

Teológiai tanfolyam

# ERKÖLCSTEOLÓGIA

Összeállította: Dr. Veres András

Eger, 1993



# TARTALOM

## Erkölcsteológia I

<b>I. rész: Az erkölcsteológia alapfogalmai</b> .....	11
<b>1. A katolikus morálteológia lényege és feladata</b> .....	11
1.1. Az erkölcsteológia fogalma.....	11
1.2. Az erkölcsteológia feladata.....	11
1.3. Az erkölcsteológia forrásai.....	12
<b>2. Az erkölcsteológia tudomány</b> .....	12
2.1. Az erkölcsteológia történeti kibontakozása.....	12
2.2. Az erkölcsteológia, kapcsolata más tudományokkal.....	13
2.3. Az ember istenképisége és keresztény hivatása.....	14
<b>II. rész: Isten meghívása a törvényben</b> .....	15
<b>1. Az erkölcsi törvény</b> .....	15
1.1. Az erkölcsi törvény rendeltetése.....	15
1.2. Az erkölcsi törvény fogalma.....	15
1.3. Az erkölcsi törvény fajtái.....	16
<b>2. A természetes erkölcsi törvény, a „humánus törvénye”</b> .....	16
2.1. A természetes erkölcsi törvény fogalma.....	16
2.2. A természetes erkölcsi törvény fajtái.....	16
2.3. A természetes erkölcsi törvények és az emberi jogok kapcsolata.....	17
<b>3. A pozitív isteni törvény</b> .....	17
3.1. Az ószövetségi törvény, a Tóra.....	18
3.2. A Tóra értelmezése.....	18
3.3. Az újszövetségi törvény, Krisztus törvénye.....	19
<b>4. Az emberi törvény és a keresztény élet</b> .....	20
4.1. Az emberi törvény fogalma.....	20
4.2. Az emberi törvények fajtái.....	20
4.3. Az emberi törvények kötelező ereje.....	20
4.4. Az emberi törvény megszűnése.....	21
<b>III. rész: Isten meghívása a lelkiismeretben</b> .....	21
<b>1. A lelkiismeret</b> .....	21
1.1. A Szentírás tanítása a lelkiismeretről.....	21
1.2. A lelkiismeret fogalma.....	22
1.3. A lelkiismeret fajtái.....	22
1.4. A lelkiismeret működése a döntés szempontjából.....	22
<b>2. Az egészséges lelkiismeret</b> .....	23
2.1. Az egészséges lelkiismeret fogalma.....	23
2.2. A lelkiismeret nevelése.....	23
2.3. A lelkiismereti nagykorúság és szabadság.....	24
<b>3. A bizonytalan lelkiismeret</b> .....	24
3.1. A téves lelkiismeret.....	24
3.2. A kétes vagy kételkedő lelkiismeret.....	24
3.3. A lelkiismereti bizonytalanság föloldása a keresztény okosság alapján.....	25
<b>4. A beteg lelkiismeret</b> .....	25
4.1. Az aggályos lelkiismeret.....	25
4.2. A laza lelkiismeret.....	26

<b>IV. rész: Az erkölcsiség lényege és forrásai</b> .....	26
<b>1. Az erkölcsi cselekedet és annak felelőssége</b> .....	26
1.1. A személyes cselekvés fogalma és típusai .....	27
1.2. Az erkölcsi cselekvés tudatossága .....	27
1.3. Az erkölcsi tudatlanság és a felelősség .....	28
1.4. A cselekvés szándékossága és felelőssége.....	28
1.5. Az indirekt szándékosság.....	28
1.6. Az alapvető erkölcsi szándék és a keresztény elkötelezettség .....	29
<b>2. A személyes cselekvés szabadsága és annak akadályai</b> .....	29
2.1. A szabad döntés teológiai fogalma és fajtái .....	29
2.2. A szabad, személyes cselekvés akadályai .....	29
<b>3. Az erkölcsi cselekvés minősítésének szempontjai</b> .....	31
3.1. A cselekvő személy szándéka .....	31
3.2. Az erkölcsi cselekvés objektív jellege .....	32
3.3. A körülmények hatása az erkölcsi cselekedetre .....	32
<b>V. rész: Az erények és a bűnök</b> .....	32
<b>1. Isten hívásának elfogadása: az erényes élet</b> .....	32
1.1. Az erény a Szentírásban .....	33
1.2. Az erény fogalma .....	33
1.3. Az erény fajtái.....	34
1.4. A hívó ember folyton növekszik az erényekben.....	34
1.5. Az erénnyel kapcsolatos szemléletváltozások .....	34
<b>2. Isten hívásának elutasítása: bűn</b> .....	35
2.1. A bűn a Szentírásban.....	35
2.2. A bűn fogalma .....	35
2.3. A bűn fajtái .....	35
2.4. A bűn és a vele kapcsolatos felelősség.....	37

## Erkölcsteológia II

<b>I. rész: A keresztény hit</b> .....	41
<b>1. A hit fogalmának megvilágítása</b> .....	41
1.1. A hit problémája és időszerűsége .....	41
1.2. A hit szó jelentései .....	42
1.3. A keresztény hit meghatározása .....	42
1.4. A hit bibliteológiai értelmezése.....	43
1.5. A keresztény hit paradoxonai.....	43
<b>2. A keresztény hit megvallása a modern világban</b> .....	44
2.1. A hit megvallása és megvédése.....	44
2.2. A vallásszabadság mai értelmezése.....	45
2.3. A közös hit ökumenikus kinyilvánítása.....	46
<b>3. „Aki hisz, üdvözülni, aki nem hisz, elkárhozik”</b> .....	47
3.1. Hit és üdvösség.....	47
3.2. A pogányok és az ún. „nem hívők” üdvössége .....	47
3.3. A keresztény hit és a Krisztus-hívők üdvössége .....	48
3.4. Növekedés a hitben.....	49
3.5. Bűnök a hit ellen .....	50
<b>II. rész: A keresztény remény</b> .....	51
<b>1. A remény értelmezése korunkban</b> .....	51
1.1. A remény időszerűsége .....	51

1.2. A remény fogalma .....	51
1.3. A remény fajtái.....	52
1.4. A remény bibliateológiai értelme .....	52
1.5. A remény jutalma és a jutalom reménye.....	53
1.6. Bizonyosság és bizonytalanság a reményben.....	54
<b>2. A keresztény reményben él.....</b>	<b>54</b>
2.1. A remény termékeny várakozás .....	54
2.2. Mennyiben szükséges a remény az üdvösségre? .....	55
2.3. Bűnök a keresztény remény ellen.....	55
<b>III. rész: A keresztény szeretet.....</b>	<b>56</b>
<b>1. A szeretet alapkérdései.....</b>	<b>56</b>
1.1. A szeretet időszerezése és fogalma.....	56
1.2. Szeretet és érdek.....	57
1.3. A szeretet bibliateológiai értelme .....	58
1.4. A szeretet szükséges az üdvösségre .....	59
<b>2. Az embertársak iránti szeretet.....</b>	<b>59</b>
2.1. Az emberszeretet időszerezése .....	59
2.2. Az emberszeretet fogalma .....	60
2.3. Az emberszeretet evangéliumi formája .....	60
2.4. Az emberszeretet választójai és a döntés.....	60
<b>3. Az embertársi szeretet különböző megnyilvánulásai.....</b>	<b>61</b>
3.1. Szeretet a családban.....	61
3.2. Az embertárs szeretetéből fakadó tisztelet és becsület.....	62
3.3. Az irgalmasság cselekedetei.....	62
3.4. Az ellenségszeretet.....	63
3.5. Bűnök a szeretet ellen.....	63

## Erkölcsteológia III

<b>I. rész: Az Isten felé forduló élet erényei.....</b>	<b>67</b>
<b>1. Az emberi és a keresztény vallásosság.....</b>	<b>67</b>
1.1. A vallásos személyiség.....	67
1.2. A vallásosság fogalma.....	69
1.3. A vallásosság megnyilvánulási formái .....	69
1.4. A vallási kultuszok közös elemei és keresztény többlete .....	69
1.5. A vallásos magatartás mint emberi kötelesség .....	70
1.6. A szentek tisztelete .....	71
<b>2. Az áldozatbemutatás és a kultusz napja.....</b>	<b>72</b>
2.1. Az áldozatbemutatás fogalma .....	72
2.2. Az áldozatbemutatás típusai .....	72
2.3. A vasárnap mint a keresztény kultusz napja.....	73
2.4. A vasárnap megszentelése .....	74
2.5. A vasárnapi szórakozás.....	75
2.6. A vasárnap megszentelésének parancsa .....	75
<b>3. Az imádság.....</b>	<b>76</b>
3.1. Az imádság fogalma .....	76
3.2. Az imádság formái.....	77
3.3. Az Istent dicsérő ima.....	78
3.4. A kérő imádság .....	78
3.5. Az ima kötelező volta.....	79
<b>4. A fogadalom és az eskü.....</b>	<b>80</b>
4.1. A fogadalom fogalma.....	80

4.2. A fogadalom fajtái.....	80
4.3. A fogadalom feltételei.....	80
4.4. A fogadalom mint vallási elkötelezettség.....	80
4.5. Az eskü fogalma .....	82
4.6. Az eskü feltételei .....	82
<b>II. rész: Bűnök és bűnös magatartási formák a vallásosság ellen .....</b>	<b>82</b>
<b>1. A hiszékenységgel kapcsolatos bűnök a vallásosság ellen .....</b>	<b>82</b>
1.1. A hamis kultusz.....	83
1.2. A bálványimádás.....	83
1.3. A babona .....	84
1.4. A spiritizmus .....	85
<b>2. A vallásosság elhanyagolása és megvetése.....</b>	<b>85</b>
2.1. A vallásosság elhanyagolása.....	85
2.2. A káromkodás .....	86
2.3. Az átok és az átkozódás.....	87
2.4. Az istenkísértés.....	87
2.5. A szentségtörés.....	87
2.6. A simónia.....	88
<b>III. rész: A vallásossághoz kapcsolódó erények: az alázat, az okosság, a lelkielő.....</b>	<b>88</b>
<b>1. A keresztény alázat .....</b>	<b>88</b>
1.1. Az alázat fogalma .....	88
1.2. Az alázat a Szentírásban.....	89
1.3. Az alázat kapcsolata más erényekkel.....	89
1.4. Bűnök az alázat ellen .....	90
<b>2. A keresztény okosság és bölcsesség.....</b>	<b>90</b>
2.1. Az okosság fogalma .....	91
2.2. Az okosság a Szentírásban .....	91
2.3. Az okosság megkülönböztetése a bölcsességtől, a szeretettől és a lelkiismerettől .....	92
2.4. Bűnök a keresztény okosság ellen.....	93
<b>3. A keresztény lelkielő és hősiesség .....</b>	<b>93</b>
3.1. A lelkielő fogalma.....	93
3.2. A lelkielő és a hősiesség a Szentírásban.....	94
3.3. A keresztény lelkielő jellege és kapcsolata az okossággal, valamint a szeretettel.....	94
3.4. Bűnös magatartás a lelkielővel szemben .....	95

## Erkölcsteológia IV

<b>I. rész: Felelősség a tulajdonnal kapcsolatban .....</b>	<b>99</b>
<b>1. Az igazságosság és a jog .....</b>	<b>99</b>
1.1. Az igazságosság fogalma .....	99
1.2. Az igazságosság fajtái .....	99
1.3. Az igazságosság a Szentírásban .....	100
1.4. Az igazságosság tulajdonságai és sajátos jellege.....	100
1.5. Az igazságosság ellentéte: az igazságtalanság.....	101
1.6. Az igazságosság alapja a jog.....	101
1.7. A jog fajtái .....	101
<b>2. A tulajdon joga és a tulajdonszerzés .....</b>	<b>102</b>
2.1. A tulajdon .....	102
2.2. A tulajdon fajtái.....	102
2.3. A tulajdonszerzés módjai.....	103

2.4. Tulajdonszerzés munka által.....	103
2.5. Tulajdonszerzés öröklés által .....	104
2.6. Tulajdonszerzés szerződéskötés által .....	104
2.7. A tulajdonszerzés különleges módjai.....	105
<b>3. A tulajdonjog érvényesítése, megsértése és jóvátétele .....</b>	<b>106</b>
3.1. A tulajdonjog érvényesítése.....	106
3.2. A tulajdonjog megsértése .....	106
3.3. A tulajdonjog helyreállítása.....	107
<b>II. rész: Felelősség az ember testi és lelki értékeivel kapcsolatban.....</b>	<b>108</b>
<b>1. Testi fegyelem, egészség, hivatás .....</b>	<b>108</b>
1.1. A keresztény aszkézis korszerűsége.....	108
1.2. A keresztény aszkézis jellege és veszélyei .....	108
1.3. A testkultúra .....	109
1.4. Az étkezésben való önfegyelem .....	109
1.5. A szeszes ital fogyasztásában való önfegyelem .....	110
<b>2. Az emberi élet és a testi épség védelme.....</b>	<b>110</b>
2.1. Az öngyilkosság .....	110
2.2. A gyilkosság .....	111
2.3. A halálbüntetés .....	111
2.4. Az önvédelem.....	112
2.5. Manipulatív beavatkozások erkölcsi megítélése.....	112
2.6. Az abortusz-kérdés erkölcsi megítélése.....	113
2.7. A háborúk erkölcsstani megítélése .....	113
<b>3. Az emberi személy tisztelete és lelki javainak védelme .....</b>	<b>114</b>
3.1. A tisztelet szelleme a családban .....	114
3.2. Az őszinteség, igazlelkűség másokkal szemben.....	115
3.3. A hazugság.....	116
3.4. A titoktartás és a szakmai hivatás becsülete.....	116
3.5. Az emberi becsület és annak tiszteletben tartása.....	117
3.6. Bűnök az embertárs tisztelete és megbecsülése ellen.....	117
3.7. Kultúra és emberi felelősség.....	118
<b>III. rész: A nemiséggel kapcsolatos felelősség.....</b>	<b>118</b>
<b>1. A nemiség erkölcsoteológiájának megalapozása .....</b>	<b>118</b>
1.1. Az emberi nemiség jellemzői és rendezésének szükséges volta .....	119
1.2. Az emberi nemiség formálásának alapelvei .....	119
1.3. A nemiség szerepe és értékelése az Ószövetségben.....	120
1.4. A nemiség újszövetségi értelmezése.....	120
<b>2. A szexualitás értékekre váltása és a vele kapcsolatos bűnös visszaélések.....</b>	<b>121</b>
2.1. A nemi tisztaság általános fogalma .....	121
2.2. A hivatásból vállalt nemi önmegtartóztatás.....	121
2.3. A cölebsz életforma értelmezése.....	122
2.4. A nemi eltévelyedések (devianciák) és abnormitások .....	122
<b>3. Nemiség a házasság előtti életszakaszban.....</b>	<b>123</b>
3.1. A serdülőkor és az önkielégülés erkölcsi megítélése.....	123
3.2. Nemiség a házasság előtti években.....	124
<b>4. A házasság személyes szeretetkapcsolata .....</b>	<b>124</b>
4.1. A házasság célja és a nemiség szerepe.....	125
4.2. Erosz, filia, agapé a házasságban.....	125
4.3. A testi egyesülés jogi és személyes értelmezése .....	125
4.4. A szülői hivatás felelőssége.....	126
4.5. A családtervezés kérdése.....	126
4.6. Bűnök a nemiség értékei, valamint a házastársi szeretet és felelősség ellen .....	127





# ERKÖLCSTEOLÓGIA I

Felhasznált irodalom:

Boda L.: Erkölcssteológia I, Katolikus teológiai főiskolai jegyzetek, Budapest, 1980

Király E.: A keresztény élethivatás, Szent István Társulat, Budapest, 1982

Böckle: A morálteológia alapfogalmai, OMC, Bécs, 1975

## I. RÉSZ

### AZ ERKÖLCSTEOLÓGIA ALAPFOGALMAI

#### 1. A katolikus morálteológia lényege és feladata

Az erkölcstudomány része a teológiának. A teológia a maga egészében a kinyilatkoztatás révén közölt isteni valóság teljességét kutatja: elsősorban magát az Istent, másodsorban a teremtett valóságot. A kinyilatkoztatás pedig nem pusztán leleplezése Isten titkainak. Nem csupán azért van, hogy az ember tudásszomját csillapítsa, és ismereteit gyarapítsa. A kinyilatkoztatás egyúttal üdvösségünk közlése. Isten az emberrel szövetséget óhajt kötni, részesíteni kívánja őt saját életében, az üdvösségre akarja elvezetni. Eszerint a kinyilatkoztatásban Isten megszólítja az embert, és feleletre vár; olyan válaszra, melyet nem csupán az értelem ad, hanem amely magában foglalja az ember egész tevékenységét. Ezért félmegoldás csupán, ha a teológia kizárólag a kinyilatkoztatott igazság megismerésén fáradozik; azt is meg kell mutatnia az embernek, miként alakítsa életét Isten akarata és terve szerint.

