ISTEN FIA KIFEJEZÉSEK

Ahhoz, hogy megértsük Jézus szenvedéstörténetét és feltámadását meg kell ismerünk az evangélium fenségcímeinek a jelentését, illetve a korai zsidóság messiásvárását.

³⁴ A hegyi beszéd Mt 5,1-12; Színeváltozás Mt 17,1-9, az Olajfák hegye Mt 26,32.

³⁵ Vö. Kiv 3,6.10.12; 19,16; 34,1-28; 1Kir 19,8-18. Ahogy Mózes küldetési parancsánál itt is egy hármas egységet találunk: 1. önkinyilatkoztatás (Kiv 3,6 *Én vagyok a te Istened*) 2. felkérés / parancs (Kiv 3,10 *jöjj, hadd küldjelek, hogy kivezsed népemet*) 3. ígéret (Kiv 3,12 *Én veled leszek*).

³⁶ A minden hatalom nem csak a bűnbocsánatot (Mt 9,6), tanítást (Mt 21,23), démonkiűzést, gyógyítást jelent, hanem mindent korlátlan értelemben. Lásd TRILLING, W., *Das Evangelium nach Matthäus*, 343.

³⁷ Lásd TRILLING, W., *Das Evangelium nach Matthäus*, 343.

³⁸ A keresztelés és az utolsó vacsora eszkatológikus cselekedeteknek számítanak, ahogy a kereszteléskor János a végidő ítéletét hirdeti, az utolsó vacsoránál Jézus az eszkatológikus étkezésre utal Isten országában. Vö. THEIßEN, G. - MERZ, A., *Der historische Jesus*. Ein Lehrbuch, Göttingen 1997², 359-362.

³⁹ Lásd TRILLING, W., *Das Evangelium nach Matthäus*, 344.

⁴⁰ Vö. 2Krn 36,23.

⁴¹ Lásd VIVIANO, B. T., *Evangélium Szent Máté szerint* (Jeromos Bibliakommentár II.), Budapest 2003, 160.

4.1. A Messiás kifejezés

4.1.1. A מָשִׁיחַ ige jelentése és előfordulása

A héber מָשִׁיחַ ige jelentése megegyezik a görög χρίω igével, ami annyit jelent, mint bedörzsölni, bekenni, beolajozni, olajjal bekenni, felkenni.⁴² Az Ószövetségben a legtöbbször a מָשִׁיחַ ige a király intronizációjakor történő felkenésével áll kapcsolatban. Ezen felkent királyok közül Dávid áll az első helyen, akivel kapcsolatban megemlítik (1Sám 16,3.12 k.; 2Sám 2,4.7; 5,3.17; 12,7; Zsolt 89,21; 1Krón 11,3; 14,8). A király felkenés JHWH általi felhatalmazást jelent, a király számára ez küldetést, megbízatást kölcsönöz.

A felkenést azonban nemcsak a királyoknál, hanem a papoknál is, leginkább a főpapoknál alkalmazták, ezeket elsősorban a Papi Írás szövegei alkalmazzák (pl. Lev 4,3.5.16; 6,15; Dán 9,25 k.). Ennek a felkenésnek inkább tisztulási, szentelési, avatási jelleget tulajdonítottak.

A próféták olajjal való megkenésére, a 1Kir 19,16 említése ellenére nincs semmiféle bizonyíték.⁴³ A Felkent tehát elsősorban a királyt jelentette, ezen belül is Dávidra vonatkoztatták és a dávidi, Dávid nemzetségéből származó királyokra.⁴⁴ A Felkent JHWH védelmét élvezte, hatalomban és dicsőségben volt része.

Az Ószövetségben a Messiás, a Felkent kifejezés mindig az adott korban élő királyra vonatkozott, ezért egyik előfordulási helyet sem értelmezhetjük messiásinak, azaz eszkatológikus értelemben, még akkor sem, ha a királyt hfwh:y מָשִׁיחַ-nak, azaz JHWH Felkentjének nevezik.⁴⁵

4.1.2. A Messiás szó jelentése a zsidóságban

A korai zsidóság messiásvárása, a Messiásba vetett hite szerint Isten a jövőben Felkentje (χριστός) által egy szabad, békés uralmat teremt. Ez az uralom és a Felkent – Messiás – Krisztus címek jelentik a messiáshit tartalmát.⁴⁶ Az isteni uralom, az Isten országa kezdetéhez, a politikai és egy nemzeti szabadításhoz, egy királyra van szükség. Ez a király maga JHWH és országának fővárosa, Jeruzsálem, a népek centruma lesz. Ezen ország egy új szövetség által fog fennállni és a béke fejedelme uralkodik majd benne, aki Dávid nemzetségéből származik és Messiásnak, Isten Felkentjének nevezik.⁴⁷

4.1.3. A messianizmus kialakulása

A messianizmus kialakulását a fogság előtti időre, Júdeába tehetjük. Erről tanúskodnak a királyzoltárok (Zsolt 2; 110; 72; 101) és Izajás próféta jövendölései, melyek közül az Iz 9,5 k. a legrégebbi messiásnak nevezett szövegrész, mely a dávidi, a Nátán ígéretre megy vissza (2Kir 8,19), és minden messiási várakozás legitimációjává válik. Itt jobban érthetővé válik, mint a királyzoltárokban, hogy nem egy egyszerű dávidi dinasz-

⁴² Lásd GRUNDMANN, χρίω, in KITTEL, G. – FRIEDRICH, G., (Hrsg) ThWNT Bd. 9., Stuttgart 1933-1977, 482-485.

⁴³ Lásd HESSE, χρίω, in KITTEL, G. - FRIEDRICH, G., (Hrsg), ThWNT, Bd. 9., Stuttgart 1933-1977, 485-491.

⁴⁴ A Felkent szó 30-szor fordul elő az Ószövetségben, ebből csupán hatszor vonatkozik ez a participium passivum a főpapra, kétszer az atyákra. Részletesen lásd HESSE, χρίω, 491-493.

⁴⁵ Lásd HESSE, χρίω, 494.

⁴⁶ Lásd VOLKEN, L., *Jesus der Jude und das jüdische im Christentum*, Düsseldorf 1985², 107.

⁴⁷ Lásd VOLKEN, L., *Jesus der Jude*, 107-110.

tiából származó királyról van szó, hanem egy kiváló üdvösségközvetítőről,⁴⁸ aki Dávid családjából származik, aki a végső dolgokat ismerteti. Ily módon elválaszthatatlan a messianizmus gondolata az eszkatológiától.⁴⁹

A fogság utáni időben a messianizmus gondolata feléledt.⁵⁰ A Messiás születése Míkeáznál áll előtérben (Mik 5,1-5).⁵¹ A próféták jellemzése szerint a Messiás JHWH népek feletti hatalmával jön majd el (Ez 17,24), egyedül JHWH-től függ, szegényként érkezik (Zak 9,9), békeszerető bölcs és igazságos (Iz 11,1 kk.) lesz, és uralma túlér Júda-Jeruzsálem határain. A Messiás uralkodásának kezdetére vonatkozó képek (Iz 16,4) apokaliptikus vonásokat tartalmaznak a messiási időről, a paradicsomi állapot visszatéréséről (Iz 11,6-10), a büntető ítélet végéről. A késői zsidóság írásában a szíriai Bá-ruch könyvben és a 4. Ezdrásban használják a Messiás kifejezést, úgy is, mint: Messiasom, az Igazság Messiása. Az Újszövetségben és a későbbi korban használt névelő nélküli משיח eszkatológiai funkcióval ellátott kifejezés, ami tulajdonnevet takar.⁵² Amit messianizmusnak neveztek csak a végidőbeli összefüggésben érthető, Isten uralmának eljövételében.⁵³

A rabbinikus gondolkodásban nem is annyira a Messiás, mint inkább a messiási uralom állt a középpontban. Gondolkodásuk alapját a Tóra képezte; számukra a templom és az áldozati kultusz jelentette a bűnbocsánat egyetlen Istentől adott lehetőségét. A rabbinikus zsidóságban az Isten országát a Messiás uralja, kinek eljöttét próféta jelzi; így jelenik meg Illés, mint előfutár. Isten országa megszabadítást eredményez az ellenség kezéből, azaz politikai függetlenséget teremt és autonómiát.⁵⁴ Jézus maga Isten országát hirdeti (pl. Mt 4,23; 10,7), ezáltal magának tulajdonítva azt, ami egyedül Istent illeti (vö. Mt 3,2-17). Jézus, mint Isten cselekszik, és tettei az univerzális uralom megvalósulásának integrált eszkatológikus részét képezik.⁵⁵

Jézus korában a zsidóság üdvösségvárásában nemcsak Isten országának a felállítása, Izrael ellenségeitől való megszabadítás gondolata szerepelt, hanem az is, hogy Isten maga jön el, hogy a jeruzsálemi templomban, mint otthonában, egy földkerekséget megrázó theofániával megkezdje uralmát.

Összegezve elmondhatjuk, hogy a zsidó Messiás vonásai a következők: földi uralkodó, a végső időt vezeti be, királyi házból származik, Dávid leszármazottja.⁵⁶

⁴⁸ Az üdvösségközvetítőkről bővebben lásd RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben*, SZIT, Budapest 2001, 17-25.

⁴⁹ Vö. HESSE, χρίω, 495-497.

⁵⁰ Ezzel szemben Aggeus próféta (Agg 2,20-23) Zerubbábelt nevezi meg kiválasztottnak, dávidi utódnak Zakariás próféta két felkentől beszél (Zak 4,1-14).

⁵¹ A míkeási szövegrész az Iz 9,5-re megy vissza, és Betlehem, mint Dávid szülővárosának akar legitimációt adni, valószínűleg az idézett szövegrész téves megértéséből keletkezhetett. Lásd HESSE, χρίω, 498-499.

⁵² Lásd HESSE, χρίω, 500.

⁵³ Lásd VOLKEN, L., *Jesus der Jude*, 106.

⁵⁴ Lásd VOLKEN, L., *Jesus der Jude*, 118-124.