##### 1.1. Az erkölcsteológia fogalma

A „theologia moralis” szónak több magyar megfelelője van. Ezek közül az elnevezések közül az „erkölcsteológia” a leghitelesebb, a leginkább megfelelő. Az idegen nyelvek szóhasználatával tart rokonságot a „morálteológia”. (A „morál” a latin „mos” szóból származik, jelentése: szokás, erkölcs; mindkettő jellemző, mert az erkölcs a primitíveknél erősen kapcsolódik a szokáshoz.) A „teológia” név pedig az Istenről való beszédre utal (theosz+logia). A keresztény teológiának lényeges eleme az, hogy krisztocentrikus. Arra a hittételre épül, hogy Isten Jézus Krisztusban kinyilatkoztatta magát a világnak, ami a katolikus erkölcsi szemléletet is gyökerében érinti.

**A katolikus erkölcsteológia az a tudomány, amely a kinyilatkoztatás fényénél vizsgálja az egyház közösségében élő hívő ember magatartását, Krisztushoz, mint középponti normához viszonyítva, a keresztény hivatásból fakadó tanúságtétel szempontjából.**

##### 1.2. Az erkölcsteológia feladata

Az üdvösség igazságainak kutatásával elsősorban a dogmatika foglalkozik. A morálteológia viszont azt kérdezi, hogyan viselkedjék, hogyan cselekedjék az ember az üdvösség igazságainak fényében. Azt kérdezi: hogyan formálja életét az ember a természetfeletti meghívás és rendeltetés világában? Eszerint az erkölcstan a keresztény cselekvés értéknormája után kutat a kinyilatkoztatásban.

Ha mármost a kinyilatkoztatást konkrétan nézzük, akkor tudjuk, hogy elhivatottságunk és rendeltetésünk Krisztusban van. „Benne történt kiválasztásunk a világ teremtése előtt” (Ef 1,4). Krisztus az őskép, melynek mintájára vagyunk teremtve. Őbenne vagyunk megváltva, és a vele való szoros élet- és sorsközösségre szól meghívásunk. A keresztény erkölcsteológiának teremtésünk és megváltásunk ezen alaptényéből kell kiindulnia, és elsősorban azt kell megmutatnia, hogyan nő ki egész keresztény magatartásunk a Krisztussal való életközösségből. Szent Pál a keresztséget tartja szem előtt, és kifejezetten így tanít: a keresztség hatásaként „Krisztusban meghaltatok a bűn számára és Istennek éltek. Ne uralkodjék tehát halandó testeteken a bűn, és ne engedelmességedjétek kívánságainak!” (Róm 6, 11-12). Minden erkölcsi megnyilvánulásnak tehát az az alaptörvénye, hogy a cselekvés kényszerítő következetességgel a létezésnek megfelelő legyen. Ha tehát keresztény létünk lényegénél fogva megszentelt élet Krisztusban és ilyen jellegű hozzáidomulás Krisztushoz, akkor a keresztény erkölcsteológia ebből a szakrális alaptörvényből kiindulva tartozik kimutatni az életideált. Azt kell kifejteni, hogy a keresztség, a bér-málás, a bűnbánat és valamennyi szentség milyen életre kötelez bennünket.

Meg kell mutatni továbbá, hogyan nemesedjék meg Isten előtt személyes felelősségtudatból a keresztény tevékenység. Hiszen az erkölcsteológia fontos feladata, hogy az embert Isten akaratának megismerésére és szerető teljesítésére vezesse. Ha a keresztény ember meghajol valamely törvény előtt, nem azért teszi, mert az általános normának, hanem azért, mert a mögötte álló Isten személyes felhívásának kíván engedelmeskedni. A keresztény ember tulajdonképpeni törvénye Jézus Krisztus személyes valósága. Éppen ezért a keresztény erkölcsiség szemé-

lyes jellegű: az ajándékozva felszólító Isten és a felelősségtudattal válaszoló ember találkozásából fakad. Az erkölcssteológia az egyes parancsokban elsősorban nem korlátot lát, amely megszabja, mit tegyünk, mit kerüljünk. Az igazi erkölcsstan nem éri be a megengedettség határainak lerögzítésével. Nem abban látja rendeltetését, hogy a tökéletes eszményt bemutassa. Sokkal inkább azt ábrázolja, „hogyan feszül a jóság íve a korlátoktól a beteljesedésig” (Häring).

Harmadik feladatuként meg kell mutatnia, hogyan működjék közre a keresztény ember Krisztus szellemétől vezetve a földi rendezettség kialakításában. Az egész teremtésnek Krisztus a kezdete és célja; minden Őbenne van teremtve és Őbenne áll fenn; Ő fogja át a világmindenséget (Kol 1). Ennélfogva a Krisztus tanítványának szóló feladat is egyetemes. Isten Lelke azért jön el, hogy „megújítsa a föld színét”. A keresztény embernek pedig erkölcsi kötelessége, hogy ebben közreműködjék.

### *1.3. Az erkölcssteológia forrásai*

Az erkölcssteológia elsődlegesen a Szentírásból, a hagyományból és az Egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásaiból, másodlagosan a filozófiából (mint az értelmi megismerés tudományából), a többi teológiai tudományokból és a profán tudományokból táplálkozik. Az erkölcssteológia a Szentírás erkölcsi üzenetét vizsgálja. Az Ó- és Újszövetség benső egységében és egymásra utaltságában nézi, melynek középpontja Krisztus. Krisztus személye és tanítása mutatja meg, hogy az ember erkölcsi cselekvésének forrása nem önmagában, hanem Istenben van.

Amint az Ószövetség csak előkészítője volt az Újszövetségnek, úgy annak erkölcsi előírásai is sok tekintetben viszonylagosak, de sok szempontból az ószövetségi Szentírás jól kiegészíti az újat. Az Újszövetséggel kapcsolatban az erkölcssteológiának nem az a feladata, hogy a benne előforduló erkölcsi előírásokat minél részletesebben ismertesse, hanem elsősorban Krisztussal kell foglalkoznia. Az Ő személyében és művében ölt testet a legalapvetőbb erkölcsi norma. Minden erkölcsi kötelezettségnek Ő adja meg végső fokon az alapját és igazi értelmét.

Az erkölcssteológia a hagyománnyal kapcsolatban a ténylegesen megvalósult keresztény életre is figyel. Megkülönböztetjük az apostoli hagyományt, melyben az apostolok az isteni kinyilatkoztatást mint annak élő tanúi adták tovább, és az egyházi hagyományt, mely haláluk után alakult ki.

Az Egyházi Tanítóhivatal feladata, hogy a Szentlélek közreműködésével öröködjön a kinyilatkoztatás épsége fölött. Ebből következik, hogy a hívő számára nagyon fontos erkölcsi kötelesség, hogy közösségben legyen az egyházzal és annak tanítóhivatalával. Ez nemcsak a hit tisztaságának biztosításához, hanem a helyes erkölcsi fejlődéshez is szükséges.

A természetes ész eredményei szintén segítenek a kinyilatkoztatás módszeres és alapos megismerésében, melyeknek jelentőségük van a keresztény ember erkölcsi életével kapcsolatban. Attól azonban óvakodni kell, hogy a természetes ész eredményei mellett akarja az ember az Isten hívását értékelni és elbírálni.

Az erkölcssteológiának állandó párbeszédet kell folytatnia a többi teológiai tudományokkal is, hiszen azok is ugyanannak a kinyilatkoztatásnak a tanítását vizsgálják, csak más-más aspektusból. Egymás eredményeit ismerve hitelesebben tudják közvetíteni az örök isteni tanítást.

A profán tudományok is nagy segítséget tudnak nyújtani abban, hogy az erkölcssteológia érthetően és elfogadhatóan tudja közvetíteni Isten hívását az adott kor számára. Így a kor emberének megkönnyíti azt a feladatát, hogy szívébe befogadja azt, és irányítása szerint alakítsa életét.

## **2. Az erkölcssteológia tudomány**

Az erkölcssteológia hittudomány, a hitből fakadó cselekvést értelmes alapokra akarja felépíteni. Igen fontos ezért, hogy az erkölcsi normák a belátás és a tapasztalás által igazolhatók, verifikálhatók legyenek abban az értelemben, hogy ellenőrizni lehessen azokat.

### *2.1. Az erkölcssteológia történeti kibontakozása*

a) A különböző teológiai vizsgálódások ma már egészen világossá és meggyőzővé teszik azt a megállapítást, hogy Krisztus elsősorban nem erkölcsstanító. Az Ő megjelenése, szerepe, jelentősége sokkal több annál, mint ha néhány megszívlelnivaló és maradandó erkölcsi szabályt hagyott volna hátra az emberiségnek. Jézus Krisztus

magának az emberi lét értelmének adott új megvilágítást. Ő elsősorban Isten országának örömhírét hirdeti meg, ami magát az emberi létezését érinti radikálisan és az ember erkölcsi cselekvését csak következményeiben.

A másik lényeges vonás az, hogy Jézus nem hivatkozik sem elvont etikai szabályokra (amelyek önmagukban köteleznének), sem pedig más emberi példaképre. Önmagát állítja elének mint követendő normát. Ezt mondja: „Én vagyok az út, az igazság és az élet. Senki sem juthat az Atyához, csak általam” (Jn 14,6).

Krisztus nem adott számunkra erkölcsant. Az általa, vele és benne való új létezési mód azonban erőteljesen kihat az igazi keresztények erkölcsi magatartására és a keresztény erkölcs teológiai megfogalmazásaira.

b) Az apostolok kora új lépést jelent a keresztény erkölcssteológia kialakulása szempontjából. Igehirdetésükben, írásaikban következetesen érvényesül a két említett szempont: egyrészt az élő Krisztust hirdetik, mégpedig a Feltámadottat (ApCsel 3,15), nem elvont etikai szabályokat; másrészt a Krisztusban való új létezés elsőbbségét hirdetik, nem pedig a törvény előírásának megfelelő külső cselekedeteket (mint az Ószövetség és annak rabbinista magyarázata).

c) Az egyházatyák kora (a 2–6. sz.-ig) azzal viszi előbbre az erkölcssteológia alakulásának ügyét, hogy egyrészt elmékedő magyarázatokat fűz a Szentíráshoz erkölcsi vonatkozásban is, másrészt a változó történelmi szituációval még tudatosabban szembesíti a keresztény erkölcsi magatartást (bálványimádás, vértanúság, hittagadás, színház, öltözködés, katonai szolgálat stb.).

d) A középkor jelentősége az erkölcssteológia fejlődése szempontjából az, hogy létrehozza az első szisztematikus és ugyanakkor részletes erkölcssteológiát, bár még nem önállósított formában. Legjellemzőbb példája ennek Aquinói Szent Tamás Summa theologica c. hatalmas és egységes stílusban megalkotott műve.

e) A további kibontakozás útjának néhány fontosabb állomása. Az újkor (a 16. sz.-tól) létrehozza az önálló erkölcssteológiát, amely a tudománytörténeti elkülönülés, ún. differenciálódás jellemző példája. Ennek jelentős képviselői Joannes Azor († 1603) és Liguori Szt. Alfonz († 1787).

f) A 19. sz.-ban általános volt még a kazuisztikus és legalista szemlélet. Ebben a légkörben a mai törekvések jelentős múlt századi előfutárának bizonyulnak: J. M. Sailer és J. B. Hirscher. E két moralista új szemléletet hoz munkásságát főként J. Mausbach, Fr. Tillmann és B. Häring értékelték nagyra. Bernhard Häring, aki a II. Vatikánnum előtti időszak visszhangot keltő művét írta meg (Das Gesetz Christi, 1954); termékeny gondolata az, hogy Isten személyesen szólítja az embert és hívja őt az üdvösségre.

## 2.2. Az erkölcssteológia kapcsolata más tudományokkal

### *A filozófiai etikához való viszonya:*

Ha a kettőt közös nevezőre hozzuk, azt mondhatjuk, hogy az etika és a morálteológia a megismerés elve és célja tekintetében különbözik egymástól. A filozófiai etika megismerésmódjában az értelemre támaszkodik, tisztán annak természetes belátásaiból merít. Vele szemben a morálteológia a Szentíráson alapuló hittudomány, mely felismeréseit az isteni kinyilatkoztatásra építi. Az etikánál a cél is pusztán természetes. Az etika azt akarja elérni, hogy az élet, a cselekvés megfeleljen az értelemnek. A cél: az ember természetes erkölcsi tökéletessége, képességeinek beteljesítése. A morálteológiánál a végső cél az istengyermekség valóra váltása Isten örök, boldogító látásában. Ezért a hit szemszögéből az erkölcsi alany a cselekvésben egészen más kiindulóponttal rendelkezik. Az etikai cselekvés mindig emberi erőfeszítés önmagunk tökéletesítése érdekében. A kegyelemből történő erkölcsi cselekvés viszont inkább Isten hatalmának és dicsőségének enged teret, „fölséges kegyelmének magasztalására, amellyel szeretett Fiában jóságosan megajándékozott minket” (Ef 1,6).

### *A dogmatikához való viszonya:*

Amikor a morálteológia lényegét taglaljuk, nagyjából rámutatunk a különbségre, ami közte és a dogmatika között van. Dogmatika és erkölcsstudomány együtt alkotják a szisztematikus teológiát. Ebben a dogmatika arra törekszik, hogy egyre mélyebben megragadja és rendszerezze az üdvösség igazságait. Az erkölcsstan viszont gyakorlati szempontból vizsgálja az üdvösség tényét, miközben levonni igyekszik az ember erkölcsi magatartására utaló következményeket. A morálteológia az erkölcsi tevékenység alaptételeit, a teremtő és megváltó Istenről szóló tanítást, továbbá az emberre vonatkozó lényeges hitközléseket a dogmatikából veszi. E nélkül az alap nélkül az erkölcsstudomány csupán jogi paragrafusok ingatag rendszere lenne.

### *A egyházjoghoz való viszonya:*

A morálteológia is, meg az egyházjog is a hit talaján áll, és mindkettő az emberi magatartás rendjével törődik. Az erkölcsstan azonban bensőségesebben kötelezi az embert, mint az egyházjog. Az erkölcsi kötelezettség ugyanis a

keresztény élet egészére irányul, a jog viszont csak azokra a normákra terjed ki, melyek az egyházban a közösség külső rendjét szabályozzák. Amennyiben azonban ezek a normák (mint az isteni törvény egyházi megfogalmazásai, vagy akár az egyház pozitív előírásai) lelkiismeretben is köteleznek, máris a morálteológia tárgyai lettek.

### 2.3. Az ember istenképisége és keresztény hivatása

Az ember rendeltetése, életének célja ősi probléma. Megvilágításánál magából a Szentírásból kell kiindulni, mégpedig a Teremtés könyvéből. Vajon milyen feladatot tűz az ember elé a Teremtő?

A Teremtés könyve kétségtelen világossággal tanítja, hogy Isten az emberre bízta a világot: „Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá” (1,28). Az ember uralkodni hivatott az élőlények fölött is. A föld feletti uralom és a föld művelése pedig az emberi kultúra, valamint a technika kibontakoztatását is magában hordozza mint feladatot. S az ember küldetésének mégsem ez az alapja. Az ő küldetése kifejezetten teológiai vonatkozású mind a gyökereiben, mind pedig a beteljesülésében. Ez a küldetés ebben a mondatban van megadva: „Isten megteremtette az embert, és saját képmására alkotta” (Ter 1, 26-27). Ebből az előbb említett feladatok is levezethetők, egyben pedig ez a gyökere a Krisztusban megújult, „új teremtémmé” vált keresztény ember küldetésének (vö. GS 312).

Ebben a távlatban Krisztus megváltói küldetése egészen sajátos. Ő ugyanis az Atya képmása, Isten képének igazi hordozója (2 Kor 4,4; Kol 1,15; Fil 2,6). „Ő azért jött – mondja Gál Ferenc –, hogy az emberekben helyreállítsa a bűnnel meghurcolt képet. Szent Pál teológiájában a Ter 1,26 csak prófétai bevezetés és előképe az igazi képnek, Krisztusnak, aki tökéletesen tükrözi az Istent (GS 10). Az egész üdvrendnek az a célja, hogy a választottakban véglegesen kialakuljon Krisztus képe.”

Ez a folyamat az ember szüntelen belső megújulását kívánja Krisztusban. Szent Pál úgy beszél a keresztény emberről, mint aki Teremtőjének képmására állandóan megújul (Kol 3,10).

Krisztusba-oltottságunk tehát a bennünk egyénileg és közösségileg kibontakozó istenkép alapja. Ebben teljesedik ki keresztény küldetésünk, mely az Isten hívására adott válasz.

A hívás Istentől jött. Ő az üdvösségre szólítja az embert; az Ószövetségben választott (=meghívott) népén keresztül, az Újszövetségben Krisztus személyében és tanításában, egyháza közvetítésével hívását minden emberre kiterjesztve (DV 2). Ha szavakhoz kötve értelmezni próbáljuk ezt a szólítást, a következő vonásait különíthetjük el, mint a „hívás” szó variációit:

a) Isten hívása elsősorban meghívást jelent, felszólítást az üdvösség útjának követésére, akár az egyes emberhez, akár kisebb-nagyobb emberi közösséghez van intézve. Az Újszövetségben Krisztus úgy közvetíti az Atya hívását, hogy követésére szólítja fel a megváltást kereső embert (Jn 12, 24-26; 8,12; Mk 8,34; Lk 9,23). Legjellemzőbb példabeszéde pedig a menyegzőre való meghívás, melyet annyian visszautasítanak elfoglaltságukra hivatkozva (vö. Mt 22, 1-14). Szent Pál leveleiben a keresztények úgy szerepelnek, mint „meghívott szentek” (Róm 1,7; 1 Kor 1,2). Ezért az egyház „a meghívottak közössége”.

b) Isten hívása felhívást is jelent. Isten ugyanis parancsokat ad, és törvényeket olt az emberi szívbe, melyek úgy foghatók föl, mint az üdvösség külső és belső útjelzői. Jézus is azt mondja a bibliai ifjúnak: „Tartsd meg a parancsolatokat és üdvözlés” (Mt 19,17). Más helyek pedig kiemelik a szeretet „parancsát”, illetve törvényét, mint olyat, amely beteljesíti a Tórárt, és az üdvösség igazi útja (Mt 22,36; Jn 14,15 stb.).

c) Isten hívása elhívást is jelent, főként annak különleges eseteiben (vö. az apostolok meghívása és a papi hivatás). A meghívott személy otthagyja régi helyét (nyáját, hálót, pénzváltó asztalt), és követi a hívást; folszámolja régi életformáját. A választott nép átköltözik „az ígért földjére”. A babiloni fogságból pedig áldozatok árán is visszatérni igyekszik erre a földre. Szent Pál apostoli útján bejárja az egész Római Birodalmat. A mi korunkban pedig a misszionáriusok nem csupán családjukat, hozzátartozóikat, de hazájukat is elhagyják küldetésük teljesítése érdekében. A papot is áthelyezik (dispozíció).

d) Isten szólítása végül – különösen a szekularizált világban – kihívást is jelent. „Mert a hívás rendszerint elkülönít, és idegenné teszi az elhívottat övéi között” (Iz 8,11; Jer 12, 1-6; 1 Kir 19, 1-8). Korunkban ez akkor szokott előfordulni, ha az emberek megbotránkoznak, például a papi hivatás választásakor. Értetlenül, sőt esetleg ellenséges szemmel nézik azt, ha más az értékrendjük.

Az embernek hatalmában áll, hogy elfogadja vagy visszautasítsa Isten hívását, akár az üdvösségre szólító keresztény hivatásról, akár a különleges (papi, szerzetesi stb.) hivatásról van szó. Maga a „hivatás” teológiai értelemben az elfogadott hívást jelenti. Ez az értelme a bibliai „választott” szónak is (vö. „Sokan vannak a meghívot-

tak, de kevesen a választottak” Mt 22,14). Az elfogadott keresztény hivatással pedig az ember elkötelezetté válik valamilyen feladatra, amely az üdvösségé irányul (GS 10).

Külön hangsúly van a mai erkölcssteológiában a hívás és vele a hivatás egyéni, személyes jellegén. A Szentírás úgy fejezi ki, hogy Isten néven szólítja az embert (vö. Ter 15,1; Jer 1,11; Ám 7,8 stb.). Isten minket is személy szerint szólít. Ez a hivatás oldaláról azt jelenti, hogy minden kereszténynek, aki elfogadja a meghívást, és életében igennel válaszol, saját feladata van, amit helyette senki más nem végezhet el a világban (AG 21).

## II. RÉSZ

### ISTEN MEGHÍVÁSA A TÖRVÉNYBEN

#### 1. Az erkölcsi törvény

Azt mondtuk, hogy az erkölcsiség normája, minden jó ösképe maga az Isten, megváltozhatatlan mivoltában. A mi számunkra ez az ösképe az istenképiség vonatkozásában jelentkezik, mint követelmény. Helyesen cselekedni tehát annyi, mint kibontani ezt a képet, és igent mondani a szabad cselekvésre, arra a rendre, melybe az ember a teremtés és a megváltás révén bekerült.

Ezzel a „jót” végső, létrendbeli alapjára (létnorma) vezettük vissza. Csakhogy ez a praktikus cselekvéshez kevés. Tovább kell kérdeznünk: milyen alakban lép az erkölcsi felszólítás az ember elé, és az ember hogyan ismerheti meg az egyes erkölcsi kötelességeket. A kérdésekre a választ az erkölcsi törvényben, mint objektív normában és a lelkiismeretben, mint szubjektív normában találjuk meg.

##### 1.1. Az erkölcsi törvény rendeltetése

Ha a „törvény” rendeltetésére reflektálunk, szemünkbe ötlük a vele szemben mutatkozó emberi ellenállás. Sokak szemében a törvény valami elkerülhetetlen rossz: iga az ember nyakán, korlát, amely elállja a szabad tevékenység útját, állandó fenyegetés. Pedig nem „a törvény” rossz, legfeljebb voltak és vannak rosszul megfogalmazott törvények. Ösztönös-érzelmi (irracionális) énünk számára ellenség a törvény, amely nem engedi a vágyak és ösztönök gátlástalan kiáradását. Már Platón észrevette, hogy a törvény gyeplőhöz hasonló, mely arra szolgál, hogy avatott kézzel a vágyak és indulatok lovait megfékezze, s a helyes úton tartsa. Az igazi törvény tehát jó, értékes és hasznos. A törvény nem az igazi szabadság ellenfele, hanem legfeljebb a szabadosságé. A törvényt megkívánja az ember közösségi volta, a közösség java. A közlekedés szabályaira például nem azért van szükség, hogy állandó akadályokat állítson az autóvezető elé. Célja a közlekedés biztonságának szolgálata. Nem csupán hasznos tehát, de egyben szükséges is az ember számára. Az erkölcsi törvény ilyen jellegű kötöttséggel jár: hasznos és egyben szükséges.

##### 1.2. Az erkölcsi törvény fogalma

Ami az elnevezést illeti, a törvényhez hasonló értelemben használjuk a „szabály”, „rendszer”, „rendelet”, „norma”, „rendező elv” szavakat. E szavakból az derül ki, hogy a törvény „szabályozni” hivatott a szabálytalant, „rendezni” a rendezetlent. Legáltalánosabb formájában a törvény viselkedési szabályt jelent. Ebben a tág értelemben beszélhetünk a törvény fogalmi keretében a fizikai, biológiai stb. törvényekről. Különbség van azonban a fizikai és erkölcsi törvények között. A fizikai törvények a testek tényleges „viselkedését” írják le (pl. a szabadesés törvénye). Az erkölcsi törvények azt fejezik ki, hogyan „kell” viselkednie a szabad döntésre képes személynek, ha el akarja érni célját (pl. az üdvösséget). Az erkölcsi törvénnyel szembe is lehet szegülni, felhívását vissza lehet utasítani.

**Az erkölcsi törvény olyan felszólítás, amely a közösségben élő ember magatartását kötelező erővel szabályozza rendeltetésének elérése érdekében.**

### 1.3. Az erkölcsi törvény fajtái

Az erkölcsi törvények két nagy csoportját különböztetjük meg: a természetes erkölcsi törvényeket (humánnum törvénye) és a tételes törvényeket. A tételes törvényeken belül megkülönböztetjük az isteni törvényeket (mózesi törvény és Krisztus törvénye) és az emberi törvényeket (egyházi és állami törvények).

## 2. A természetes erkölcsi törvény, a „humánnum törvénye”

A természetes erkölcsi törvény tulajdonképpen megfogalmazás nélkül van érvénybe. A természetes erkölcsi törvény az értelem törvénye. Alapja abban a tényben rejlik, hogy az ember, ez az értelmes lény, nem egyszerűen ösztönösen sodródik a célja felé, hanem útjait szabad felelősséggel járja. Az ember természetes jórahajlása alapján és természetes megismerőképessége segítségével minden szituációban képes felismerni az erkölcsi értéket. Ez a képessége istenképiségében rejlik, ezzel van szoros kapcsolatban. Erről tárgyalva, minthogy már Szent Tamásnál az ember erkölcsi törekvéseink alaptételeiről van szó, korunkban talán közérthetőbb volna a „humánnum törvényéről” beszélni. Hiszen az elvallástalanodó világ nyelvében is gyakran szerepel ilyen értelemben az „emberieség”, a „humánus magatartás”, az „emberhez méltó viselkedés”. A kérdés most az: vajon milyen alapvető erkölcsi elvekre lehet ezt visszavezetni az értelmi reflexió és tapasztalás alapján? Vajon ki lehet-e ezeket mondani egyetemes érvényű tételek formájában, minden emberre kötelezően, minden világnézeti elfogultságtól mentesen? S elfogadhatja-e azokat a keresztény mellett például a marxista is?

### 2.1. A természetes erkölcsi törvény fogalma

A sokféle meghatározás közül azt részesítjük előnyben, amely azt törekszik kihangsúlyozni, hogy az ember nem veleszületett erkölcsi eszmék hordozója, hanem az értelem és az értelmes törekvések ösztönzésével a valóságból a szabad cselekvés törvényét ki tudja következtetni.

**A humánnum törvénye a legalapvetőbb erkölcsi elvek foglalata, mely emberi természetünkbe gyökerezik, és egyetemesen kötelező tételekben fogalmazható meg.**

### 2.2. A természetes erkölcsi törvény fajtái

Fajait illetően az etikátörténeti reflexió segítségével állapíthatjuk meg a humánnum törvényének alapvető tételeit, törekedve a korunk tudathorizontján elérhető szintézisre. Ezek a tételek sem számukban, sem sorrendjükben nem megtámadhatatlanok. Nem mondhatók logikai vagy matematikai értelemben evidensnek, de újra fölvetik az erkölcsi evidencia kérdését, melyet Szent Ágoston már vallott. Melyek tehát a humánnum törvényének egyes tételei?

#### **1. elv: Törekedj önmagad megvalósítására lehetőségeid keretei között!**

Ez a kiindulási alaptétel tartalmazza azt, hogy az ember etikai küldetése nem adottság, hanem feladat. A primitív embernél és a gyermeknél ösztönös törekvés ez, a kulturált, érett személyiségnél tudatos. Benne van az a fontos szempont is, hogy az önmegvalósítás elválaszthatatlan az életkeretektől. Tehát adott történelmi-társadalmi-hivatásbeli szituációhoz kapcsolódik, de nem zárja ki a megfelelőbb lehetőségek aktív létrehozását.