⁵⁵ Lásd WOLTER, M., *Jesus Messias?* in: *Jesus. Quellen, Gerüchte, Fakten, Welt und Umwelt der Bibel*, Nr. 10, 3. Jg., 4. Quartal, Stuttgart 1998, 35-37.

⁵⁶ Lásd CULLMANN, O., *Az Újszövetség krisztológiája*, Budapest 1990, 105.

4.1.4. Jézus a Messiás Máté evangéliumában

Az Újszövetség írásaiban a Messiás címnek különös szerepe lesz a húsvéti események folytán. Az ószövetségi zsidó forma, a מָשִׁיחַ מִלְּפָנָי megfelelő görög alakja a χριστός κυρίου (az Úr, Krisztus) szókapcsolat egyedül Lukácsnál fordul elő (Lk 2,11). Gyakran találjuk azonban a névelős ὁ χριστός kifejezést, ami abszolút értelemben Jézussal kapcsolatban, mint ὁ Χριστός Ἰησοῦς (Krisztus Jézus) szerepel, mely kijelentés megfordítható Ἰησοῦς Χριστός (Jézus Krisztus).⁵⁷ Jézusnak már a neve is⁵⁸ magán viseli a szabadtást.

Máté az evangéliuma elején, Jézus családfájának végén már Messiásnak nevezi Jézust (Mt 1,16), ezt követi a születés hírüladása Betlehemben, mely Jézust Messiásnak legitimizálja (Mt 2,1). Jézus működésekor tett csodái, tettei messiási tettek. Ezek az Írás beteljesülését szolgálják. Máté számára Jézus tanítása, teljhatalma, királyi uralma által válik Messiássá.⁵⁹ Pilátus alkalmazta a zsidó kifejezést (Mt 27,17.22), és mint politikai Messiást ítélte el Jézust, hiszen egy római ember számára a Messiás a „zsidók királya”. Ez az egyetlen dolog, ami a helytartót érdekelheti.

Jézus magát sohasem vallotta Messiásnak, kitért ezen kifejezés elől, és az Emberfia kifejezést használta a főpap kérdésekor is (Mt 26,64).⁶⁰

4.2. A Dávid Fia kifejezés

A Messiásnak, mint már említettük a dávidi dinasztiából kell származnia (2 Sám 7,12-16). A Nátán ígérethez fűzte a zsidóság azt a reményt, hogy Dávid mintájára JHWH felkent uralkodót támaszt, aki megszabadítja a népet. A Dávid Fia címet először a Kr. e. 1. században a 17. Salamon Zsoltárban találjuk meg.⁶¹ Ebben a zsoltárban bennfoglaltatik az a gondolat, hogy Izáj sarja (Iz 11,10; Jer 23,5; Zak 3,8), a várt felkent (messiás) Dávid Fia, igazságos királyként uralkodik majd. A דָּוִד בֶּן דָּוִד (ben David, Dávid fia) kifejezés ilyen értelemben tehát a Felkentet, a Messiást jelölte.⁶² A zsidóságon belül azonban nem volt egységes elképzelés az üdvösségről, így voltak olyan körök, melyek egy préregisztens, égből alászálló szabadítót vártak, mások egy papi felkentet, de tulajdonképpen a végidőbeli fordulatot nem egy Messiástól, hanem egyes egyedül Isten beavat-

⁵⁷ A Χριστός szó 529-szer fordul elő az ÚSZ-ben, ebből 379-szer Pálnál, 7-szer Márk, 17-szer Máté, 12-szer Lukács és 19-szer János evangéliumában, a többi előfordulási az ÚSZ egyéb irataiban. Lásd HESSE, χρίω, 519.

⁵⁸ A héber J^hoschua jelentése JHWH segít, JHWH a segítség. Lásd RENGSTORF, K. H., *Jesus Christus*, in: COENEN, L. - BREYREUTHER, E. - BIETENHARD, H., *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Bd II., Wuppertal 1972³, 758.

⁵⁹ Vö. HESSE, χρίω, 524.

⁶⁰ A főpap kérdésére: „... te vagy-e a Krisztus, az Isten Fia?” (Mt 26,63) Jézus válasza így hangzik: Te mondtad. De...” Ez a Te mondtad a görög szövegben σύ εἶπας annyit jelenthet, mint ‘igen’, de a megfelelő kifejezés arámul semmiképpen sem egyértelmű igenlés, hanem egy álcázott ‘nem’-mel azonos, azaz egy kitérő válasz. Annál is inkább elfogadható ez utóbbi, hiszen Jézus egy szembeállításal folytatja. „De látni fogjátok az Emberfiát a Hatalmas jobbán ülni és, és eljönni az ég felhőin.” (Mt 26,64). Lásd bővebben CULLMANN, O., *Az Újszövetség krisztológiája*, 106-109.

⁶¹ Ἰδέ, κύριε, καὶ βασιτήσον αὐτοῖς τὸν βασιλεῖα αὐτῶν υἱὸν Δαυιδ εἰς τὸν καιρὸν, ὃν εἶλον σύ, ὁ Θεός, τοῦ βασιλεύσαι ἐπὶ Ἰσραηλ παιδῶ σου. (PsSal 17,21) Septuaginta.

⁶² Lásd LOHSE, ‘υἱὸς Δαυιδ’, in KITTEL, G. - FRIEDRICH, G., (Hrsg.) *ThWNT*, Bd. 8., Stuttgart 1933-1977, 484.

kozásától remélték. A messiási elvárás Dávid Fiával kapcsolatban az isteni feladat teljesítésében állt. A dávidi házból származó Messiás, az isteni feladatot végrehajtja, de nem ő lesz az üdvösség alapja, értelme és tartalma.⁶³

4.2.1. Jézus Dávid Fia Máté evangéliumában

Máté evangéliuma Jézust, mint Dávid⁶⁴ királyi sarjából származó gyermeket mutatja be (Mt 1,1-17). Az Emmanuel jövendölés (vö. Iz 7,10 kk.; 9,6 k.) a végidő békéjének reményét hordozza egy születendő fiú által. Az eljövendő Izáj törzséből származik (lásd Iz 11,1), Dávid utód lesz (vö. Mik 5,1).⁶⁵ Máté a Dávid Fia kijelentéssel Jézust, mint a zsidó várakozás földi Messiását mutatja meg, aki Betlehemben születik Dávid városában (Mt 2,4-6), a Jeruzsálembé való bevonulásakor és a templomban is, mint Dávid Fiát köszöntik (Mt 21,9; 21,15).⁶⁶ Máté evangéliumában a Dávid Fia kifejezés különös jelentőséggel bír, hiszen Jézust, mint Izrael Messiását mutatja be, mint szabadítót (Mt 9,27; 20,30 k.).⁶⁷ Jézus önmagát nem nevezte Dávid Fiának.

4.3. Az Isten Fia kifejezés

JHWH felkentje tehát annyit jelentett, mint aki Isten reprezentánsa. A király ily módon isteni jelleggel bírt, így funkciójának a kifejezésére utal az Isten Fia kifejezés is (2Sám 7,15).⁶⁸

4.3.1. Jézus az Isten Fia Máté evangéliumában

Jézust az evangélium során maga az Atya nevezi Fiának (Mt 3,17). Jézus maga is Fiúnak vallja magát (Mt 11,25-27),⁶⁹ erről az Isten Fiáról szól a példabeszédeiben (Mt 21,33-46; 22,1-14). Máté számára az Istenfiúság kifejezésnek külön súlyt adnak az égi megerősítések (Mt 3,17; 11,25-27; 16,16).⁷⁰

Az evangéliumban a gonosz lelkek ezt az Isten Fiát ismerik fel Jézusban (Mt 4,3.6; 8,29). Péter és a főpap a két fenségcímet, a Messiást és az Isten Fiát egymás mellé állítja, mintegy egyiket kiegészítvén, magyarázván a másik címmel. Péter vallomása így hangzik: „Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia” (Mt 16,16). A főpap is ezt tartván a legfontosabbnak, erre a kérdésre keresi csak a választ: „Megesketlek téged az élő Istenre: mondd meg ne-

⁶³ Lásd LOHSE, 'υιός Δαυίδ', 486.

⁶⁴ Dávid nevét az evangélium 17-szer említi (Mt 1,1.6.6.17.17.20; 9,27;12,3.23; 15,22; 20,30.31; 21,9.15; 22,42.43.45).

⁶⁵ Lásd ERNST, J., *Anfänge der Christologie*, (SBS 57), Stuttgart 1972, 32.

⁶⁶ Máté azonban eltávolodik a dávidi Messiás politikai szerepétől (vö. Mt 21,5). Vö. BLINZLER, Josef / GEIST, Heinz / HOFFMANN, P., *Jesus in den Evangelien*. Ein Symposium, in (Hrsg.) HAAG, H. - KILIAN, R. - PESCH, W., (SBS 45), Stuttgart 1970, 109-110.

⁶⁷ A Dávid Fia mellett alkalmazza Máté az Úr kifejezést. A Dávid Fia a földi Jézusra vonatkozott, az Úr már a megdicsőültre (vö. Zsolt 110,1). Lásd LOHSE, 'υιός Δαυίδ', 488-489.

⁶⁸ Lásd CULLMANN, O., *Az Újszövetség krisztológiája*, 102.

⁶⁹ A teljhatalom átadása a Fiúnak apokaliptikus gondolatmenetre utal. Lásd SCHWEIZER, υιός, in KITTEL, G. - FRIEDRICH, G., (Hrsg) *ThWNT*, Bd. 8., Stuttgart 1933-1977, 374.