#### **2. elv: Törekedj megismerni a jót, hogy azt megvalósíthasd!**

A hagyományos szenttamási megfogalmazásban: „Tedd a jót, kerülj a rosszat!” Ez a második elv az előzőhöz kapcsolódik. Jelzi, hogy az önmegvalósítás a „jóban” érhető el. Tehát csak az érték tudja kiépíteni a személyiséget. A „jó” megismerése ennek feltétele. Lényeges azonban a megvalósítás szempontja is: megismerni és megtenni a jót. Jó mindaz, ami kibontakoztat, ami fölépít; rossz az, ami lerontja vagy akadályozza a személyi kibontakozást.

#### **3. elv: Ismerd fel magadban és másokban a személyt, mint legfőbb értéket!**

A jó felismerése együtt jár az értékskála felismerésével, legalább nagy vonásokban. A kereszténység az emberi méltóság teológiai alapját az istenképiségben látja, tehát nyitott a transzcendensre. Mi a „személy” fogalmát tágasabbnak tartjuk az „ember” fogalmánál, s Istenben ismerjük fel a személyes Értékteljességet, a „legfőbb Jót”.

#### **4. elv: Ébredj közösségi voltod tudatára és küldetésére!**

Döntő fontosságú elve ez a „humánnum törvényének”, mert az „önmegvalósítás” törekvésének kiegészítője. Arisztotelész már határozottan hirdette, hogy az ember „dzóon politikon”, közösségi lény. Ezt azonban úgy kell



megfogalmazni, hogy etikai feladatként álljon előttünk, amely érinti az embernek a legkülönbébb közösségekhez való küldetészerű kapcsolódását, kezdve a családtól egészen az emberiségig.

#### **5. elv: Törekedj megadni mindenkinek és mindennek, ami megilleti!**

Az igazságosság régtől ismert és vallott alapelve ez. A keresztény értelmezés ezt nem csupán az emberre, hanem Istenre is vonatkoztatja: megadni Istennek, ami Istené, az imádságban, áldozatbemutatásban; leróni a teremtmény tartozását a Teremtőnek. Tágabb értelmezésben ez a tartozástudat Isten és ember mellett a természetre is kihat. Ez a környezetvédelem legmélyebb etikai megalapozása is.

#### **6. elv: Törekedj arra, hogy értelmes és szeretetre hivatott emberi természeted szerint cselekedj!**

A hagyományos megfogalmazás általában megelégedett annak kiemelésével, hogy „Cselekedj értelmes természeted szerint!” Ez azonban mindenképpen kiegészítésre szorul. Az az igény, hogy az ember szeretetet adjon és kapjon, olyan hatalmas, hogy semmiképpen sem lehet az emberi természet mellékes törekvésének tekinteni.

#### **7. elv: Lehetetlenre senki sem kötelezhető!**

Ez az alapelv a legtisztább etikai evidencia, Régóta ismert, de érthetetlen módon nem kapott helyet az erkölcsiség alaptételei között. Pedig a konkrétabb morális problémáknál többször előkerül, mint az érvelés biztos alapja. Gyakorlati jelentősége is szélesebb körű, mint gondolnánk. A zsarnoki jellem gyakran abban mutatkozik meg, hogy lehetetlent parancsol (vö. római császárok), vagy lehetetlent vár a másiktól. Az etikai törvény pedig elveszíti kötelező erejét a megvalósíthatóság határain túl.

### *2.3. A természetes erkölcsi törvények és az emberi jogok kapcsolata*

Az Emberi Jogok Deklarációja (1948), valamint a Pacem in terris (1963) pápai körlevél megjelenése után új helyzet állt elő a kettő viszonyában. A következő kérdések megválaszolása került előtérbe: összhangban vannak-e az Emberi Jogok a természetes erkölcsi törvénnyel, illetve a humánus törvényével? Továbbá: összhangban vannak-e a konkrét társadalmi törvények az Emberi Jogok Deklarációjában foglaltakkal?

Az emberi jogok és a humánus törvénye közötti összefüggés első pillantásra szembeötlő. Ha például az emberi természetben alapvető törekvés mutatható ki önmagunk személyi értékekben való kibontakoztatására, akkor ennek a jog oldaláról biztosítani kell a lehetőséget, akár tételes formában is. Az emberi jogok tekintélyes része pedig éppen ezt fogalmazza meg. Ha az ember természete szerint közösségi lény, akkor a személyi kibontakozás jogilag is csak ebben a keretben valósulhat meg, illetve kaphat jogi védelmet az igazságosság normája szerint. S az emberi jogok megfogalmazásában ezt világosan föl lehet ismerni, még akkor is, ha vannak vitatható tételei. Nincs tehát például jogi alapja sem a fizikai, sem a szellemi rabszolgaságnak (vö. „Milliók egy miatt”). Az emberi természet elvi egyenlősége, illetve az emberi személy egyenjogú méltósága viszont nem jelent alkati egyenlőséget (férfi – nő; gyermek – felnőtt; primitív – kulturált), amit az emberi jogok is figyelembe vesznek. Nem tekinthető tehát „szellemi elnyomásnak” a tehetségesek érvényesülése a kevésbé tehetségesek előtt, vagy a sportban a jobb győzelme. Amint a humánus törvényének egyes tételei, úgy az emberi jogok deklarációjának tételei sem hagyhatják figyelmen kívül az ember konkrét adottságát, történelmi és társadalmi szituációját, különben légtelen térbe kerülnének. S a természetjog alapján álló tételes megfogalmazások erre tekintettel is vannak. Egy állam például csak lehetőségeihez mérten tudja biztosítani polgárainak iskoláztatását, egészségügyi védelmét stb.

## **3. A pozitív isteni törvény**

A pozitív isteni törvényen az emberiségnek közvetlenül és természetfeletti módon kinyilatkoztatott törvényt értjük. Az örök törvény nemcsak a teremtésben nyilvánult meg (természetes erkölcsi törvény), hanem az üdvösségtörténet folyamán még tökéletesebb módon az isteni kinyilatkoztatásban (pozitív isteni törvény). Isten közzétette akaratát „a törvény és a próféták” révén (ószövetségi törvény), és „végül napjainkban Fia által szólott hozzánk, akit a mindenség örökösévé rendelt, hiszen általa teremtette a világot” (Zsid 1, 1-2; újszövetségi törvény). Teremtés és megváltás, Ó- és Újszövetség Krisztusban nyeri el egységét; őbenne „van emberi természetünk csodálatosan megteremtve és még csodálatosabban megújítva”. Ő teljesítette be a törvényt és a prófétákat, és lett számunkra az „új törvény”.

### 3.1. Az ószövetségi törvény, a Tóra

A mózesi törvény által közvetített isteni törvény jelzésére a Biblia a „Tóra” kifejezést használja (utasítás, tanítás – az etimológia bizonytalan; vö. MTörv 1,5; 4,44; 17,19). A Tóra eredetileg szakkifejezés, és a papok által adott hitbeli, jogi vagy erkölcsi vonatkozású utasításokat jelenti. A próféták az isteni akarat kinyilvánításának egészét jelölik a szóval. Legkésőbb a Kr. e. 2. századtól kezdve a Tóra az egész Pentateuchosz jelölése, „Mózes törvényének könyve” vagy „Mózes törvénye”. Így különböztetik meg a „törvényt” a hagyománytól. Ugyanez a jelentés tükröződik „a törvény és a próféták” kifejezésben (törvény=Pentateuchosz; próféták, hagyomány=egyéb könyvek).

#### *Tartalma:*

Tartalmilag megkülönböztethetünk erkölcsi, vallási és jogi-szociális előírásokat, de ezek belső egységben vannak, hiszen visszavezethetők a Sínainál kötött szövetségre. A Tóra nemcsak az erkölcsi rendelkezéseket tartalmazza (Kiv 21, 18-22), hanem az istentiszteleti előírásokat is (Kiv 34, 17-27). A szövetség rendezi a kapcsolatot Jahve és a tizenkét törzs között, de a nép és annak tagjai közti viszonyt is. Ez a törvény norma maradt mindaddig, míg a Sínainál alapított közösség fennállt. A honfoglalásnál szükségessé vált törvények csak törvényújítások, melyeket a szövetségi szervek Mózes szellemében hoztak, hogy az örökölt Sínai törvényt a mindenkori körülményekhez alkalmazzák.

A későbbi törvényeket azután egyszerűen beledolgozták az áthagyományozott törvény egészébe. Így a mózesi törvény terjedelme az élő joghagyomány által állandóan nőtt, míg a számkivetés utáni időben a közösség Ezdrás és Nehemiás alatt újjá nem rendezte, hogy elérje végleges formáját.

#### *Jelentősége:*

Az ószövetségi törvénynek vallási jelentősége van. A törvényt megelőzi az Isten kegyelme általi kiválasztás és az ígéret.

Isten felszólítja Ábrahámot, hogy maradjon hozzá hűséges, és megígéri, hogy számos utóddal áldja meg, valamint hogy utódaiból származik majd a Messiás. Idegen néptörzsek és pogány kultuszok között növekedett a kis nép, azzal a küldetéssel, hogy a Jahvéval kötött szövetségben megtartsa a hűséget.

A törvény Izrael számára elsősorban kegyelmi ajándék, amely megalapozta a rendet. Isten áldása kíséri tehát. Csupán a törvény megszegése után kerül Izrael annak átka alá, mely a próféták felfogása szerint csak új, a szívbe írt törvény által távolítható el (Jer 31; Ez 11,19; 36,26). „A számkivetés utáni közösségben a törvény az Istennel való személyes kapcsolatnak lett az alapja és a bölcsesség csúcsa. A törvény megtartása az üdvösség útjának számít” (Zsolt 19 B 119). A közösség a régi „választott nép” örökségének tekinti magát, a törvényt pedig, melyet a számkivetés ellenére megmentett, az új közösségi rend alapjának tartja. A törvény azonban most már valami befejezett egész; hozzáadni, elvenni belőle nem szabad semmit. Az új körülményekhez csak körmönfont magyarázatokkal lehet alkalmazni. Kezd tehát elfajulni a jámbor törvénytisztelet, és kialakul a külsőséges, betű szerinti értelmezés. Az Ószövetség utolsó könyveiben éppen csak megmutatkozik ez a fejlődési folyamat (vö. 1 Mak 2, 34-38; 2 Mak 6,11), de a qumráni iratokban és a rabbinista zsidóságban alakot ölt az, amit nomizmusnak szokás nevezni. A törvény a késői zsidóságnál már nem Isten szava volt. Holt betűvé merevedett. Mint valami válaszfal, úgy állt Isten és az ember közé. Egyoldalúan negatív parancsokat és bizonyos kultikus előírásokat hangsúlyoz (a tisztasági törvényeket, körülmetélést és a szabbatot). A legnyomósabb ok az volt, hogy összekötötték a törvényt a saját teljesítménnyel kiérdemelhető jutalom gondolatával... Ez ellen az „önmegigazulás” ellen küzdött elkeseredetten Pál.

### 3.2. A Tóra értelmezése

A morálteológia hagyományos értelmezése szerint az ószövetségi törvény Krisztus halálával jogi érvényét veszítette. Amennyiben azonban az ószövetségi erkölcsi törvény követelményei az általános erkölcsi törvény követelményeivel egyeznek, annyiban az Újszövetségben is kötelezők maradnak. Jelentőségüket és értelmezésüket azonban az Újszövetség kegyelem-törvénye alapján kell hogy kapják. Mivel Krisztus a törvény követelményének eleget tett, és mivel vele együtt mi is hívást kaptunk erre, azért ezt a követelményt már nem mint a halál törvényét fogjuk fel, hanem mint buzdítást a termékeny keresztény életre.

Jézus – megfigyelhető magatartásában és a farizeusokkal való vitái során – alapjában ugyan elismerő, de ugyanakkor kritikus álláspontot is foglal el a törvénnyel szemben. Jézus tudatában van annak, hogy tisztán és határozottan kell hirdetnie Isten akaratát, melyet a korabeli törvényfelfogásban részben csonkítva, részben eltor-

zítva talál meg (Mt 5,17). Isten akarata az isten- és emberszeretet kettős törvényében jelenik meg (Mt 7,12; 22, 37-40). Ezért ez a parancs a kritikus mérce, amellyel Jézus az ószövetségi törvényt méri. Amennyiben a törvény Isten akaratával egybevág, Jézus igent mond rá, amennyiben ellentmond vagy követelményeiben alatta marad, Jézus állást foglal vele szemben, vagy radikális formában hirdeti meg. A Tóra értelmezése módosítást nyer azáltal, hogy Jézus az Atya akaratára hivatkozik vele szemben, vagy pedig kitágítja értelmezését a szeretet lényegi törvényének jegyében. Ez a gyökeres újítás persze csak azért lehetséges, mert ütött az üdvösség órája, mert Krisztusban Isten szeretete és irgalmassága láthatóvá lett, és mert mindenekelőtt Ő az, aki beteljesítette a törvényt. A felszólítás ettől fogva így hangzik: „Legyetek tökéletesek, amint mennyei Atyátok is tökéletes” (Mt 5,48).

Pál apostol törvénymagyarázatát alapvetően meghatározza az, hogy ő küldetése szerint a pogányok hithirdetője. Harcol azért, hogy a pogányokból lett keresztények mentesek legyenek a törvény megtartásától. Szembeszáll azzal a nézettel, hogy a törvény megtartása az üdvösség érdekében szükséges. Volt egy zsidózó-rabbista tévedés: eszerint Izrael a törvény birtoklásával és annak teljesítésével minden más nép fölé emelkedik. Pál a római levélben ezzel szemben azt bizonyítja, hogy nem a törvény, hanem Krisztus az egyedüli út az üdvösségre minden nép és minden idő számára (vö. Róm 3, 21-26). Az ember minden igazsága kegyelmi igazság, és az egyedüli út ehhez a hit. Pál minduntalan ismétli a tételt: egy ember sem igazul meg a törvény cselekedetei által, hanem csakis a hit által (Róm 3, 20-28; Gal 2, 16-21; 3,11). Azt is bizonyítja, mégpedig magából a Szentírásból, hogy a törvény önmagában sohasem lehetett és lehet az üdvösség útja. Igen világosan mutatja ezt Ábrahám példája is (Róm 3,31-4,25; Gal 6, 6-9). A Szentírás szerint (Ter 15,6) a törvény sohasem volt, és nem is való arra, hogy út legyen a megigazulásra, melyben az ember csak a hit alapján részesülhet. A törvénynek közbenjáró szerepe van (Gal 3,19; Róm 5,20); melléktényező az üdvösséget és az üdvösségtörténetet megalapozó ígélet viszonylatában. Az ígélet pedig nem függ a törvény megtartásától (Isten Ábrahámnak jóval a törvény kinyilvánítása előtt tette meg ígéletét); az ígélet a hitre való tekintettel adott ajándék (Gal 3,18; Róm 4,13).

Pál a mózesi törvényt üdvtörténeti jelentőségben túlhaladottnak nyilvánítja a legalista visszaélés elleni harcában. De ezzel nem akarja a kegyelem által megmentett embert kivonni erkölcsi kötelezettségéből. A krisztusi ember szabadon és egészen álljon be Isten szolgálatába, akihez a keresztség révén tartozik. Itt merül fel a kérdés az új törvényre vonatkozólag.

### 3.3. Az újszövetségi törvény, Krisztus törvénye

Krisztusban Isten szava, s vele akarata is megtestesült. Krisztus ezért az Újszövetség törvénye. Nekünk pedig, amennyiben részesedünk őbenne, az általa való újjáteremtéssel a cselekvés új normáját adta. Krisztus törvénye ezért elsősorban nem más, mint új létforma Krisztusban. Alapja a kegyelem, mely a hit, a remény és a szeretet révén a keresztény cselekvés ihletője.

Ennek megértéséhez a kiindulópont a páli tanítás „Krisztus törvényé”-ről (Gal 6,2). Pál a Krisztus Jézusban való élet lelkének törvényéről szól (Róm 8,2). Ennek leglényegesebb vonása az, hogy nem külső betű, hanem eleven erő, melyet Isten olt a lélekbe. Ennélfogva ez az új törvény – szemben a régivel – meg tud szabadítani a bűntől és a haláltól. A kívülről jövő törvény (sőt még a lelkiismeretben működő természetes erkölcsi törvény is) csak a felszólítást adja meg, a kegyelem törvénye pedig az akarást és a véghezvitelt is. Megigazulást érlelő ereje van, mert a kegyelem és a szeretet eltörlik a bűnt, és a lelket a legbensőségesebben összekapcsolják Istennel. Mint „a szabadság tökéletes törvénye” működik (Jak 1,25; 2,12). Nem sorompókat állít, hanem a szeretetben való tökéletességre szólít fel. A kegyelemben élő keresztény tehát nem törvényen kívüli, jóllehet nem a törvény alattvalója, sem a mózesi törvényé, sem más külső törvényé. Számára Krisztus maga a törvény, akibe beoltatott a Szentlélek által. A teológia az új törvényről szóló tanításába beépítette ezeket a bibliai gondolatokat. Aquinói Tamás pontosan Ágoston nyomán építi fel az „evangélium törvényé”-nek tanát. Elsőnek azt a kérdést veti fel, hogy az Újszövetség törvénye írott törvény-e, és úgy vélekedik: ami az új törvényben a legkiválóbb, ami egész erejét megadja, nincs felírva, mint a régi törvény, hanem a szívbe van oltva. Ez a Szentlélek kegyelme, melyet a Krisztus-hit által kapunk ajándékba. Tamás itt nyomatékosan Pálra (Róm 3,27; 8,2) és Ágostonra hivatkozik. Azt állítja továbbá, hogy a Szentlélek belülről jövő kegyelme (és jelenléte) a bűnöst megigazulttá teszi. Aztán mintegy szó szerint idézi Ágostont: „az Ószövetségben a törvény kívülről van érvényben”; „az Újszövetségben belülről kapott ajándék megigazulásunkra”. Olyan megigazulás ez, amellyel dicsekedni nem lehet, hisz nem cselekedeteken, hanem a hiten alapszik. Ez a hit pedig maga a kegyelem. Másodlagosan tartozik az Újszövetség törvényéhez a „lex scripta”, az evangélium, mint dokumentum, mint irányító szabály. Tamás ide veszi a hegyi beszédet, a kettős szeretet-

parancsot és az apostoloknak adott erkölcsi útmutatásokat. Mint az emberen kívül álló előírások, ezek sem képesek megigazulttá tenni. Vagyis az evangélium betűje is ölne, ha a hit gyógyító kegyelme nem volna jelen bensőnkben.

A törvény a kegyelem helyes használatára segít. A kegyelem ösztönöz a gyümölcsöző tevékenységre. Az evangélium pozitív utasításai támogatják ezt az ösztönzést, és irányt adnak neki. Ez az iránymutatás azonban nem arra vonatkozik, mint követelmény, amit az elérendő üdvösségért kell tenni, hanem arra utal, hogy a Krisztusban már elnyert üdvösséget cselekedetekben kell kamatoztatni. Tamás tehát törvényt lát az evangéliumban, de ennek a törvénynek újdonsága az, hogy egyáltalában nem olyan, mint a törvény, hanem egészen más; új vonása a kegyelem, a hit, a Szentlélek jelenléte. Ez a tény erőteljes hangsúllyal azt mondja: az evangéliumi törvényt nem lehet külső előírások összefoglalásának tekinteni. Teljesen elhibázott dolog lenne, ha a keresztény ember a külsőséges tilalmak szellemében kizárólag „törvényesen” szeretné életét berendezni, mintha kegyelem nem volna. Még rosszabb lenne azonban, ha „Isten fiainak szabadságát” az erkölcsi törvény semmibe vételével kívánná megvalósítani.

## 4. Az emberi törvény és a keresztény élet

A természetes erkölcsi törvény (illetve a humánus törvénye) csupán a legáltalánosabb érvényű erkölcsi elveket adja meg. Krisztus törvénye sem olyan, hogy minden történelmi szituációra konkretizálva volna; ezenkívül az üdvösség céljára irányul. Szükség van tehát azokra a konkrét egyházi és állami törvényekre, amelyek adott közösségen belül, az adott történelmi helyzetben eligazítást adnak az emberi és keresztény élet különböző területein.

### 4.1. Az emberi törvény fogalma

Általános értelemben az emberi törvényről a következő meghatározást adhatjuk:

**Az emberi törvények a közösség javát szolgáló rendelkezések, melyeket a közösség illetékes vezetője megfelelő módon kihirdet.**

### 4.2. Az emberi törvények fajtái

Az emberi törvények két legjellemzőbb típusa az egyházi és az állami törvény. A keresztény hívőre mindkettő vonatkozik, mert mindkét közösségnek a tagja. Az egyházi törvények lehetnek például a szentségekkel kapcsolatosak (ha mondjuk a más keresztény testvérekkel való közös áldozás – interkommunió – kérdéseiben adnak eligazítást, vagy a gyónásra vonatkozó rendelkezéseket fogalmazzák meg); lehetnek hivatali jellegűek (pl. a teológiai tanítással kapcsolatos rendelkezések). Az állami törvények a közjót védik, illetve ezzel szerves összefüggésben az egyének javát. Lehetnek például tulajdonjogi törvények (pl. lakásra vagy örökösödésre vonatkozólag), lehetnek honvédelmi törvények (a katonai szolgálatra vonatkozólag), és lehetnek büntető törvények stb. Az emberi törvényekkel kapcsolatban említjük meg a pozitív és negatív, illetve parancsoló és tiltó törvényeket. A tiltó vagy negatív törvények a szigorúbbak, az egyetemesen kötelezőek. A pozitív formában megfogalmazottak viszont konkrétabbak, és az ember nagykorúságához jobban illenek (pl. Ne ölj! – Tiszteld az életet!).

### 4.3. Az emberi törvények kötelező ereje

A törvény lényege szerint a rendező értelem elkötelezése a közösség javára. Az elkötelezést az szabja meg, aki a közösségről gondoskodik. A törvényhozó részéről tehát a jogszerű hatalom és illetékesség szükséges; a tárgy részéről pedig az, hogy a követelmény erkölcsileg kifogástalan legyen (tehát ne sértse az isteni törvényt). Legyen célra vezető (a közösség jólétét előmozdító), valamint fizikailag és erkölcsileg (az átlagember számára) megvalósítható.

Ha e feltételek megvannak, akkor az emberi törvény igazságos, és megvan a közvetlen hatása is az alattvalókra; ti. az, hogy erkölcsileg kötelez. Az emberi törvények kötelező voltának forrása szintén Isten, a „legfőbb Törvényhozó”, akin minden emberi tekintély alapul (Róm 13,5; 1 Pét 2,13). A kötelezettség kettős: a törvényt teljesíteni és áthágása esetén a büntetést elfogadni. Ha e kettős kötelezettség vagylagos lenne (vagy teljesíteni, vagy megbüntetnek), akkor úgynevezett büntetőtörvény lenne csupán, olyan, amely nem kötelez mindenképpen teljesítésre, hanem szabad választást enged teljesítés vagy büntetés között. Az ilyen büntetőtörvény léte tudományosan igen vitatott. Mi azt valljuk, hogy ha a törvény a fenti feltételeket kielégíti – tehát igazságos, célszerű és értelmes –, akkor teljesítése erkölcsi kötelesség.

#### 4.4. Az emberi törvény megszűnése

A törvényes kötelezettség megszűnik, ha megszűnik maga a törvény felfüggesztés, megmásítás vagy belső ok miatt (pl. ha igazságtalanná vagy lehetetlenné válik). Ha a törvény maga e világi marad, akkor a törvényes kötelezettség alól ideiglenesen mentesülni lehet a következők által:

a) A jogból eredő felmentés címén, erkölcsi lehetetlenség következtében. Minden emberi törvény eleve csak a fizikai és morális értelemben lehetségest parancsolhatja. A morális lehetetlenség akkor adott, ha csupán nagy nehézség árán teljesíthető, illetőleg ha az egyénre vagy a közösségre nézve jelentős kárt eredményezne. Minél fontosabb a törvény, annál súlyosabb ok kell a felmentéshez. A felmentés viszont szóba sem jöhet, amikor a közjó a rendkívüli teljesítményt megkívánja; amikor a körülmények a hit hűségét teszik próbára (vö. Eleázár; 2 Mak 6); vagy amikor önként vállalt hivatali kötelezettség esete forog fenn (orvos, lelkipásztor; gyónási titok).

b) Epikiával; Tamás az „epikia”-t erénynek nevezi, mely eltekint a törvény betűjétől, és azt teszi, amit az igazságosság eszménye vagy a közösségi haszon követel. Az epikia a pozitív törvényeknél mint értelmező szempont úgy szerepel, „mint a törvény legjobb magyarázója”, mely által az ember a teljesebb igazságossághoz akar eljutni. Konkrét magyarázatot ad a törvénynek, mégpedig a törvény céljából kiindulva, alkalmazója olykor kivételesen a törvény szövege ellen cselekszik (pl. erdőben tilos tüzet rakni, de a megfagyás ellen lehet megengedett). Kívánatos természetesen, hogy a kivételes helyzetet felmérő ítélet biztos legyen.

c) Felmentéssel, mely a hatóság részéről egyes esetekre elrendelt feloldás a törvény kötelezettsége alól. Ez megsérti a törvényt, ezért az érvényességhez, illetve a megengedethez ésszerű okot kíván. Ennek azonban nem kell olyan súlyosnak lennie, mint az előbbi, kivételes eseteknél. Jól különböztessük meg a „kivételt” és a „felmentést”. A kivételnél maga az alattvaló mentesíti magát (pl. kivételes esetben mentes vagyok a vasárnapi munkaszünet kötelezettsége alól). A felmentés megadása viszont mindig az illetékes felsőbb szerv joga (egy-egy esetben pl. a plébánosom felmentést adhat a vasárnapi kötelezettség alól, ha azt kérem).

### III. RÉSZ

## ISTEN MEGHÍVÁSA A LELKIISMERETBEN

### 1. A lelkiismeret

Az előbbieken megismertük a törvényt, az erkölcsi cselekvés objektív normáját. Jóllehet a törvény az ember természetében gyökerezik, és mint kegyelmi törvény a lelkébe van oltva, azért mégis olyan felszólítás, amely túlmutat az emberen. Ehhez a felszólításhoz az emberben egy belső érzék igazodik, mely felveszi a hívást, és az embert konkrét erkölcsi cselekvésre indítja. Ez szubjektív, vagyis az emberi cselekvő alanyhoz tartozó normának, másképpen: lelkiismeretnek nevezzük. Az objektív norma általános felvilágosítással szolgál a cselekedet erkölcsi jellegére vonatkozóan, a lelkiismeret pedig a személyes cselekedet erkölcsiségét határozza meg az illető személyben.

#### 1.1. A Szentírás tanítása a lelkiismeretről

A lelkiismeret bibliateológiai jelentésével kapcsolatban általános megállapítás, hogy annak nincs kifejezetten bibliai neve. Pontosabban szólva inkább szimbolikus névvel jelöli ezt a Szentírás, elsősorban a „szív” terminusával (mely eszerint nem csupán a személyt, hanem annak a jóra és rosszra hajlamos belső világát is jelenti). Így például Dávidnak a szíve jelzi, hogy bűnt követett el (2 Sám 24,10). Igen jellemző Jób szava: „Szívem nem tesz nekem szemrehányást” (27,6). Ilyen értelemben mondja a Szentírás „a szívek és vesék vizsgálójának” Istent (Zsolt 7,10). Ez a kifejezési mód nyer alkalmazást a hegyi beszédben is a szív szándékaival kapcsolatban (Mt 5, 1-20). Másik módja a lelkiismeretre vonatkozó biblikus tanításnak a leíró jellemzés (vö. Káin bűne és lelkiismeret-furdalása: „Ha helyesen cselekszel, miért nem emeled fel a fejedet?; Ter 4,6). Feltehetően hellenista hatás nyilvánul meg a görög „szüneidezisz” szó használatában (Préd 10,20; Bölcs 17,10), amely a lelkiismeretre már mint belső fórumra utal. Ez a szó az Újszövetségben Szent Pálnál többször előfordul.

Az Újszövetség szemlélete Pál leveleiben csúcsonyul ki a lelkiismeretre vonatkozólag. Krisztus személye ebben a tekintetben nyilvánvalóan nem lehet a büntudattal kapcsolatos lelkiismeret példája. Őt senki sem vádolhatja meg azzal, hogy bűnös (vö. Jn 8,46). Példaképe azonban a lelkiismeret pozitív működésének: ahogyan küldetését a megváltás szolgálatának felelősségtudatával végzi, állandó összhangban az Atya akaratával. Maga a lelkiismeret áttételesen, utalásszerűen szerepel Krisztus tanításában (a szív bensősége mellett főként a Mt 6, 22-23-ra szoktak hivatkozni, ahol „belső világosságként” szerepel). A páli teológia azonban többször használja a szót, és valóban a lelkiismeret jelentésében. Ő hivatkozik saját lelkiismeretének feddhetetlenségére (2 Kor 1,12), bár hozzáteszi: „azért még nem vagyok igazolva; az Úr az én bírám” (1 Kor 4,4). Igaz keresztény lelkiismeret ez, mert a hittel van bensőséges kapcsolatban, és a szeretetben való cselekvés ihletője (1 Tim 1,5). Ugyanakkor belső ösztönzője a társadalmi feladatoknak is. Szent Pál szerint ugyanis nem elég a világi tekintély elfogadása, pusztán a „büntetés félelmétől indítatva”. Az igazi keresztény a közös jót szolgáló tettekben lelkiismereti kötelezettségével áll helyt (vö. Róm 13,4 k). Igen fontos a páli tanításban az, hogy a lelkiismeret szerinte belső, „szívbe írt” törvény, amely alapján Isten a pogányok magatartását is megítéli. A pogány ugyanis a törvény (Tóra) híján „saját magának törvénye”. Cselekedeteiről „lelkiismerete tanúskodik..., amely hol vádolja, hol fölmenti” (Róm 2,14 k). A keresztény lelkiismeretben viszont a Szentlélek tesz bizonyosságot istenfűségünkről és ennek fényében tetteinkről (Róm 8,16; 9,1).