⁷⁰ Lásd BLINZLER, J. - GEIST, H. - HOFFMANN, P., *Jesus in den Evangelien*. Ein Symposium, in (Hrsg) HAAG, H. - KILIAN, R. - PESCH, W., (SBS 45), Stuttgart 1970, 123.

künk, te vagy-e a Krisztus, az Isten Fia?" (Mt 26, 63).⁷¹ A keresztnél gúnyolódásként ez hangzik el: „Te, aki lebontod a templomot és három nap alatt fölépítéd, mentsd meg magadat! Ha Isten Fia vagy, szállj le a keresztről!” (Mt 27,40). Ez is itt mátéi ironia, hiszen a sírjelenet ezt fogja bebizonyítani, igaz nem úgy, ahogy a nép vallási vezetői elképzelik. Jézus halálakor sötétség borul az egész földre, a templom függőnye kettéhasad, a föld megrendül, sziklák megrepednek, a sírok megnyílnak és a halottak feltámadnak (vö. Mt 27,45.51-53) majd ezt követi mintegy az égi szó hasonmásaként (vö. Mt 3,17) a pogány százados hitvallása „Ez valóban Isten Fia volt” (Mt 27,54).

Máténál az Isten Fia nem, mint dicsőséges király jelenik meg, hanem mint a szenvedő igaz (vö.: Zsolt 22,9 és Bölcs 2,18), ily módon a szenvedés nem áll távol az Isten Fia gondolattól.⁷²

A Máté evangéliumban világossá válik, hogy Jézus magára sem a Messiás, sem a Dávid Fia, sem az Isten Fia kifejezést nem alkalmazta. Jézus Péternek megtiltja, hogy elmondják, hogy ő a Krisztus (vö. Mt 16,20), a főpap kérdésére „... te vagy-e a Krisztus, az Isten Fia?” (vö. Mt 26, 63), és a Pilátus kérdésére „Te vagy a zsidók királya?” (Mt 27,11 vö. Mt 27,29.37.42) Jézus kitérő választ ad, saját szavaikat használva, mátéi ironiával „Te mondod.” (Mt 27,11; 26,64). Egyet azonban a főpapnak még hozzátesz: „de mondom nektek: most már látni fogjátok az Emberfiát a Hatalmasnak jobbán ülni, és eljönni az ég felhőin” (vö. Dán 7,13; Zsolt 110,1). Azt az Emberfiát említi, akit keresztre feszítettek, meghalt és feltámadt, ahogy azt is megjövendölte háromszor. De ki is ez az Emberfia?

5. AZ EMBERFIA ÉS A SZENVEDŐ SZOLGA KIFEJEZÉSEK

5.1. Az Emberfia kifejezés

5.1.1. Az Emberfia kifejezés jelentése

Az Emberfia görög kifejezése, a ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου szemita fordításból származik. A héber Ószövetségben az אָדָם (ádám) kollektív fogalmat, az embert, az emberiséget jelentette. A בֶּן-אָדָם (ben ádám) kifejezés névelő nélkül, illetve névelős változatban is בֶּן-הָאָדָם (ben há'ádám), az emberfiát, mint egyedet, egy embert jelölt.

Az arám nyelvben a בֶּן-אָדָם (ben ádám) kifejezés megfelelője a nem determinált בַּר-אֲנִישׁ (bar e' nás) kifejezés valaki, egy ember jelentéssel bír. A nem determinált אֲנִישׁ (e' nás) kifejezés valakit, egy embert jelöl, a determinált megfelelője az אֲנִישָׁא (enásá) kollektív jelentéssel bír, az emberiséget jelenti (lásd Dán 4,13; Ezd 4,11). Az összetett forma בַּר-אֲנִישָׁא (bar 'enásá) az emberfia, az embert jelenti kollektív értelemben.⁷³

5.1.2. Az Emberfia kifejezés előfordulása az Ószövetségben

Dániel könyvében, a Dán 7,13-14-ben szereplő valóság, egy hasonlattal élve בַּר-אֲנִישׁ olyan, mint az Emberfia, az ég felhőin érkezik, örök hatalmat, méltóságot, királyságot

⁷¹ Lásd BOVON, F., *Jézus utolsó napjai* (Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoport 3. füzet), Budapest 1993, 39.

⁷² Lásd SCHWEIZER, υἱός, 379-380.

⁷³ Lásd RÓZSA H., *Az Emberfia-hagyomány az Ószövetségben és az apokaliptikus irodalomban*, Teológia XXXIV. évf. 2000, 1-2. szám, Budapest 2000, 34-37.

kap és minden nép neki szolgál. Ez az Emberfia Dániel könyvében nem tölt be üdvösségközvetítő szerepet és maga a név nem fenségcím.⁷⁴

5.1.3. Az Emberfia előfordulása az apokrif irodalomban

5.1.3.1. Az etióp Hénok könyve

A dánieli Emberfia látomás tovább értelmezett formái találhatóak meg a zsidó apokaliptikus irodalomban, az etióp Hénok és 4. Ezdrás könyvében. Az Emberfia végidőbeli bírói szerepében jelenik meg, aki eszkatológikus büntető igazságot fog gyakorolni, mint préegzisztens égi lény.⁷⁵

5.1.3.2. A 4. Ezdrás könyve

A másik fontos apokrif irat a 4. Ezdrás könyv, melyben az apokalipszis során az Emberfia, az emberhez hasonló lény a végidő eseményeinek központi alakja, aki harcosként lép fel. Majd az Emberfia szót Férfinek nevezi a látomás, sőt Fiamnak, vagy Szolgámnak. A szerző a Férfi alakját messiási vonásokkal ruházza fel. A Messiás alakja hasonul az Emberfiához és apokaliptikus vonásokat ölt, feladata a végidőbeli ítélkezés és Izrael feletti tartós uralom gyakorlása lesz.⁷⁶

5.1.3.3. Az Emberfia és a Messiás

Az etióp Hénok és 4. Ezdrás könyvében az Emberfiának meghatározható feladatköre van, préegzisztens lény, aki üdvösségközvetítő szerepet tölt be, a végidő bírója és az üdvösség megvalósítója lesz. Ily módon kapcsolódik össze az Emberfia kifejezés az ószövetségi üdvösséggvárással, a dávidi messiásvárással.⁷⁷

Az ószövetségi Dániel könyv, és a két apokrif irodalom a Kr. e. 2. század közepétől a Kr. u. 1. század végéig a zsidóság végidőbeli várakozásának fontos tanúja. Jézus korát megelőző és földi tevékenységével egy időben keletkezett tehát az Emberfia fenségcím és eszme.

5.1.4. Az Emberfia az Újszövetségben

Az evangélium folyamán Jézus magát nem mondta sem Messiásnak, sem Dávid Fiának, sem Isten Fiának, csakis ő *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*-ról, az Emberfiáról beszélt.⁷⁸ Jóllehet nem magáról állította ezt, hanem harmadik személyben beszélt az Emberfiáról, de a szenvedéstörténet folyamán kiderül, hogy róla van szó. Amikor a főpap a messiási hatalomra kérdez, Jézus az Emberfia transzcendens hatalmára hivatkozik, arra az Emberfiára, akinek szenvedését és feltámadását háromszor is megjövendölte.

A szinoptikus evangéliumokban az Emberfia kijelentésekhez három motívum kapcsolódik: a földi működés, a szenvedés és feltámadás, és mint a végítélet eljövendő bí-

⁷⁴ Lásd RÓZSA H., *Az Emberfia-hagyomány*, 34.

⁷⁵ Bővebben lásd RÓZSA H., *Az Emberfia-hagyomány*, 41-496.

⁷⁶ Bővebben lásd RÓZSA H., *Az Emberfia-hagyomány*, 50-54.

⁷⁷ Lásd RÓZSA H., *Az Emberfia-hagyomány*, 54-55.

⁷⁸ Az Emberfia az evangéliumban (Mt 8,20; 9,6; 11,19; 12,40; 16,27; 17,9.12.22; 19,28; 20,18.28; 24,44; 25,31; 26,2.24; 26,45).

rája és uralkodója.⁷⁹ Az Emberfia földi működése során olyan tetteket tesz, melyek kivívják Jézus ellenfeleinek haragját az Írással és a törvénnyel kapcsolatban (lásd: Mt 12,1-8; 12,9-14; 12,38-42). A szenvedés-jövedőlések háttérében mindig *passivum divinum*ot találunk, az átadni (*παραδίδωμι*) görög ige passzív alakja *παραδοθήσεται* (átadatik Mt 20,18), *παραδίται εις τὸ σταυρωθῆναι* (megfeszítettésre Mt 26,2), arra utal, hogy a szenvedéstörténet része az isteni tervnek.⁸⁰ Az eljövendő bíró és az uralkodó Emberfia (vö. Mt 25,31) már jelen van a színeváltozásnál (vö. Mt 17,2). Jézus kinézete olyan, mint az angyalé a sír jelenetnél (vö. Mt 28,3). A sírhoz az angyal villámként érkezik és helyet foglal, mint az Emberfia (vö. Mt 26,64; Dán 7,13; Dán 10,6; Zsolt 110,1), ruhájának fehérsége megfelel a dánieli Ósereg képének (Dán 7,9).

5.2. A szenvedő Igaz

Az Emberfia kifejezés jézusi értelemben elválaszthatatlan az Ebed JHWH-től, a Szervedő Szolga alakjától. Jézus azonosul az Emberfiával már földi élete során is; a szenvedő Emberfia ugyanaz, aki fel fog támadni és az ég felhőin eljön. Ez az egyedüli fenségcím, amit Jézus magára alkalmaz.

6. AZ APOKALIPTIKA ÉS AZ ESZKATOLÓGIA

6.1. Az apokaliptika

Az apokaliptika szó a gör. *ἀποκαύπτειν* leleplez, kinyilvánít igéből ered. Az apokaliptika, mint sajátos irodalmi műfaj viszonylag késői, főként a Kr. e. 2. és 1. században vált uralkodóvá. IV. Antiokhosz Epiphanész (Kr. e. 175-164) idején az üldözések miatt igen erős volt a vágy Isten ígéreteinek beteljesülése után. Izrael népe megkísérelte, hogy – az ÓSz tanítását fölelevenítve – a maga korát a dicsőséges jövő bevezető szakaszaként értelmezze; és ez törekvés az ÓSz kanonikus könyveiben is helyet kapott (Iz 24,27; Ez 38,39; Zak 9,14; Jo bizonyos részei). Ezen irodalmi műfaj nem egy esetben bizarr képeket használt elsősorban a jövő bemutatására, a szerzők víziókra vezetnek vissza ismereteiket. Az apokaliptika tehát akkor lép fel, amikor a prófécia hallgat; fő célja, hogy vigaszt nyújtson a közvetlenül bekövetkező végidőbeli uralom, a halottak feltámadásának reményével.⁸¹

6.1.1. Az apokaliptika jelentése

Ahogy láttuk a messianizmus gondolata szorosan összefügg az apokaliptikával.⁸² Az apokaliptika szerint a Messiás eljövételére nem lehet felkészülni, a jövételére a leg-

⁷⁹ Lásd ERNST, J., *Anfänge der Christologie*, 43.