### *1.2. A lelkiismeret fogalma*

Ami az elnevezést illeti, a magyar „lelkiismeret” szóban a belső ismerés jut kifejezésre. A latin „conscientia” közös tudásra utal a jó és a rossz fogalmával kapcsolatban; valami olyan ősi, közös lelki alapra, amely minden kor emberét összeköti. A mélylélektanban Jung „kollektív tudattalanja” rokon azzal, amire a latin szó utal: az ősi, közös tudatalatti réteg, amely a mítoszokban tör fel, amely őrzi a Jó és Gonosz ősideáit, archetípusait. A lelkiismeret alap-megnyilvánulásának tekinthető a „szüntherezis”, a jó és rossz megkülönböztetésének kifejezése, mely Szent Tamásnál a természetes erkölcsi törvény alaptétele: „Tedd a jót, kerüld a rosszat!” Ezzel szemben a kibontakoztatott lelkiismeretre vonatkozik a sztoikusok által már használt „szüneidezisz”: konkrét történelmi, vallási és társadalmi helyzetben élő ember lelkiismerete, vagyis erkölcsi tudata.

**A lelkiismeret az erkölcsi cselekvés belső törvénye, mely az erkölcsi tudat kibontakozásának megfelelően arra indít, hogy konkrét döntéseinkben a jót a rossztól megkülönböztessük, a felismert jót megvalósítsuk.**

### *1.3. A lelkiismeret fajtái*

A könnyebb érthetőség, az egyszerűség és a téma tárgyalásának szűkös keretei miatt itt csak azokat a lelkiismereti típusokat soroljuk fel, melyekről részletesen is tudunk tárgyalni. Így tehát a döntés megfelelő voltának szempontjából a lelkiismeretet három csoportba oszthatjuk:

1. egészséges (helyes vagy biztosan ítélő)
2. bizonytalan (téves vagy kétes)
3. beteg (aggályos, laza, kompenzatív, kiégett)

### *1.4. A lelkiismeret működése a döntés szempontjából*

Figyelemre méltó Franz Böckle megállapítása: „A mindennapi döntések eseteiben ritka a reflektálóan tudatos lelkiismereti ítélet. Az élet számos mozzanatában a lelkiismeret mintegy önműködően végzi feladatát, úgyhogy az ember nyugodtan rábízhatja magát erkölcsi érzékére.” A komplikáltabb szituációkban azonban lélektanilag tapasztalat számunkra a lelkiismeret előzetes és a döntést követő működése.

a) A döntést megelőző lelkiismereti megnyilvánulások azokban a belső ösztönzésekben jelentkeznek, amelyek felelős döntésre hívják fel az embert. A sorsformáló, az üdvösségre kiható cselekvések, elhatározások előtt (házasság, hivatásválasztás, mások életsorsát befolyásoló döntések stb.) a kibontakozó szándékot már a lelkiismeret „előrejelzései” kísérik. Ezek az előrejelzések nem feltétlenül intellektuális jellegűek. A pszichológiai tapasztalat szerint többnyire inkább sejtések. A „rossz sejtés” vagy a „rossz előérzet” nem pusztán a veszélyeztetettségére vonatkozik (pl. életveszély), hanem a cselekedet erkölcsi minősítésére is: „Gondold meg, mire készülsz!”, „Ennek nem lesz jó vége!”, „Hívó ember azt nem teheti meg!”.

b) A döntést követő lelkiismereti működés talán a legintenzívebb, különösen az életfontosságú tettek nyomában. A kötelességtudat, szeretet, emberiség stb. szellemében végzett tevékenység nyomában „nyugodt lelkiismeret” jár, mely az életet boldoggá teszi. A súlyos bűntetteket „rossz lelkiismeret”, illetve „lelkifurdalás” követi, amely „a lélek börtöne és pokla”. Az utóbbi jelenségek világosan elárulják, mennyire nem lehet ma már egyoldalú intellektualizmussal kezelni a lelkiismeret működéseit. Ennek kétségtelen jele az, hogy utólagosan akkor is lelkiismereti megrázkódásokon mehet át az ember, ha tettében teljesen ártatlan (pl. az orvos, aki önhibáján kívül nem tudja megmenteni a beteget; az anya, aki nem tehet arról, hogy gyermeke halva születik stb.).

## 2. Az egészséges lelkiismeret

A lelkiismeret állandó belső irányulás a jó teljessége felé. Lelkiismeretünk szavát úgy is értelmezhetjük, hogy benne egész személyes létünk jelzi, egészséges vagy nem egészséges, üdvös, vagy nem üdvös módon cselekszünk-e.

### 2.1. Az egészséges lelkiismeret fogalma

Az egészséges lelkiismeret olyan, mint az egészséges ember: a személyiség fejlődésével arányosan fejlett (nem visszamaradt) erkölcsi tudat jellemzi, és megfelelő normákhoz igazodik. Krisztus személyes normája a keresztény lelkiismeretnek. Sőt, ha valaki Szent Pál módjára „Krisztusban él”, akkor már nem is külső norma. A nem egészséges lelkiismeretet tehát vagy a visszamaradottság (fejletlen erkölcsi tudat) jellemzi, vagy pedig zavaros szubjektivizmus.

Az egészséges lelkiismeretet követni kell, amikor tilt vagy parancsol, ajánlatos követni, amikor tanácsol.

### 2.2. A lelkiismeret nevelése

Mivel a lelkiismeret nem kész adottság, hanem a személyiség mélyében gyökerező alap, azt a nevelésnek kell kibontakoztatnia, hogy megfelelő erkölcsi tudattá növekedjék. A keresztény lelkiismeret-formálás lényegében azonos az Isten, ember és önmagam előtti felelősségtudat kialakításával. Egyáltalán nem azonos azzal, ahogyan sokan képzelik: a bűntudatnak az emberbe való belenevelésével. Természetesen ez is hozzátartozik, de a pozitívum az első és az alapvető: Isten Krisztus által hív az üdvösségben való szebb és boldogabb életre (az üdvösség itt kezdődik köztünk és bennünk!). Isten irgalma határtalan. Ő fölemeli a bűnös embert, ha az kész a bűnbánatra és a megtérésre. Ha a keresztény erkölcsi tudat formálásában nem ez a pozitív nevelési szempont érvényesül, akkor az aggályosság melegágya volna a keresztény élet.

Igen sok szó esik korunkban a lelkiismereti nagykorúságra való nevelésről. Az érett erkölcsi személyiség egyik jellemzője ugyanis az önálló döntési készség. A lelkiismeret nevelése mint erkölcsi tudatformálás tekintettel van a konkrét emberi viszonyokra és a hivatásszituációra. Az előbbivel kapcsolatban főként a gyermek és szülő, utóbbival kapcsolatban a házastársak relációja a legjellemzőbb.

A lelkiismereti nevelés sajátos megnyilvánulása a közösségben kapott hatások szerepe. A közösségi tudat egyúttal az erkölcsi tudat s vele a lelkiismeret alakulásának is tényezője. Elsősorban a spontán kisközösségek (pl. baráti kör, társasági élet) lelkiismeret-formáló szerepére jellemző például, hogy ebben a tekintetben olykor hatásosabbnak bizonyul egy mellékesen elejtett megjegyzés, mint egy hivatalos kereteken belül elhangzó előadás. Az ideált megtestesítő személy a lelkiismeret alakulására is kihat, mert tekintélynek számít az, aki a véleményt formálta. Népek, nemzetek, tehát nagy közösségek vonatkozásában beszélünk a kollektív lelkiismeretről, amely voltaképpen egy nép vagy egy közösség (egyház) erkölcsi tudata és felelősségérzete.

A lelkiismeret-nevelés szempontjából a keresztény élet ismert és ajánlott eszközei: imádság a nehéz döntések előtt, gyónás és a gyóntatóval történő beszélgetés, lelkiismeret-vizsgálat és lelkigyakorlat (önmagunkkal való felelős számvetés), növekedés az okosságban és a szeretetben. Fontos lehet a tanácskérés, amelyhez szükség van az alázatra, különösen akkor, ha nálunk fiatalabbtól kérünk tanácsot. Mindennél fontosabb azonban „Isten írott szavával”, a Szentírással való élő kapcsolat. A Szentírás olvasása a lelkiismeret „belső szavának” nagy segítője. Ezáltal tudja az emberi lelkiismeret még határozottabban közvetíteni Isten hívását.

### 2.3. A lelkiismereti nagykorúság és szabadság

Köztudott, hogy századunk szellemi törekvéseiben fontos szerepet kap az emberi autonómia, az önállóság igénye, s vele a szabadságtudat, az a sokat emlegetett nagykorúság, amelynek teológiai eszméje abban nyer megfogalmazást, hogy az ember „Isten munkatársa”. Vajon hogyan jelentkezik ez a kérdés a lelkiismeret szempontjából?

Az egyedi ember életében sajátos belső fejlődésen keresztül bontakozik ki a nagykorúság igénye a felelős döntésekre megérett felnőtt korig, amint ezt a pszichológiák feltárják. Vajon mit jelent az egyedi ember személyi kialakulásában a lelkiismereti érettség és a nagykorúság?

Különösen időszerű kérdés: hogyan reagálhat a keresztény lelkiismeret konkrét egyházi törvényekre vagy eljárás módokra, melyekkel nem ért egyet?

Az egyházi tekintély konkrét emberi személyek képviselésében jelenik meg a történelemben, konkrét helyzetekre vonatkozóan, konkrét keresztényekhez szólva (vö. fegyelmi rendelkezések). Ezért annak elfogadása nem mentes a lelkiismereti problémáktól, minthogy az evangéliumot is emberek képviselik. Különösen a személyi ellentétek, politikai vonatkozású kérdések vagy egy-egy korát megelőző lángelme nagyobb látóköre okozhat belső összetűzéseket az egyházban (vö. Newman, Prohászka, Teilhard), s vele az érintettekben lelkiismereti válságot.

Az ilyen – lelkiismereti síkon jelentkező – összetűzések általában nem a lényeges hitbeli kérdéseket érintik (dogmák), hanem esetleg az egyház eljárás módját bizonyos kérdésekben.

A lelkiismereti szabadság nem azonos a szabadossággal. Igazi értelemben termékeny, építő, a jóban kibontakoztató, az üdvösségre vezető szabadságot értjük rajta. Szent Pál sokat idézett szavai ide is vonatkoznak: „Mindem szabad nekem, de nem minden válik javamra” (1 Kor 6,12). A kérdés tehát nem az, hogyan bújhatok ki az egyház útmutatásaival kapcsolatos felelősség alól, hanem az, hogyan tudom azt saját helyzetemben személyi kibontakozásom javára és mások kibontakoztatásáért megvalósítani.

A keresztény lelkiismereti szabadság eszerint nem csupán „termékeny”, hanem egyben „felelős” is kell legyen. A gyermeki szinten lévő ember engedelmessége csak azt nézi, hogy mit „szabad” vagy mit „nem szabad”. Az érettebb személyiség fölteszi a miért kérdését. Jobban átéli helyzetének sajátosságát. Tudja, hogy egy törvény vagy rendelkezés nem adhat pontos receptet mindenre. Ráébred, mit jelent a nagykorú engedelmesség, amely nem kevesebb, hanem több, mint az előírások és parancsok megtartása.

## 3. A bizonytalan lelkiismeret

Ha az egészséges lelkiismeret jellemzője a belső biztonság és a megfelelő normákhoz való igazodás, akkor a nem egészséges lelkiismeret megnyilvánulási formái ennek ellenkezőjét mutatják: bizonytalanságot, határozatlanságot az értékelésnél, illetve eltérést a normáktól. A kifejezetten beteg lelkiismeret ezeket a vonásokat abnormis formában hordozza.

### 3.1. A téves lelkiismeret

A lelkiismeret csak a legalapvetőbb értékítéletekben nincs kitéve a tévedésnek (ld. a humánus törvényét). Amikor azonban a konkrét értékeléssel kapcsolatos belső állásfoglalásról van szó, a környezet, a nevelés sajátos módon formálja az erkölcsi értéktudatot. Így alakulhat ki az a furcsa helyzet, hogy amit az egyik ember erkölcsileg értékesnek, sőt kötelezőnek ítél, azt a másik belső meggyőződéssel erkölcstelennek tartja (pl. a más ügyébe való beleszólás kérdésében). A téves lelkiismeret lehet nagyon magabiztos és határozott. A kételkedő lelkiismeret viszont bizonytalan. A téves lelkiismeret elsősorban a nevelés eredménye, a kételkedő lelkiismeret pedig inkább az adott szituációval kapcsolatban jelentkezik. Mi az erkölcsoteológia iránymutatása ezzel kapcsolatban?

Komoly döntés esetében a vétkesen téves lelkiismeretet nem szabad követni, hanem ki kell igazítani. A véletlenül téves lelkiismeret indítását viszont követni kell, ha tilt vagy parancsol.

### 3.2. A kétes vagy kételkedő lelkiismeret

Az erkölcsi cselekvés világa merőben más, mint például a tiszta geometria vagy a zene világa. Az erkölcsi életben nem lehet az értékeket számokkal vagy pontos jelekkel mérni. A „gyakorlati erkölcsi bizonyosság”



fogalma érzékelteti, hogy az erkölcsi cselekvés kockázattal jár. Ennek következtében a gyakorlati élet döntéseinél gyakran jelentkezik a lelkiismereti bizonytalanság. Kétes lelkiismeretről beszélünk akkor, ha a cselekvő személy nem kap egyértelmű belső indítást a döntéshez. Maga az erkölcsi kétely többféle: elméleti és gyakorlati. Ez utóbbi vonatkozhat a törvények létrejöttére vagy a törvények érvényességi körére.

Lényeges erkölcsi kérdésekben kételkedő lelkiismerettel, vagyis a szükséges gyakorlati, erkölcsi bizonyosság nélkül nem szabad vállalni a döntés kockázatát.

### 3.3. A lelkiismereti bizonytalanság föloldása a keresztény okosság alapján

A keresztény okosság szerepe a lelkiismereti döntéseknél igen jelentős. Különösen fontos a belső bizonytalanság esetén, amikor sajátos döntési szituációkban nem vagyunk képesek egyértelmű és határozott állásfoglalásra jutni. A hagyományos szóhasználat ilyen eseteknél az ún. „reflex principiumokra”, tehát az adott helyzetre okosan reflektáló döntési elvekre utal, melyeket sok esetben alkalmazni lehet. Ezek a keresztény okosság döntési elvei.