⁸⁰ Lásd VIVIANO, B. T., *Evangélium Szent Máté szerint*, 154.

⁸¹ Lásd DEXINGER, F., *Das Buch Daniel und seine Probleme* (SBS 36), Stuttgart 1969, 41.

nagyobb katasztrófa idején van rá a legjobb esély.⁸³ A zsidó apokaliptika szerint a messiási uralom kezdetekor az igazak ünnepi lakomán vesznek részt⁸⁴ (Hen 62,13.14).

Az apokaliptika szerint a Messiás azonos az Emberfiával, akit kiválasztottnak is neveznek (vö. Hen 45,3-4). Jóllehet a két kifejezésnek nincs közös eredete, - hiszen a Messiás eredetileg egy történelmi, földi felkent király; az Emberfia (Dan 7,13-15) kezdetről fogva egy préegzisztens égi lény, aki a felhőkből, az égből érkezik -, de a Messiás elképzelést idővel túlnőve a történelmi kereten, ideális, emberfeletti vonásokkal ruházták fel. Ez a korai zsidóság apokaliptikus irataiban odáig fejlődött, hogy azonosnak tekintették a Messiás és az Emberfia alakjait.⁸⁵

6.1.2. Apokaliptika Máté evangéliumában

Apokaliptikával gyakran találkozunk Máté evangéliumában (pl. Mt 27,42).⁸⁶ Jézus maga külön tart egy apokaliptikus beszédet, melyben a pusztulásról, csapásokról, az Emberfia dicsőséges eljöveteléről (Mt 24,29-31), a végidőről (Mt 24, 32-41) a végítéletéről szól (Mt 25,31-46). Az apokaliptikus elemek (vö. Mt 27,51-52) a végidőben (eszkatonban) bekövetkező jelenségeket írják le.

Ahogy láttuk az apokaliptika a halottak feltámadásának a reményét is hangsúlyozza, ahogy ez az evangéliumban Jézus halálakor bekövetkezik: a halottak feltámadnak (Mt 27,52-53) és ezáltal Jézus halála életet adó halállá válik.⁸⁷

Az apokaliptika nem azonos az eszkatológiával, hanem annak egy speciális köre, amelyben a rejtett jövő csak kinyilatkoztatás által vagy egy értelmező angyal, egy *angelus interpres* által hozzáférhető.⁸⁸ Az evangélium során Jézus életét sokszor angyalok kísérik (Mt 1,20; 2,13.19; 28,2.5), akiknek talán a legfontosabb küldetése a feltámadás kihirdetése (Mt 28,6).

Ha a remélt Messiás eljövetele a mostani eón végét jelenti, és a választott nép, pontosabban az egész emberiség, sőt az egész világmindenség (kozmosz) sorsa is ettől függ, akkor a messiásvárást eszkatológikusnak szokták nevezni; ez esetben az eszkatológia része.⁸⁹

6.2. Az eszkatológia

6.2.1. Az eszkatológia jelentése

Az eszkaton a gör. *τά ἔσχατα* végső, legutolsó szóból származik, az eszkatológia ily módon az egyén és az emberiség végső sorsát tárgyalja.

⁸² Az apokaliptika irodalmi műfaj, ami Kr. e. 200-tól Kr. u. 150-ig keletkezett műveket foglalja magába. Lásd VOLKEN, L., *Jesus der Jude*, 113.

⁸³ Lásd VOLKEN, L., *Jesus der Jude*, 115.

⁸⁴ Lásd TARJÁNYI B., *Biblikus teológiai tanulmányok* (Biblikus írások 3), Budapest 1998, 51.

⁸⁵ Lásd VOLKEN, L., *Jesus der Jude*, 115-116.

⁸⁶ Ezen szakasz az ÓSz könyveiben található képekre vezethető vissza. (Jo 2,10; Ez 37,12; Iz 26,19; Náh 1,5-6; Dán 2,2), melyek választ adnak a gúnyolódásra a szabadítás gondolatára.

⁸⁷ Vö. VIVIANO, B. T., *Evangélium Szent Máté szerint*, 158.

⁸⁸ Lásd RÓZSA H., *Üdvösségkövetítők az Ószövetségben*, 31-32.

⁸⁹ Lásd NELIS, J., *Messiaserwartung*, in HAAG, H. (Hrsg.), *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1968², 1139.

6.2.2. Az eszkatológia az Ószövetségben

Az eszkatológia szó a Bibliában magában nem található meg. Izrael népe kiválasztottságában rejlik az eszkatológia gondolata, akik magukat JHWH adományai letéteményesének tekintették. Dávid óta az eszményi királyságban öltött ez a meggyőződés testet. A fogság idején az ebben való hit adott nekik erőt a nehézségek elviseléséhez; hit a dicsőséges jövőben, amikor is újjászületik a szent nép, és minden nép meghívást kap a szent közösségbe. A fogság után az ország helyreállítása terén átélt csalódásból megszületett az a meggyőződés, hogy az ígért üdvösség egyre távolibb jövőben keresendő. Az eszkatológikus üdvösségvárás leglényegesebb eleme JHWH és Izrael viszonyának megújulása, a bűntől való megszabadulás (Iz 40,1-3; 43,1), a lélek megújulásának a gondolata. Ezzel függ össze az engesztelő üdvösséget eszközöző Ebed JHWH alakja. Az eszkatológia végcélja JHWH királyi uralmának eljövetele, mely szerint JHWH maga jön el, hogy királyként uralkodjon (Iz 24,23, 52,7; Mik 2,13; Zak 14,9; Zsolt 96; stb.); illetve eljövetelét összekapcsolja egy végidőbeli üdvösségközvetítő megjelenésével. Az eszkatológia így elválaszthatatlan módon összefonódott a Messiás, a JHWH Szolgája és az Emberfia alakjaival. A messianizmus eszkatológikus távlatokat öltött.

A fogság korától kezdve az üdvtörténet múltbeli eseményei a jövőben bekövetkező új valóság dimenzióiban jelennek meg, új teremtés (Iz 65,17; 66,22), új exodus (Iz 48,20; 52,11), új szövetség (Jer 31,31-34) képében. Az üdvösséges jövő elveszíthetetlen, végérvényes. Az eszkatológia lényege egy olyan jövő meghirdetése, amely Isten tettének és nem a dolgok fejlődésének a következménye. A jövőbeli események messze felülmúlják az üdvtörténet múltbeli tapasztalatait. Izrael mellett a nemzetek is részesednek belőle, és ily módon az üdvösség kozmikus távlatokat ölt.⁹⁰

6.2.3. Az eszkatológia Máté evangéliumában

Az Emberfia jelenléte az eszkatológiára⁹¹, a végidőre utaló jel az egész Máté evangélium folyamán. A végső időről szóló jézusi tanítás (Mt 24,1-25,46) és Jézus életében ezek beteljesülései a következőképpen függnek össze:

A mátéi elbeszélés nem más, mint az élet-halál kérdés drámája, melyben az utolsó vacsora már elővételezi Jézus halálát (Mt 26,28) és az élet győzelmét (Mt 26,29). Jézus halálakor bekövetkező elsötétülés motívumainak hátterében az Ószövetség áll. JHWH napján sötétség lesz (Szoj 1,15), a csillagok nem ragyognak majd, a hold nem sugározza fényét (Iz 13,10), „fényes nappal sötétséget borítok a földre” (Ám 8,9). Jézus halála, feltámadása nemcsak egy individuális sorsról számol be, hanem egy univerzális-eszka-

⁹⁰ Bővebben lásd RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben*, 18-40.

⁹¹ A zsidóság mindig is táplál eszkatológiai reményeket. Ez a világ egy előtere csupán az eljövendőnek. A próféták csak a messiási időkről szólnak, de a végidőről nem tudnak konkrétat (Iz 64,3). Az eszkatonról bővebben lásd PETUCHOWSKI, J. J. - THOMA, C., *Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung. Hintergründe - Klärungen - Perspektiven*, (Spektrum; Bd. 4281), Freiburg 1994, 113-118.