1. Tulajdonjogi kétely esetén a tulajdon birtoklója van helyzeti előnyben.
2. Az erkölcsi törvény általános érvényével kapcsolatos kétely esetén a törvény érvényességét kell feltételezni.
3. Az erkölcsi törvény konkrét érvényességével kapcsolatos kétely esetén a törvény alattvalója van helyzeti előnyben.
4. Erkölcsi törvények ütközése következtében jelentkező kétely esetén a fontosabb törvényé az elsőbbség.
5. A bűn tényével kapcsolatos kétely esetén a vádlott van helyzeti előnyben.
6. Az üdvösségre vonatkozó kétség esetén a biztosabbat kell választani.

## 4. A beteg lelkiismeret

A beteg lelkiismeretnek sokféle megnyilvánulási formája lehet. Az alábbiakban a két leggyakoribbat vesszük röviden vizsgálódásunk tárgyául.

### 4.1. Az aggályos lelkiismeret

Az aggályos lelkiismeret főként a legalista szemleletű idők jelensége (különösen a 17. századtól). Korunkban inkább a laxista magatartás kísért. Mégis megvannak azok az előidéző okok, amelyek a lelkiismereti aggályosságot időszerű kérdéssé teszik. Ezek között jellemzők: a mai ember idegessége, túlhajszoltsága, az erkölcsi lazáság következtében mutatkozó traumák stb. Mindezek ugyanis előidézhetik az aggályos magatartást.

Az „aggályos” szó az „aggódás”-sal függ össze, annak mintegy a beteges megnyilvánulására utal. A latin „scrupulus”-ból (=kövecske) származik a „skrupulozitás”.

**Az aggályosság a személyiség kényszeres lelkiállapota, amely a lelkiismeret deformálódásával jár, és a büntől való beteges félelemben nyilvánul meg, önállótlanná téve azt, akit hatalmába kerít.**

Fajait tekintve az aggályosság előzetes és utólagos megnyilvánulása különböztethető meg. Előzetesen főként az irreális félelmek (fóbiák) jelzik hatását (pl. gyónás előtt). Utólagosan pedig a végeérhetetlen büntudat élménye ad jellemző tünetet. Van enyhébb lefolyású, átmeneti formája, amely bizonyos esetekben az Isten hívására és az emberi gyöngeségre való együttes rádöbbenésből ered (vö. szentek aggályai). Van továbbá a személyiségbe mélyen begyökerező, beteges megnyilvánulása, amelynek jellemzője a kényszerneurotikus állapot (pl. állandó mosakodási kényszer).

Ami az okokat illeti, az említett mélylélektani gyökerű traumák mindenképpen fontos szerepet játszanak a neurotikus aggályos személyiség kialakulásában, de korántsem egyértelműen. Előfordulhat, hogy ezek az okok lelkiismereti kiégettséget, teljes lazáságot és morális érzéketlenséget eredményeznek. Korunkban különösen a gyermekévek, illetve a kamaszkor idejére eső szexuális visszaélések romboló hatása ismert, mint olyan, ami traumatikus következményekkel jár. Jellemző az is, hogy fiatalkori szexuális szabadosság vált át neurotikus aggályos magatartásba (pl. Tolsztojnál). Az okok között igen jelentős a túl szigorú, rigorista nevelés. A vallásos

nevelésnél a bűnök túlzott kiemelése és pesszimiztikus beállítása, illetve az erkölcsi rigorizmus vezethet aggályossághoz.

Az aggályos lelkiismeretű kezelése, illetve gyógyítása nem könnyű feladat, és nem mindig eredményes. Átlagos eseteinél – amennyiben gyakorló keresztényről van szó – a gyóntató és a pszichológus együttes segítsége látszik a legcélravezetőbbnek.

#### 4.2. A laza lelkiismeret

Nem csupán a túlzott érzékenység lehet beteges tünet (pl. neurotikus szagérzékenység), hanem az érzéketlenség is (vö. influenza és az ízérzékenység eltompulása). A laza lelkiismeret különböző formákban ezt a belső, erkölcsi érzéketlenséget jelenti. Kétségtelen, hogy ez korunk jellemző tünete. Föltehetően visszahatás a túlszabályozott erkölcsi szemléletre, ami a legalizmus eredménye volt. Az ember mindig is hajlamos arra, hogy az egyik végtelből a másikba essen.

A „laza” (lax) szó képi asszociációjával talán az öv kívánczik leginkább. A rigorista túl szorosra húzza össze az övet, a lax magatartású ember pedig túlzottan kiengedi. Az utalás nyilvánvaló: az erkölcsi törvények, illetve előírások figyelembevételénél a laxista túl könnyen veszi a dolgokat. Mindent a maga kényelmére interpretál, esetleg egyáltalán nem is törődik az erkölcsi magatartás törvényeivel.

**A laza lelkiismeretű személy az erkölcsi rosszat vagy nem tartja bűnnek, vagy pedig jelentéktelen botlásnak tekinti a súlyos bűnt is.**

Fajait tekintve a laza lelkiismeretnek vannak különböző fokai. Beszélhetünk olyan primitív embertípusról, amely nem érzékeli, mi a jó és mi a rossz lényeges kérdésekben. Van aztán olyan típusú személy is, aki nagyfokú intelligenciával rendelkezik, és az erkölcsi érték tudatos, cinikus megvetésével, illetve lebecsülésével válik lelkiismeretében érzéketlenné (filozófus, művész), például azért, mert csak a biológiai értékeket becsüli, vagy az erkölcsi érzékenységben kifejezetten akadályt lát (pl. az érvényesüléshez). Az erkölcsi érzéketlenség inkább az előbbire vonatkozik, a „kiégett lelkiismeret” (Iz 5,20; Jób 15,15) inkább az utóbbit jelzi. Más kérdés persze, hogy ez az állapot mennyire tartós, illetve mennyire végleges. Hosszas elfojtás után a lelkiismeret „robbanását”, elemi erejű kitörését is jelzik az emberi tapasztalatok.

Nem fokozati, hanem inkább fajbéli (specifikus) megnyilvánulása a laza lelkiismeretnek az, melyet „farizeusnak” vagy „kompenzativnak” neveznek. Gyakran megfigyelhető ugyanis, hogy egyes emberek könnyen túlteszik magukat a lényeges erkölcsi követelményeken (mint a farizeusok a szeretet törvényén), és azzal akarják magukat megnyugtatni, hogy kevésbé fontos erkölcsi szabályoknak nagy jelentőséget tulajdonítanak, azokat gondosan betartják (pl. nagyon lelkiismeretesen böjtölnek).

Ha a laza lelkiismeret okait kutatjuk, rendszerint a személyiség alakulására tartósan és rossz irányban ható tényezőkre bukkanunk (helytelen nevelés, rossz társaság, romboló olvasmányok; vagy az, hogy valaki hosszabb időn át bűnös szenvedélyeinek él). Ebből kiindulva kereshetők meg a gyógyulás lehetőségei is. Az értékbeli eltávolódásra rá kell ébreszteni az embert, aki hajlamos a kompenzativ önmegnyugtatásra. A kiégett lelkiismeretű viszont egy megrázó élmény döbbsenheti rá életének erkölcsi felelősségére. Ebben a belső kiégettségben esedékes igazán a megtérés, amely egyben azt jelenti, hogy a lelkiismeret újra jelzi Isten hívó szavát, nemritkán a korábbinál is érzékenyebben.

## IV. RÉSZ

### AZ ERKÖLCSISÉG LÉNYEGE ÉS FORRÁSAI

#### 1. Az erkölcsi cselekedet és annak felelőssége

Eddig azt néztük az emberben, hogyan készül fel a teremtés és a krisztusi megváltás nyomán, és hogyan kap egyedi voltában meghívást Teremtőjétől a személyes felelősséggel vállalt együttműködésre. Isten birtokba vette az embertől azt, ami a legbensőbb benne, ti. a „szívét” a kegyelem és a beléoltott erények által. Az „emberi szív”

így lett az erkölcsiség titkos hordozója. Benne lakik az ember jósága, de gonoszságának rejtett gyökerei is ide ágaznak. A szív titokzatos erői a cselekedetekben akarnak beteljesülni, a tettek pedig visszahatnak és kincset tárolnak a szívben. Az ember cselekedeteivel nyilvánítja ki mivoltát (vö. „Gyümölcssejkről ismeritek meg őket” Mt 7,16). Ugyanakkor cselekedeteivel meg is határozza és formálja azt. – Irányítsuk tehát figyelmünket a cselekedetekre. Óvakodnunk kell azonban attól, hogy az ember erkölcsiségét egészében egyedül a cselekedetekben keressük. A személy több, mint cselekedeteinek összege. A cselekvést hangsúlyozottan úgy fogjuk fel, mint a személy megnyilatkozását.

### *1.1. A személyes cselekvés fogalma és típusai*

A „személyes cselekedet” elnevezés még nem különíti el fogalmilag az erkölcsi tevékenységet az egyéb (művészi, szakmai) tevékenységi formáktól, mert minden személyes cselekedet a szándék révén erkölcsileg minősíthetővé válik.

**A személyes cselekvés a tudatos és szabad elhatározásból fakadó aktív állásfoglalás, döntés az adott szituációban.**

a) Lényegük tekintetében megkülönböztetjük a személyes és személytelen cselekvéseket. Személytelen tettek a nem tudatos és nem szándékos emberi megnyilvánulások (pl. spontán reflex-cselekvések).

b) Eredetük szerint megkülönböztetjük a természetes és természetfeletti cselekedeteket. A természetfeletti jellegű tevékenység a Krisztusba oltott, kegyelemben megszentelt ember cselekvése. Különösen a szenteknél figyelhető meg pszichológiailag is, amikor az emberi alaptermészet önzésével, ösztönös érdekeivel szemben az isten- és emberszeretet irányítja tetteinket. A természetes ember itt motívumaiban és törekvéseiben mintegy önmaga fölé emelkedik, nem a természet megtagadásával, hanem annak megnevesítésével (vö. a Szentlélek ajándékai). A természetes, pontosabban a megszentelő kegyelem híján lévő emberi természetnek megfelelő cselekvés persze több vonatkozásban kérdéses. Ha valaki nem él a megkereszteltek és a szentségekhez járuló kegyelmi életében, azért még nincs kizárva a tágabb értelemben vett kegyelemből. Isten hívása neki is szól. A hívás elfogadása is lehetséges a maga sajátos helyzetében (pl. keresni az igazságot, önzetlenül dolgozni másokért, becsületes családi életet élni stb.). A „természetes cselekvés” tehát nem azt jelenti, hogy az illető személy el van különítve Krisztus „erőterétől”.

c) Megnyilvánulásuk szerint beszélünk külső és belső cselekedetről. A külső a kivitelezett cselekedet, amely jogilag is számításba jön. A belső csak „foro interno” nyer megítélést, tehát saját lelkiismeretünk és Isten előtt. A személyiség testi-lelki egésze szempontjából persze teljesebb a cselekedet, ha az érzékelhető, külső formájában kivitelezést nyer. Ez olykor erkölcsi szempontból is lényeges többletet ad hozzá a tethez (vö. gyilkossági szándék és annak kivitelezése).

d) Korlátozottságuk tekintetében megkülönböztetjük a szükségszerű és szabad tetteket. A szükségszerű, vagyis kényszerű cselekvés létrejöhet külső hatásra (fizikai vagy pszichikai kényszer) és belső indításra (vö. „kényszerképzet” elmebetegknél). A cselekvés szabadsága negatív értelemben a kényszermentes cselekvést jelenti. Pozitív értelemben ez az igazi érték választásának képessége (vö. GS 17).

e) Értékük szerint megkülönböztetjük a jó és rossz cselekedeteket. A jó és rossz fogalma feltételezi az etikai, illetve erkölcssteológiai normához való viszonyt. Etikailag jó az, amit az ember ép lelkiismerete szerint tesz. Erkölcssteológiai jó az, amit Krisztus szellemében cselekszünk a magunk és mások üdvösségének munkálására. A rossz cselekvések rombolják a személyiséget és rombolják a közösség életét is. A jó cselekedetek viszont építenek.

### *1.2. Az erkölcsi cselekvés tudatossága*

Az erkölcsi vonatkozású döntésekhez tágabb és szűkebb értelemben vett tudatosságra van szükség. Tágabb értelemben létezésünk jellegét kell megvilágítanunk. Szűkebb értelemben magát a cselekvést kell tudatosítanunk, céljával, szándékával, körülményeivel, s ha lehet, következményeivel.

a) Létezésünk teológiai megvilágítása a keresztény ember erkölcsi magatartását a gyökereiben érinti. Szűk látókörű és elhibázott dolog tehát azt várni, hogy elegendő, ha megadjuk a döntésekre vonatkozó szabályok receptjeit. Élényszerű ismeretek és kellő teológiai háttér nélkül igazában véve hatástalanná válik a törvény. Érthető, ha a II. Vatikánum sürgeti a keresztény hivatás tudatosítását, Krisztusban való létezésünk és a világhoz való küldetésünk szellemében.

b) Az erkölcssteológiai ismeretek és azok tudatosítása közvetlenebbül érintik döntéseinket. Feltárják előttünk és tudatosításra kínálják a természetes erkölcsi törvényeket (illetve a humánus törvényét), Krisztus törvényét és az egyház törvényeit, mint cselekvésünk irányítóit, útjelzőit. Közvetlen segítséget kíván nyújtani számunkra a döntési elvekkel (principiumok), amelyek a keresztyény okosság és szeretet segítségével, meg a kellően formált lelkiismerettel a legkonkrétabb szituációkra is alkalmazhatók.

c) Mivel erkölcsi vonatkozású döntéseink adott korban, társadalmi keretben és környezetben konkretizálódnak, azért szükség van a szituációs ismeretek tudatosítására is. Ide sorolhatjuk korunk világképének ismeretét és adott társadalmi környezetünk törekvéseink ismeretét (pl. családvédelem, családtervezés stb.). Ide tartozik a hivatással kapcsolatban a közvetlen környezettel való megismerkedés, éppen a megfelelő döntések érdekében (orvos, tanár, mérnök, pap részéről). A szituációs ismeretekhez kapcsolható az önismeret, valamint a munkatársak és a reánk bízottak megismerése. E nélkül megfelelően okos és eredményes konkrét döntések aligha születhetnek.

### *1.3. Az erkölcsi tudatlanság és a felelősség*

A személyes cselekvés tudatossága közvetlenül döntéseink és tetteink tudatosítását érinti. A távolabbi és közvetlen tudatlanság hiánya szándékosság esetén befolyásolja a cselekvéssel kapcsolatos felelősséget.