<i>A végső időről szóló jézusi tanítás (Mt 24,1-25,46)</i>	<i>Jézus életében ezek beteljesülései (Mt 27,1-28,20)</i>
„Nem marad itt kő kövön, ami el ne pusztulna.” (24,2)	„És íme, a templom függőnye kettészakadt felülről az aljáig.” (27,51)
„Vigyázzatok, nehogy valaki félrevezessen titeket.” (24,4)	„nehogy odamenjenek a tanítványai, ellopják, és azt mondják a népnek: 'Feltámadt a halálból.'” (27,64)
„De aki kitart mindvégig, az üdvözülni fog.” (24,13)	„És íme, én veletek vagyok minden nap a világ végéig!” (28,20)
„Az országnak ezt az örömhíret pedig hirdetni fogják az egész világon, tanúságot tesznek róla minden nép előtt – és akkor eljön majd a vég.” (24,14)	„Menjetez tehát, és tegyetek tanítvánnyá minden népet. Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében, 20 és tanítsátok meg őket arra, hogy megtartsák mindazt, amit parancsoltam nektek!” (28,19-20)
„Mert amint a villám napkeleten támad és napnyugatiig látszik, olyan lesz az Emberfiának eljövetele is.” (24,27)	„az Úr angyala leszállt az égből... Olyan volt a megjelenése, mint a villám, és a ruhája fehér volt, mint a hó.” (28,2)
„Ahol ugyanis a holttest van, oda gyűlnek a keselyűk.” (24,28)	(a főpapok) „összegyűltek a vénekkel, tanácsot tartottak, majd sok pénzt adtak a katonáknak, és azt mondták nekik: „Mondjátok azt: 'A tanítványai éjjel eljöttek és ellopták őt, amíg mi aludtunk.' Ha a helytartó meghallja ezt, mi majd meggyőzzük őt, és kimentünk titeket.” (28,12-14)
a „nap elsötétedik” (24,29)	„A hatodik órától sötétség lett az egész földön a kilencedik óráig.” (27,45)
„az ég erői megrendülnek (24,29)	„a föld megrendült, a sziklák megrepedtek” (27,51)
„Látni fogják az Emberfiát, amint eljön az ég felhőin hatalommal és nagy dicsőséggel.” (24,30)	„nagy földrengés támadt: az Úr angyala leszállt az égből” (28,2)

tológikus eseményről, ami csak az apokaliptikus nyelvezettel és képi világgal jeleníthető meg.⁹²

Az apokaliptikus elemek (Mt 27,51-52) a végidőben (eszkatonban) bekövetkező jelenségeket írják le, melyek Jézus halálával és feltámadásával megkezdődtek. JHWH napjának említése a próféciaikban mindig utal JHWH személyes eljövételére.⁹³ A végidő tehát a Feltámadott teljhatalma alatt áll, az Emberfia hatalmában, akinek ez átadatott (passivum divinum).⁹⁴

Most végbement, amit a zsidóság eszkatológikus várakozásának, a messiási üdvörléssel legkiemelkedőbb vonásának tartott: a halottak feltámasztása (Mt 27,52-53; 28,1-10).⁹⁵

Azt a tényt, hogy az angyal megjelenése megegyezik a Feltámadott Emberfiával jelzi Jézus kijelentése: „Mert amint a villám napkeleten támad és napnyugatiig látszik, olyan lesz az Emberfiának eljövetele is” (Mt 24,27). „Ez a halálból való feltámasztás, fölkelés arra az

⁹² Lásd SAND, A., *Das Evangelium nach Matthäus*, 586.

⁹³ Lásd Von RAD, G., *Az Ószövetség teológiája II., Izrael prófétai hagyományainak teológiája*, Budapest 2001, 112-116.

⁹⁴ Vö. BLINZLER, J. - GEIST, H. - HOFFMANN, P., *Jesus in den Evangelien*, 120-121.

⁹⁵ Lásd KARNER K., *Máté evangéliuma*, Sopron 1935, 192.

életre, amely véglegesen megszabadult a haláltól.⁹⁶ Jézus halálával egy új élet kezdődött. A templom függönyének kettészakadásával minden nemzet számára út nyílt Isten felé. Jézus halálakor az egész kozmosz rendült meg. Az apokaliptikus képek az eszkaton eljöttét jelölték. Az Emberfia, aki szenvedett és meghalt, feltámadt, és eljön az ég felhőin. Nem a Messiás alakjával függ tehát össze a szenvedés gondolata, hanem csakis az Emberfiával, ahogy Jézus ezt megjövendölte. Több érkezett el Jézussal, mint Dávid Fia, mint a remélt messiási kor, egy új teremtés (Mt 28,20), új exodus, új szövetség (Mt 26,20-29), mely egyedül az Emberfia gondolata által nyer végső értelmet: az Emberfia-Messiás, az Emberfia-Szenvedő Szolga kapcsolata és mögöttes tartalma által.

Máté evangéliumában sajátosan kombinálja ezen fenségcímeiket. Jézus mint Emberfia jelenik meg, aki tanít, szenved, ő a végidő bírāja mégis maga áll a bíró előtt; azt, aki ítéletet fog tartani, elítélik.⁹⁷ Ez is mátéi ironia. A szenvedést, halált felülmúlja azonban a feltámadás, hiszen ezáltal megvalósulhat a messiási kor minden reménye, az el nem múlt új ég és új föld (vö. Iz 65,17) gondolata, ahogy az evangélium zárómondata hirdeti: „*És íme, én veletek vagyok minden nap a világ végéig!*” (Mt 28,20).

ÖSSZEFOGLALÁS

A Máté evangéliumban az ígéret és beteljesülés komplexitása uralkodik. Amit a Messiás elkezdett azt az Emberfia teljesíti be. Amit a prófétai írások megjövendöltek, az valóra válik Jézus életében. A feltámadás maga is az ígéret egy jelévé vált.⁹⁸

Az evangéliumban Jézus magáról, mint az Emberfiáról beszélt, nemcsak a dicsőségben, az ég felhőin eljövendő Emberfiáról, hanem a szenvedő, keresztre feszített, meghalt Emberfiáról. A passió folyamán a Messiásként elítélt Jézus, mint az Emberfia áll a főpap előtt és hirdeti meg feltámadását és megdicsőülését. A megdicsőülés előtt következik be Jézus feltámadása. Feltámasztatott! Istenbe vetett hitünk alapja ez, hiszen Jézus feltámadása az Atya tette! Nyilvánvaló, hogy nem lehet és nem is kell megállapítani, hogyan történt mindez. A halálból való feltámadás misztérium, annyit ismerünk meg belőle, amennyit Isten feltár nekünk.⁹⁹

⁹⁶ SCHLIER, H., *Jézus Krisztus feltámadása*, 20.

⁹⁷ Lásd bővebben COLPE, 'b υιός του ανθρωπου', in KITTEL, G. - FRIEDRICH, G., (Hrsg) ThWNT Bd.8., Stuttgart 1933-1977, 403-481.

⁹⁸ Lásd LAMMERS, K., *Hören, Sehen und Glauben im Neuen Testament*, (SBS 11), Stuttgart 1966, 35.

⁹⁹ Vö. SCHLIER, H., *Jézus Krisztus feltámadása*, 11.

A ΜΑΤΕ 28,1-10 PERIKÓPA SZÖVEGE

Expozíció

28,1

A szombat befejeztével, abban az órában, amely a hét első napjára virrad, Mária
' Οψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων ἦλθεν Μαριὰμ ἡ

Magdolna és a másik Mária elment megnézni a sírt.

Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία θεωρῆσαι τὸν τάφον.

Angelofánia

2

És íme, nagy földrengés támadt: az Úr angyala leszállt az égből,
καὶ ἰδοὺ σεισμός ἐγένετο μέγας: ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ

odament, elhengerítette a követ és ráült.

καὶ προσελθὼν ὑπεκύλισεν τὸν λίθον καὶ ἐκόθητο ἐπάνω αὐτοῦ.

3

Olyan volt a megjelenése, mint a villám, és a ruhája fehér volt, mint a hó.
ἦν δὲ ἡ εἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπὴ καὶ τὸ ἐνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡς χιῶν.

4

Az örök megrettentek tőle való félelmükben, és mint a holtak, olyanok lettek.
ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ ἐσείσθησαν οἱ τηροῦντες καὶ ἐγενήθησαν ὡς νεκροί.

5

Az angyal megszólalt és azt mondta az asszonyoknak:
ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἄγγελος εἶπεν ταῖς γυναῖξιν,

„Ti ne féljetek!

Μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς,

Hiszen tudom, hogy Jézust, a megfeszítettet keresitek.”

οἶδα γὰρ ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε:

6

Nincs itt, mert feltámadt, amint megmondta.
οὐκ ἔστιν ὧδε, ἠγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν:

Jöjjetek, nézzétek meg a helyet, ahol feküdt.

δεῦτε ἴδετε τὸν τόπον ὅπου ἔκειτο.

7

Menjetez gyorsan, mondjátok meg tanítványainak:

καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὅτι

„Föltámadt a halálból, és elöttetek megy Galileába.
Ηγέρθη ἅπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν,

Ott majd meglátjátok őt! Íme, megmondtam nektek!”
ἐκεῖ αὐτὸν **ὄψεσθε**: ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν.

8

Rögtön el is mentek a sírtól. Nagy félelemmel és örömmel futottak,
καὶ ἀπελθοῦσαι ταχὺ ἅπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης
ἔδραμον

hogy megvigyék a hírt tanítványainak.
ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.

Krisztofánia

9

Íme, Jézus jött velük szemben és így szólt:
καὶ ἰδοὺ Ἰησοῦς ὑπήντησεν αὐταῖς λέγων,

„üdv nektek!”
Χαίρετε.

Ők pedig odamentek hozzá, átkarolták a lábát és leborultak előtte.
αἱ δὲ προσελθοῦσαι ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας καὶ προσεκύνησαν
αὐτῷ.

10

Akkor Jézus azt mondja nekik:
τότε λέγει αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς,

„Ne féljetek!
Μὴ φοβεῖσθε:

Menjetek, vigyétek hírül a testvéreimnek, hogy menjenek el Galileába.
ὑπάγετε ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν,

Ott majd meglátnak engem.”
καὶ ἐκεῖ με **ὄψονται**.

„HATÁROK ÉS HATÁR-ÁTLÉPÉSEK”

(Grenzen und Grenzüberschreitungen) volt a XIX. Német Filozófiai Kongresszus mottója, amelyet 2002. szeptember 23-27-ig tartottak Bonnban

A kongresszus szakosztályainak előadásai ugyanezen címen Wolfram Hogrebe bonni filozófia professzor gondozásában nyomtatásban is megjelentek a Siclaire Press-nél (Bonn 2002, 1246 oldal). Az előadásokat kollokviumok kísérték, amelyek anyagát azonban nem tartalmazza az említett kötet. A különböző szekciókban 129-en értekeztek; a kollokviumok vezetői, moderátorok és ünnepi szónokok száma pedig 105. Ezek névsorában megtalálhatjuk a jelenlegi német filozófia „klaszszikusait” (Hermann Lübbe, Herbert Schnädelbach, Peter Koslowski, Franz von Kucsera, Kurt Flasch, Jürgen Mittelstraß, Hermann Schmitz, Wolfgang Kluxen), de katolikus teológusok neveit is olvashatjuk (Frido Ricken SJ, Edmund Runggaldier SJ, Bruno Niederbauer SJ, Ludger Honnefelder, Reinhold Esterbauer). Itt az óriási anyag hozzávetőleges áttekintésére sem vállalkozhatunk. Mindössze azokról a hozzászólásokról (beszámolókról) essék szó ezen a helyen, amelyek etikai kérdésekkel foglalkoznak.

Dagmar Borchers (Bayreuth) *„Az etikai elméletek határai”* – Az etikai elméletek általában azzal érvelnek, hogy az erkölcsös élet jó élet. Ez az érvelés azonban nem egyszer elégtelennek bizonyul. Az erkölcs „acteur”-einek nem normatív, hanem szociológiai, antropológiai és pszichológiai elméletekre van szükségük a túlélés érdekében. Ez az ellenvetés mindaddig helytálló, amíg az „erkölcsi hétköznapi” jól mű-

ködnek. Szükség esetén azonban vákuum áll elő. Ennek feloldásához motívumokra van szükség, amelyekre azonban csak a „blokk-gondolkodás” feloldásával lehet szert tenni. **Dietmar Hübner** (Bonn) *„Felelősségteljes vagy felelőtlen?”* – Az igazságszolgáltatásból kiindulva különbséget tesz a iustitia retributiva és iustitia distributiva között. Az előbbi a „lélek gyógyítását” és a „polgárok közötti barátság helyreállítását”, az utóbbi a javak igazságos felosztását szolgálja. Mindkettő megköveteli, hogy határvonalat vonjunk a szabadság és nem-szabadság közé. Míg azonban az előbbi szükségszerűen a megérdemelt és meg nem érdemelt között helyezkedik el, az utóbbi több alternatívát tesz lehetővé. **Bernward Gesang** (Düsseldorf) *„Kötelességek határok nélkül”* című előadásában az antiarisztotelészi utilitarizmus tarthatatlanságát azzal igyekszik kimutatni, hogy egy humánus arisztotelészi utilitarizmus sok részleges elkötelezettségnek is súlyt ad. Természetesen más egy erre vonatkozó elmélet érvényessége, és más hogy annak helyességét elhisszük-e? Amennyiben egy elmélet önmagától „kialszik”, még nem jelenti, hogy érvényessége is megszűnik, esetleg az elmélet érvényességének hiányos voltát leplezi. Ez is bizonyítja, hogy az etikai megalapozás területén még sok a tennivaló. **Olaf Müller** (Göttingen) *„Az utilitarizmus határai”* – Müller egy poliszillogizmus segítségével az alábbi következtetésre jut: „Egy teljes egészében utilista

acteur lehetőségének föltételei abban vannak, hogy véleménye van, tehát véleményt tud nyilvánítani; ám az interpretációs elméleti szükségszerűség következtében ez nem lehetséges, tehát az utilitarizmus következtelen, helytelen. Tehát a teljes egészében utilitarista acteur vét saját egzisztenciája feltétele ellen.” **Cristoph Lumer** (Osnabrück) *„Döntési szabadság”* – A kérdés számtalan ismétlése a filozófiatörténet folyamán azt látszik alátámasztani, hogy erről már minden lényegeset elmondtak. A kérdés mindig feltételezi az emberi cselekvést, amely igazi énünket képviseli. Ez az állítás magában véve eléggé zavaros, és magyarázatra szorul. Ezért olyan kritériumokra van szükség, amelyek egy összértékelést tesznek lehetővé. A „normális felnőtt” egyidejűleg alkalmazza a cselekvés különböző kritériumait (például az eszköz jósága megfelel-e a várt cél jóságának, vagy kockázattal járó döntéseknél a várt haszon maximálása). **Bruno Niederbacher SJ** (Innsbruck) *„Határátlépések az ismeretelméletben. Észrevételek az érényepisztemológia kapcsán”* – Az előadó, Linda Zagzebski erre a témakörre vonatkozó nézeteihez szól hozzá, kiemelve, hogy az érények kérdésének episztemológiai megközelítésénél a tudás definíciója a kérdéses. Fejtegetéseit azzal zárja, hogy jogos az erkölcsi és intellektuális érények hagyományos megkülönböztetése. Ugyanis különbséget teszünk olyan képességek, diszpozíciók és hozzáállások között, amelyek a személy erkölcsi jellegétől függetlenül értékelhetők, és olyanok között, amelyek nem. Az érényepisztemológia elvetése nem jelenti az intellektuális érények elvetését, hanem az általuk betöltött hely kérdését veti föl. **Marie-Luise**

Raters (Berlin, Humboldt) *„Tudás és lelkiismeret (Wissen und Gewissen) – a pragmatizmus gyakorlati filozófiája, mint az etikatanítás módszere”* – A brandenburg-magdeburg-potsdami etika-, élettan-, vallásoktatásban teljesen hiányoznak a módszertani előfeltételek. Raters Dewey pragmatizmusát javasolja (nyolc pontban), amelyek közül a 3,1 érdemel különös figyelmet, ahol arról van szó, hogy az etikai elméleteknél nem kapcsolható ki az egyéni elkötelezettség. – Dewey pragmatikus filozófiája antidogmatikus, és metafizika-kritikus, ám mégsem szkeptikus, hanem az ésszerűség művelését és az intelligens vizsgálódást szorgalmazza. **Ludwig Farbach** (Tucson, USA) *„Kognitív korlátozottság és episztemikus értékelés”* – Különbséget tesz a vélemények elméleti és gyakorlati értékelése között. Ez utóbbi kapcsán kettő korlátozásról (határról) beszél: a szubjektum egy meghatározott időben csak egy, vagy csekély számú meghatározott cselekedettel foglalkozhat; másrészt az egész rendelkezésére álló idő véges (korlátozott). Ez a két tényező meghatározólag hat a szubjektum ismeretére és döntéseire. **Jacob Rosenthal** (Bonn) *„Valószínűség és érték”* – A „szubjektív” és „objektív” jelölés kétértelműségének kimutatása után arról beszél, hogy a realizmus mind a valószínűség, mind az értékek esetében feltételezi, hogy vannak létezők, amelyek normatív erővel rendelkeznek, az elvárást azonban nem alapozzák meg. Az antirealizmus a projektivizmust és kvázi realizmust helyezi ezzel szembe. Noha a valószínűség az ismeretelmélet, az érték viszont a gyakorlati filozófia hatáskörébe tartozik, analóg interpretációt tesznek lehetővé, analóg problémákkal: ugyanis mindkettő normatív fogalom. A

valószínűség-kijelentések azt juttatják kifejezésre, mire kell számítani az értékjelijentések pedig azt, mit mennyire kell értékelni (becsülni)? **Cristoph Lütge** (München) *„Az etika határai és kilátásai az interneten”* – Optimista hozzáállásának ad hangot, miszerint az interneten belül hatékony szabályok léteznek, és nem lehet szó anarchikus helyzetről, esetleg arról, hogy az önellenőrzés vette át a mások által történő ellenőrzés szerepét, amely többé nem függ feltétlen az állami intézményektől. **Eva Schürmann** (Technische Universität, Darmstadt) *„A fenomenológia és etika határán”* – Párhuzamot von Sartre és Levinas között: az előbbi a pillantást (tekintetet) mint transzcendencián transzcendálását határozza meg. Az utóbbi az arcot mint kinyilatkoztatást, mint parancsot értelmezi, amely feltétlen etikai kötelességre kényszerít, amelynek sebezhetősége elől nem tudok elrejtőzni. Levinas szerint ez nem pusztán metafora, hiszen Husserl szövegeinek hosszú tanulmányozásából származik, szem előtt tartva Heidegger Sein und Zeit-jét. **Heike Baranzke** (Tübingen) *„Méltóság és határ (Az integritás kérdése a bioetikában)”* – A Genézisből és Ciceróból kiindulva Linné és Reimarus antropocentrika-kritikáján át eljut Kant és Smithes erkölcsrendszeréhez, amelyek a többi élőlény méltóságára is reflektálnak. Hozzászólását a svájci alkotmány idevágó cikkelye sugallta. Nézete szerint újra át kell gondolni a bonitas (a természet méltósága) és a dignitas (emberi méltóság) viszonyán. **Michael Hauskeller** (Technische Universität, Darmstadt) *„A jó lelkiismeret az ördög találmánya. Felelősség határ nélkül”* – Albert Schweitzer idézetére hivatkozva kimutatja, hogy az erkölcs

nem a lelkiismeret megnyugtatótását célozza, hiszen a döntés pillanatában nem ismerhetjük annak minden következményét, amelyekért azonban felelősek vagyunk, mivel képesek vagyunk felelni. A történekeért azért vagyunk felelősek, mert felelősek vagyunk másokért, akikkel és amennyiben valami történik. **Heike Schmidt - Felzmann** (New York) *„Az elvek erkölcsi igazolásának korlátozása?”* – Az elvek általános meggyőző és viszonylag könnyen kezelhető referenciális (viszonyító) pontot képviselnek az erkölcsi igazolásban. Beauchamp és Childress ezért kazuisztika-kritikájukban az „elvek gyakorlati szükségességéről” beszélnek. Alkalmazhatóságuk révén ezen a területen is csak akkor érvényesülhetnek, ha a hivatás-etikai és politikai irányvonalak megteremtésénél sikeresen alkalmazzák az elvekre épülő kiindulópontot. **Christa Runtenberg** (Rostock) *„Alkalmazás-irányú etika a filozófiakutatásban”* című beszámolójában a felelősségre nevelés és tanítás azon formáit kutatja, amelyek a középiskolai oktatásban nélkülözhetetlenek és alkalmazhatók. Mondandóját az embriókutatás és -diagnosztika példáján mutatja be. A felvilágosult etika ítéletalkotásának kompetenciái nézete szerint három csoportra oszthatók: hermeneutikai (amely képessé tesz a konkrét döntési helyzet felismerésére és leírására); interaktív (illetve diszkurzív, amely az álláspontok helyes differenciálását és megfogalmazását szorgalmazza); esztétikai (saját élmények tudatosítására). Ezekben a területeken belül kell értékelni a különböző szövegeket és eseteket. Az így nyert eljárásnak alkalmazhatónak kell lennie további helyzetekre. A Pisa-tanulmány által is felfedett iskolaproblémákat a pro-

dukcióirányú filozófiaoktatás nem tudja megoldani.

A vallás kérdésével kapcsolatban elhangzottak közül mindössze **Reinhold Esterbauer** (filozófiaprofesszor a grazi egyetem hittudományi karán) „*Szekuláris határok. A vallásosság kriteriológiájáról*” című igen tanulságos előadását említeném. A vallásosság kérdését abban foglalja össze, vajon egy döntésben valóban az életforma forog-e kockán, és vajon a valósághoz és önmagunkhoz viszonyuló megfelelő magatartásban tényleg megvalósul-e? Ez a következő három kritérium alkalmazását foglalja magában: újratájékozódás a bizonytalanság következtében; annak tudata, hogy az ezt előidéző tapasztalatok nem tőlem származnak: velem történik valami;

önmagam megbecsülése, mint azé, akinek feladata van.

Nem hagynám figyelmen kívül azt sem, amit **Hermann Lübbe** (Zürich) mondott: „A hitbuzgalom támaszt ad a felvilágosodásnak..., mármint politikailag. Ha megvonjuk ezt a támaszt, a felvilágosodás potenciálisan ingataggá lesz, a terjeszkedő hajlam nyomása alatt, amely a felvilágosult politikai életkörülményeken túl az intellektuális felvilágosodást is kötelezővé teheti politikailag.” (*Az el nem évülő régi, in Journal, Bonn 21/22, 2002. szeptember*)

A német filozófusok által idézett irodalom feltűnően túlsúlyosan anglo-amerikai. Filozófusokról lévén szó: sapienti sat!

Rokay Zoltán

ROKAY ZOLTÁN

Filozófiatörténet, I.,

Ókor, középkor

Szent István Társulat, Budapest 2002, 290. old.

II. János Pál enciklikája a hit és az ész kapcsolatának természetéről (1998) azt jelzi, hogy az Egyház a filozófia felé fordul, és azt a kapcsolatot kívánja erősíteni, mely a teológiát az igazság filozófiai kutatásával összeveti. Mivel Isten Igéje a Föld minden sarkában, minden korban, minden embernek szól; az ember természete szerint filozófus (*Fides et ratio* 65). A filozófia iránti érdeklődés természetes módon nyilvánul meg a mai fiatal generáció előtt. Az egyetemi éveit kezdő első éves hallga-

tó azonban még nem kész arra, hogy átfogó módon tudjon a szellemtörténet meghatározó egyéniségeihez és műveikhez fordulni. A XXI. század elejei gondolkodást jelentős mértékben meghatározza a posztmodern érzésvilág, mely a gondolat gyengeségét hirdeti. Ebben a sajátosan összetett légkörben kell bemutatni a teológiát tanulók számára kétezer-ötszáz év szellemtörténeti útját. A professzor és a diák közös munkája eredményeként a leadott órák során, nemcsak ismeretek át-

adása és befogadása megy végbe, hanem a tudás, az érvelés, a szellem szárnyalásának felfogása és megkedvelése. Mester és hasznos kézikönyv nélkül ezen a területen nehéz tájékozódni.

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem II. számú bölcséleti tanszékének vezetője Rokay Zoltán professzor, olyan XX. századi elődök után, mint Kiss János, Trikál József, Kecskés Pál és Nyíri Tamás, a megjelent új kötettel megkezdte egyetemi jegyzeteinek a kiadását.

A két nagy részre tagolt könyv először az ókori klasszikusokat veszi sorra a preattikai, attikai, hellenisztikus-római korszakokon keresztül és Thálésztól (Kr. e. 624-547) eljut Szent Ágostonig (Kr. u. 354-430). Ezt követően a második szakasz a nyugat-európai középkori keresztény gondolkodás személyeit és eseményeit dolgozza fel Alkuintól (730-804) egészen Eckhardt mesterig (1260-1327). Az egyes fejezeteket, melyek számozásáról a követ-

kező kiadásban gondoskodni kell, bibliográfia előzi meg a magyar és idegen nyelvű szakirodalomból, valamint jelentős mennyiségű, a kornak megfelelően görög vagy latin, illetve ezek magyar fordításainak szöveggyűjteménye követi és gazdagítja. Az egyetemi jegyzetet táblázatok és képlusztrációk teszik „színesebbé”.

A szakaszokat követő kérdések a katekizmus stílusára emlékeztetnek. A tankönyv azonban ezzel is a filozófiával foglalkozók segítségére siet tanulmányaik kezdetén, mert gondolkodásra készítetnek és önkéntelenül is kénytelenek válaszolni a feltett kérdésre.

Remélhetően az egyetemi jegyzet átlépi a Hittudományi kar küszöbét, és máshol is olvasni fogják, ahol felismerik, hogy „a hívő hallás megfelelő megszerzésében a filozófia különleges segítséget nyújt a teológiának” (*Fides et ratio*, 65).

Kránitz Mihály

MICHAEL THEUNISSEN

Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit,

C. H. Beck. München 2000, 1094 oldal

A szerző (1932) a berni, heidelbergi, utóbb a berlini Szabad Egyetem (most már emeritus) professzora, 1965-ben a „Der Andere” (A másik) c. szociológiai kérdéssel foglalkozó, szintén impozáns monográfiájával (ez egyben habilitációs munkája) tett szert hírnévre. Első pillantásra meglepő lehet a Kr. e. 6-5. századi görög költőről szóló monográfiáról a

katolikus Teológia hasábjain recenziót olvasni. Ezt azonban igazolja, hogy Theunissen tudatosan szembesül a vallásos – bibliai eszmével. Pindarosban azt a „gondolkodót” véli felfedezni, aki a létet valóban az idő felől határozza meg (ellentétben Heideggerrel, aki ezt csak állítja, valójában azonban ellenkezőleg jár el – vö. 925-942. o.). Theunissen vitába bocsát-

kozik azzal a felfogással, miszerint a bibliai szemlélettel ellentétben a görögök nem ismerték a történelmet. Az „ephemer transzcendenciájáról” szólva a szerző rámutat annak meglepetésszerűen és meghaladóan (einbrechend und übersbeigend) bekövetkező voltára (239-265). Az emberek között az isteni „betörése” idézi elő az időt (266-302). További érintkezési pontnak számít a teológiával a remény motívuma.

A szerző Pindarosz gondolkodását alapjában és egészében véve a „remény gondolkodásának” nevezi (346), és úgy véli, hogy ez „nincs is olyan távol a zsidó Bibliától, amely az isteni ígéretekre való ráhagyatkozást az Isten múltbeli tetteire való emlékezés által erősíti” (395). A „szempillantásról” szólva, amelyben az istenek a kárhozatot üdvösségre fordíthatják, utal az 1Kor 15,52-re (408).

Jelentőségteljes azon megállapítás is, miszerint a kairosz „az a pont, amelyben az ember – idő – Isten közötti szinergikus viszony bizonyos értelemben túl nagy követelménnyel lépnek fel a Khronosz-kapacitással szemben” (580). A továbbiakban (595-697) Theunissen a „Khariszt” vizsgálja. Ez a Kharisz az istenitől az emberi felé tart, s nem jelenhetne meg mint szeretet, ha előzőleg nem mutatkozik be az az Isten, aki elsősorban megteremti a teret a dialogikus találkozáshoz (681). Hogy az emberek barátságosan tudnak egymáshoz viszonyulni (koinonia), nem a *do ut des*-ben gyökerezik, hanem a Kharisz mint bőség történéseiben (626). (A 71. és 502. oldalon Theunissen Luther kegyelem-értelmezésére is kitér.) Amennyiben az idő (demitologizált Khronosz-értelmezés) „megváltott idő”, ebből fontos követ-

keztetések vonhatók le a szerző szerint Pindarosz eszkatológiájával kapcsolatban (740-783).

A Khronosz és Kairosz közti különbség kidolgozása, amelynek Theunissen sok teret szentel, vallásfenomenológiai szempontból nagy jelentőséggel bír a keresztény teológia területén: a khalkedoni hiposztatikus unió (aszunkhytosz – adiaei-reptosz) példáján kimutatva a misztériumok megfogalmazása körüli erőfeszítésben, valamint a kegyelemtan területén, ahol az ember az idők teljességének megvalósulására kérdez (vö. BERNHARD CASPER, *Philosophische Rundschau*, 49/2002, 103.). Theunissen, mint a bibliai gondolkodásra nyitott szerző, véget akar vetni a görög gondolkodás „időtlen” jellegéről szóló (hipo)tézisnek, kimutatva ennek ellenkezőjét Pindarosz költészetében. A kérdés (és ez egyben a kritika is): vajon az óriási filológiai anyag, amelyet ennek érdekében mozgósít, hozzásegít-e vállalkozásához? Az istenek és emberek közötti szakadék (Héraklész ellenére is) áthidalhatatlan marad, hacsak az istenek nem közelítenek az emberhez. Theunissen érvelése úgy mond nem az igazságra, hanem a hagyományra támaszkodik (vö. THOMAS SCHIVREN, *Phil. Rundschau*, id. szám, 104.).

Úgy tűnik, Theunissen időigényes, voluminózus műve az időről, célkitűzése ellenére is bizonytalanságban hagy bennünket. a korai görög időfelfogást illetően, bármennyire is örülnénk a nyugati gondolkodásban egy tartalmas időfelfogásnak Kant transzcendenciális esztétikája utáni korunkban!

Rokay Zoltán

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából, 1962-2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása

Szerk. Kránitz Mihály

Szent István Társulat, Budapest 2002, 480 pp.

Az I. és a II. világháborút követően lényeges átalakuláson ment át az európai gondolkodás, illetve a politikai berendezkedés. A két világégés hatására tovább erősödött a szekularizáció, a vallási pluralizmus és az ateizmus Európa szerte. XIII. Leó pápa (1878-1903) *Rerum novarum* kezdetű enciklikája már 1891-ben igyekezett megoldást keresni a fennálló szociális nehézségekre. XII. Piusz pápa (1939-1958) áldozatos tevékenysége pedig az egyházkép és az Egyház dogmatikus tanításának apostoli hagyományon nyugvó új foglalatát adták. Ez idő alatt létrejött egy olyan teológus réteg, illetve egyes teológiai mozgalmak, amelyek az Egyház tradicionális tanításának az újrafogalmazását sürgették, lefordítva azt az új társadalmi berendezkedés nyelvére és idomítva az emberi szokásokban és életmódban beállt változásokhoz. Az 1960. január 24-31-ig tartott Római Zsinat után, 1961. december 25-én a *Humanae salutis* kezdetű konstitúcióval, majd az 1962. február 2-i *Concilium diu* kezdetű motu proprioval XXIII. János pápa (1958-1963) 1962. október 11-ére hívta össze a II. Vatikáni Zsinatot. Ez egyben a latin egyház számítása szerint a 21. egyetemes zsinatot jelentette. Az egyetemeség gyakorlatilag is tükröződött a zsinaton megjelentek összetételében, hiszen képviseltette magát az anglikán egyház, a németországi evangélikusok, a Lutheránus és Református Világszövetség, az Egyhá-

zak Ökumenikus Tanácsa, illetve a moszkvai és több ortodox patriarkátus is. Erre, a modern kor egyházi életét és gondolkodását alapvetően meghatározó eseményre emlékeztek magyar teológusok, a zsinat megnyitásának negyvenedik évfordulóján, 2002. október 17-én a Pázmány Péter Katolikus Egyetem szervezésében megtartott tudományos ülésen. Az évfordulóra az egyes zsinati dokumentumokat bemutató és hatásukat elemző kötet is napvilágot látott dr. Kránitz Mihály, a Katolikus Egyetem Hittudományi Karának tanszékvezető tanára szerkesztésében.

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumait először dr. Cserhádi József és dr. Fábíán Árpád püspökök 1975-ben adták közre magyarul a Szent István Társulat gondozásában. Azóta a magyar fordítás dr. Diós István szerkesztésében, a latin eredeti szöveggel újra összevetve 2000-ben ismét publikálásra került. A jelen kötet, melyet Franz König bíborossal, nyugalmazott bécsi érsekkel készült interjú vezet be (13-15), olyan tanulmányokat foglal magában, melyek elsősorban a zsinat irányelveinek gyakorlati megvalósulását vizsgálják. Szisztematikus összefoglalását adják a dokumentumok keletkezési körülményeinek, szerkezetének, tartalmának, és a további hatásának az Egyház életében és intézményeiben. A szerzők (dr. Beran Ferenc; dr. Erdő Péter püspök; Gaál Endre; dr. Hafenschner Károly; dr. Kránitz Mihály;

KÖNYVSZEMLE

dr. Lukács László Sch. P.; dr. Nemeshegyi Péter SJ; dr. Németh László SVD; dr. Orosz Athanáz; dr. Pákozdi István; Seszták István; dr. Szabó Ferenc SJ; dr. Tomka Ferenc; dr. Tomka Miklós; dr. Tózsér Endre Sch. P.; dr. Várnai Jakab OFM) ügyeltek arra, hogy a zsinat tanítását az eltelt negyven év tükrében, a későbbi pápai megnyilatkozások fényében és az egyházi hagyomány alapján értelmezzék. Ezt segíti az egyes tanulmányok végén elhelyezkedő szak-, illetve a kötet végén található általános bibliográfia (477-480). Walter Kasper II. Vatikáni Zsinatot értékelő rövid vázlat megfelelő teoretikus háttérrel ad az azt követő elemzésekhez (17-38). Ugyanígy lényeges támpontul szolgál a zsinat rendelkezéseinek hiteles megközelítéséhez Karl Josef Rauber, magyarországi apostoli nun-

cius előszava (9-12), amely hangsúlyozza, hogy a zsinaton elfogadott irányelvek integránsan illeszkednek az Egyház teológiai tradíciójába és csak a korábbi egyetemes zsinatok határozatainak szem előtt tartásával lehet azokat a zsinat szándékával összhangban megvalósítani.

A negyvenedik évfordulóra megjelent mű, a benne található néhány sajtóhiba ellenére jelzi, hogy a magyar teológiai gondolkodásban kellő súllyal megtörtént a II. Vatikáni Zsinat recepciója. Ennek gyakorlati átvételét bizonyítják többek között az 1990-es években hazánkban összehívott egyházmegyei zsinatok, de a Magyarországon hosszú szünet után újra indult tudományos teológiai műhelymunka is.

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.

A JEL könyvkiadó ajánlata

Lehetőség van misézõ papok számára, hogy a Jel-könyveket intencióra megrendeljék.
(Az intenciók csak kijelölés után végezhetõk!)

Új könyvek:

<i>Erkölcsteológiai tanulmányok</i> (ETT sorozat)	(1 int.)	780Ft
<i>Jáki Szaniszló: Newman kihívása</i>	(3 int.)	2100 Ft
<i>Kecskés Pál: Az erkölcsi élet alapjai</i>	(3 int.)	1220 Ft
<i>Nagyimihályi Géza: Krisztus-ikonok szóban és színben</i>		
<i>(92 oldal+8 oldal színes képmelléklet) puhafedeles</i>	(3 int.)	1750 Ft
<i>keménytáblás</i>	(3 int.)	2350 Ft
<i>Az egyházatyák beszédei – Karácsony (Óker. Öröks. I.)</i>	(2 int.)	680 Ft
<i>Az egyházatyák beszédei – Húsvét (Óker. Öröks. II.)</i>	(3 int.)	1350 Ft
<i>Az egyházatyák beszédei Szűz Mária ünnepekre (Óker. Öröks. III.)</i>	(2 int.)	950 Ft
<i>A III-IV. század szentjei (Ókeresztény Örökségünk V.)</i>	(2 int.)	950 Ft
<i>Isten a szeretet (Válogatás Szent Maximosz műveiből) (Óker. Öröks. VI.)</i>	(2 int.)	970 Ft
<i>Birher Nándor: Az ember filozófiája</i>	(2 int.)	790 Ft
<i>Bock, S.: A bibliai Izrael története</i>	(2 int.)	980 Ft
<i>Bolberitz Pál: A keresztény bölcelet alapjai</i>	(5 int.)	3450 Ft
<i>Bolberitz Pál: A megismerés és értelmezés filozófiája</i>	(3 int.)	1190 Ft
<i>Bolberitz Pál: A metafizika alapjai</i>	(2 int.)	890 Ft
<i>Bolberitz Pál: Bevezetés a logikába</i>	(2 int.)	690 Ft
<i>Csanád Béla: Kenyér és bor (Összegyűjtött versek)</i>	(3 int.)	1970 Ft
<i>Csanád Béla: Keresztény valláspedagógia</i>	(1 int.)	540 Ft
<i>Dolhai Lajos: A liturgia teológiája</i>	(3 int.)	1620 Ft
<i>Dolhai Lajos: Az ókeresztény egyház liturgiája</i>	(2 int.)	790 Ft
<i>Dolhai Lajos: Bevezetés az ökumenizmusba</i>	(2 int.)	670 Ft
<i>Fenyő Zoltán: Krisztológiai és antropológiai kérdések az ókeresztény gondolkodásban</i>	(2 int.)	780 Ft
<i>Romano Guardini: A kereszténység lényege</i>	(1 int.)	590 Ft
<i>Jáki Szaniszló: Eszközadta üzenet (Értekezés az igazságról)</i>	(3 int.)	1100 Ft
<i>Kecskés Pál: A keresztény társadalomszemlélet irányelvei</i>	(2 int.)	750 Ft
<i>Kocsis Imre: A hegyi beszéd</i>	(2 int.)	830 Ft
<i>Korherr, E. J.: A valláspedagógia fejlődéslelektani alapjai</i>	(2 int.)	950 Ft
<i>Kuminetz Géza: A jogrend filozófiai megalapozása...</i>	(2 int.)	680 Ft
<i>Luciani, A.: A hitoktatás művészete</i>	(1 int.)	480 Ft
<i>Ranwez, P.: A kisgyermek vallási nevelése</i>	(1 int.)	480 Ft
<i>Rózsa Huba: Kezdetkor teremtette Isten</i>	(2 int.)	830 Ft
<i>Rózsa Huba: Mi a Biblia?</i>	(1 int.)	480 Ft
<i>Szántó Konrád: Egyháztörténelem</i>	(2 int.)	820 Ft
<i>Tillman, K.: Hogyan beszéljünk ma Istenről a családban?</i>	(1 int.)	400 Ft
<i>Vanyó László: Az ókeresztény egyház irodalma (I.)</i>	(3 int.)	1650 Ft
<i>Vanyó László: Az ókeresztény egyház irodalma (II.)</i>	(3 int.)	1600 Ft
<i>Vanyó László: Az ókeresztény művészet szimbólumai</i>	(3 int.)	1800 Ft
<i>Vanyó László: Az egyházatyák Bibliája és az ókeresztény exegézis módszere, története</i>	(3 int.)	1680 Ft

Könyveink kaphatók a katolikus könyvesboltokban (Ferenciek tere 7-8.)

Postai megrendelést is teljesítünk!

A JEL Könyvkiadó címe: 1118 Bp. Előpatak u. 35. Tel/Fax: 319 15 28

A TEOLÓGIA folyóirat megjelenik évente kétszer:
júniusban és decemberben.

A 2002. és 2003. évi példányonkénti ára: 390 Ft,
előfizetőknek 360 Ft.

Külföldre a postaköltséget külön felszámítjuk!

Előfizetési díj egy évre 720 Ft. Előfizetés a JEL Könyvkiadón
keresztül, az OTP XI. ker. Irinyi J. u. körzeti fiók
11711041-20901848 sz. csekkszámlára vagy postautalványon.

**A Teológia előfizetésekkel kapcsolatos leveleket kérjük
a JEL Könyvkiadó címére küldeni:**

1118 BP. ELŐPATAK U. 35. TEL/FAX: 319 15 28