**Az erkölcsi tudatlanság olyan ismeretek hiánya, melyeknek a cselekvő személyben emberi nagykorúságának és hivatásának igényei szerint meg kell lenni.**

Fajait tekintve az erkölcsi tudatlanság tárgya és alanya szerint teszünk megkülönböztetést:

1. tárgyi tudatlanság (törvény nem tudása, vagy ténybeli tudatlanság)
2. alanyi tudatlanság (vétkes vagy vétlen tudatlanság)

Az erkölcsi felelősséget illetően külön kell értelmezni a vétlen tudatlanságot, amely mentesít a felelősség alól. Szent Ágoston így fogalmazza meg ezt: „Nem követsz el bűnt, ha önhibádon kívül nem tudod, hogy az bűn”. Abban az esetben ugyanis a cselekvő személy nem tenné meg, amit a törvény ellenére tesz, ha tudná, hogy cselekedete bűnös. Például nyugodt lelkiismerettel használja a kertet, mert a magáénak véli (később kiderül, hogy az jogilag nem őt illeti meg). Van tehát „vétkes” tudatlanság. Viszont a vétlen (legyőzhető) tudatlanság nem mentesít az erkölcsi felelősségtől, színlelt formájában pedig súlyosbítja a felelősséget.

### *1.4. A cselekvés szándékossága és felelőssége*

A szándékosság kifejezés arra vonatkozik, hogy mennyiben céltudatos-akarati cselekvés, amit véghezviszünk. Tehát mennyiben történnek cselekedeteink személyes hozzájárulással (ami a felelősséget alapvetően érinti). Ez fejeződik ki az ilyen mentegetőző ítéletformákban: „Bocsánat, nem akartam!”; „Nem volt szándékomban!”.

A szándékosság személyes állásfoglaláson alapuló kényszermentes hozzájárulás a cselekvéshez.

A szándékosság fajtáit illetően csak a gyakorlati szempontból használható megnyilvánulási formákat vesszük tekintetbe, tehát a teljesen vagy nem teljesen szándékolt cselekvést, továbbá a direkt vagy indirekt módon szándékolt tetteket. Az utóbbit külön, részletesen is tárgyaljuk gyakorlati jelentősége miatt.

### *1.5. Az indirekt szándékosság*

A szándékosság kérdése erkölcssteológiai szempontból tulajdonképpen indirekt formájában válik igazán gyakorlati problémává. Csaknem valamennyi erkölcsi döntésnek van bizonyos kettőssége, ami a tett hatásaira is vonatkozik. Hiszen minden cselekvésünk értékválasztással jár együtt. Az egyik érték választása pedig általában egy másik értékről való lemondást von maga után. Vannak viszont olyan döntési helyzetek, amelyek kifejezetten választatot, dilemmát jelentenek az állásfoglalás után. Föladják a rejtvényt a cselekvő embernek éppen azzal, hogy az elérendő jó mellett már előre láthatóan jelzik a tett következtében bekövetkező rosszat, mint nem kívánt mellékhatást. Ezt nevezik az erkölcssteológusok „duplex effectus”-nak, vagyis kettős hatásnak, illetve kettős következménynek.

Ilyen nehéz helyzetben van az orvos, amikor direkte az influenzát gyógyítja az orvossággal, mellékhatásként azonban erősen igénybe veszi vele a beteg szívét, amit előre lát.

Ilyen s hasonló helyzetekben a következő elv ad eligazítást:

**Ha döntésünk kifejezetten (direkte) jó célra irányul, jó szándékkal, és ha a kockázat vállalásához megvan az arányos ok is, erkölcsileg megengedett az olyan cselekedet, amelynek kettős hatása, duplex effectusa van, tudniillik jó és rossz.**

## 1.6. Az alapvető erkölcsi szándék és a keresztény elkötelezettség

Korunk erkölcsoteológiájának egyik legjelentősebb felismerése az, amit latin szakkifejezéssel „optio fundamentalis”-nak nevezünk. A felismerés jelentősége az, hogy túllépünk az egyes lelki képességek vizsgálatán a szándékkal kapcsolatban. Túllépünk a konkrét döntéseken is. Igazi nagyvonalúsággal és távlatossággal a személyiség egészébe integráljuk és az élet egészének tágasságában mérjük le az erkölcsi elkötelezettséget.

**Az alapvető erkölcsi szándék a személyiség belső központjából kiinduló elhatározás, mellyel a keresztény ember Krisztusban elkötelezi magát olyan erkölcsi érték szolgálatára, amely a végső célra irányul.**

## 2. A személyes cselekvés szabadsága és annak akadályai

Szent Tamás szerint az erkölcsi cselekvés szabadsága a választás képessége a végső céllal kapcsolatban. Ugyanezt ma Isten hívásának elfogadásával vagy elutasításával fejezzük ki.

### 2.1. A szabad döntés teológiai fogalma és fajtái

Nem „szabad akaratról”, hanem „szabad személyes döntésről” beszélünk, minthogy az emberi döntés nem pusztán az akaratot érinti.

A szabad döntés képessége erkölcsoteológiailag a hívás elfogadásában vagy elutasításában realizálódik, az üdvösségre vonatkozó tettek által, a kegyelem közreműködésével.

A szabad döntés fajtait illetően mind a negatív, mind a pozitív oldal megvilágítása szükséges, hogy ezzel a fogalom jelentését összefüggéseiben lássuk.

A szabad döntés negatív szempontból jelenti a külső és belső kényszertől való mentességet, pozitív szempontból pedig a választás lehetőségét a cselekvésnél, illetve állásfoglalást az igazi érték mellett.

A katolikus egyház tanítása szerint az ember szabad döntésre képes lény. XIII. Leó pápa olyan értéknek nevezi ezt, melyet az egyház mindig védelmezett, mint az emberi személy méltóságának bizonyítékát. Itt ugyanis végső soron az emberi felelősségről van szó, amely egyaránt érinti Isten előtti és a világban tanúsított felelősségünket. E nélkül – mint azt a szentatyák megállapították – nem volna értelme a jutalomnak és a büntetésnek. A Tridenti Zsinat fontosnak tartja leszögezni, hogy a szabad döntés képessége meggyengül ugyan, de nem szűnik meg az ősbűn után sem (DS 1521). – Számunkra a jelenben különös fontossága van a II. Vatikánum üzenetének. Eszerint személyi méltóságunk megkívánja, hogy az ember „tudatosan és szabad választás szerint cselekedjék, vagyis személy módjára, azaz benső meggyőződéstől indítva, nem pedig vak ösztönét követve vagy merő külső kényszer hatására” (GS 17; vö. EN 80).

### 2.2. A szabad, személyes cselekvés akadályai

Most a szabad, személyes cselekvés külső és belső akadályoztató tényezőit gyűjtjük pontokba, a teljesség igénye nélkül.

#### 2.2.1. A kényszerhatások

Az erőszak a személy cselekvésre kényszerítése annak belső ellenállásával szemben, vagyis akarata ellenére. A kényszerítésnek széles skálája van a fizikai erőszaktól a megfélemlítésig. Sajátos formája a pszichikai, más néven morális kényszer. Jellemző megnyilvánulása ennek a dilemmaszerű kényszerhelyzet (vö. zsarolás). Az egyház különösen a fegyveres erőszak ellen emel szót, de elítéli az erőszak minden formáját.

**Az erkölcsi személyiség a külső kényszer ellenére is megőrizheti szabad, belső állásfoglalását. A kifejezetten külső kényszerhatásra végbevitt bűnös tettetért az áldozat nem felelős, annál inkább bűnös maga a kényszerítő.**

A külső erőszak alkalmazása esetén a sértett személy szóban vagy tettben külsőleg is kinyilváníthatja tiltakozását, ellenállását. Minél kevésbé tiltakozik valaki, annál kevesebb ellenállást tanúsít a támadóval szemben. Van azonban esetek, amikor a nem-ellenállás látszólagos passzivitása az eredményesebb (vö. Gandhi). Jézus is így tett azokkal szemben, akiket elfogására küldtek (Mt 26,52). Amennyiben a sértett személy kezdeti ellenállása után belsőleg is beleegyezik az erőszakos cselekedetbe és elfogadja azt, tettéért felelős.

### 2.2.2. A szokások és a megszokás

A szokások nem azonosíthatók a készségekkel. Az igazi készségek ugyanis szabad személyes döntések eredményeként jönnek létre. Ezek teszik könnyeddé és eredményessé a cselekvést az erkölcsi életben. A szokások ezzel szemben berögzödések, inkább mechanikus cselekvésmódok belénk plántált reflexei. Akkor sem ideálisak, ha jó irányban hatnak, mert nem a szabad, személyes állásfoglalás gyümölcsei. Jó szokásokra főleg addig van szükség, amíg az erkölcsi személy nem eléggé fejlett. Tehát a primitív embernél és a gyermeknél.

**A puszta megszokásból eredő vagy a környezet szokásaihoz alkalmazkodó cselekvés a szabad személyes állásfoglalás akadályja. Ezért arra kell törekednünk, hogy a rossz szokásokat elhagyjuk, a jó szokásokat pedig személyessé mélyítsük.**

A keresztény magatartás a világnézetek egymásmellettségében is fölveti a „hogyan?” kérdését, amikor a hívő ember a nem hívőkkel, illetve a más hiten lévőkkel van egy közösségben (munkahely, közös utazás). Komoly problémát jelent ilyenkor a tanúságtétel mikéntje. Ez ugyanis az adott közösségbe való beilleszkedés kérdését érinti, ami bizonyos szokásokhoz való alkalmazkodást is jelent.

a) Az erkölcsileg pozitív magatartási formákhoz való alkalmazkodás nem probléma (pl. társaság, a barátkozás). Olykor házasság is adódik az ilyen rendszeres (munkahely) vagy véletlenszerű (közös utazás) együttléből anélkül, hogy a jelzett személyek hitüket, elveiket feladnák.

b) Az erkölcsileg negatív magatartási formák eseteiből azonban komoly problémák adódnak. Az alpári beszédstílus vagy a mértéktelen közös italfogyasztás szokásának átvétele szolidaritás címén sem indokolt. Ez ugyanis már cinkosságot jelentene. Ugyanakkor nem volna okos magatartás az sem a keresztény ember részéről, ha tanúságtétele olybá tünne, hogy lenézi és megveti a többieket.

### 2.2.3. A személyiség irracionális rétege, mint a szabad döntés veszélyeztetője

Ami az ösztönöket illeti, szinte általánosan elfogadott, hogy az ön- és fajfenntartást tekintjük a két legalapvetőbbnek. Freud a fajfenntartás ösztönével kapcsolatos nemi vágyra, illetve gyönyörré (libido) építi mélypszichológiáját. Adler viszont az önfenntartással, illetve önérvényesítéssel kapcsolatos, alapvető ösztön-megnyilvánulásokat tekinti a személyiség irracionális gyökérzetű meghatározójának. Hozzávehetjük e kettőhöz a birtoklási és hatalmi ösztönt. Ennek kiemelt szerepét az emberiség ősi fölismerései is alátámasztják (a „hír” és a „gyönyör” mellett a „kincs”). Az ösztön, mint a személyiség irracionális törekvése, rokon az állati ösztönrel, de jellemző módon különbözik is attól (vö. nemi ösztön).

Az ösztönök a személyiség kibontakozásának egészéhez hozzátartoznak, tehát szerves részei, az emberi személyiség motorja. Persze ez az egészséges ösztön-megnyilvánulásokra vonatkozik elsősorban. Az ösztönbetegség ugyanis általában gátló, zavaró, diszharmoniót előidéző tényező az emberben. Az erkölcsi feladat ezzel kapcsolatban az, hogy az ösztönöket a kibontakozó személyiségbe mint értékmérő tényezőket integráljuk. Mindez azonban nem történhetik meg, amíg az ösztönök uralkodnak a személyiségen, és meghatározzák az emberi magatartást.

### 2.2.4. A félelem

Az erkölcsi személyiség egészének egészséges kibontakozását legjellemzőbben a különböző félelmek gátolják. A félelmet nehéz meghatározni, inkább jellemezni lehet. Úgy fogható föl, mint védekező ösztönös-érzelmi reakció valamilyen veszélyre. Olykor szélsőséges fiziológiai hatásokban jelentkezik (tehetetlen elmeredés, ájulás), általában azonban belső izgalmi feszültséggel járó sápadás jelzi e lelkiállapotot. A tudatos én szorongásos-irracionális állapotba kerül.

Az erkölcsi döntések szempontjából általánosan meg szokták különböztetni a cselekedetet megelőző és az azt követő félelmet. Igen fontos megkülönböztetés a megokolt és megokolatlan félelem. Az utóbbi lehet traumatikus jellegű szorongásos félelem (fóbia). Ilyen az egzisztenciális szorongás maga is. Közvetlen megokolás nélküli félelem ez, melyet a létezés homálya, bizonytalansága és benne az ember veszélyeztetettsége ébreszt. Sajátos fajtája még ennek az irracionális megnyilvánulásnak a tiszteletből fakadó félelem (félve tisztelés), mely legjellemzőbb megnyilvánulásaival a vallási élményben fejeződik ki ősidők óta („istenfélelem”). A Szentírás például többször említi, hogy a szokatlan természetfölötti eseménnyel való találkozás hatására „félelem fogta el” az embereket (vö. „Én vagyok, ne féljetek”; Jn 6,20). Ez is a tisztelet félelme. Szülőkkkel, nagy tekintélyű emberekkel szemben is megnyilatkozhat a tisztelet félelme. Rettegésből fakad viszont a meghunyászkodó szolgáló félelem.

**A személyes cselekvést megbénító félelem objektíve bűnös cselekedetnél megszünteti a felelősségét annak, akit elragad, egyébként a félelem legfeljebb csökkenti a cselekedet szándékosságát, de meg nem szünteti.**

#### 2.2.5. A szenvedélyek

A szenvedély tulajdonképpen patológiássá növekedő vágy. Legjellemzőbb megnyilvánulásai: a szerelmi szenvedély, a heves gyűlölet, a föllobbanó indulat, düh, harag, amely közmondásosan „vakká teszi az embert”. Ilyen állapotban az ember „meggondolatlan cselekedetekre” ragadtatja magát, amelyeket később esetleg nagyon megbán (pl. gyilkosság). Az erkölcsi vonatkozású eredmény nyilvánvaló: a szenvedély hatására a tudatos és szándékos, szabad döntés többnyire lehetetlenné válik. Bekövetkezik tehát az erkölcsi személyiség zavara a cselekvésben.

Megkülönböztethetjük a spontán szenvedélyt, az elfogódott szenvedélyt és a tudatosan földézett szenvedélyt. Az első személyes hozzájárulás nélkül ébred az emberben. A második azt jelenti, hogy az ébredő szenvedély ellen az ember semmit nem tesz, vagyis tulajdonképpen elfogadja, beleegyezik. A harmadik típus az, amikor az ember tudatosan manipulációkkal maga idézi föl a szenvedélyt.

**A spontán ébredő és túl heves szenvedély általában megszünteti a cselekvő személy beszámíthatóságát, s vele felelősségét. A gyenge ellenállással elfogadott szenvedély csökkenti a felelősséget, de meg nem szünteti. A tudatosan földézett szenvedély viszont nem csökkenti, hanem növeli a cselekedettel kapcsolatos személyes felelősséget.**

A keresztény hivatástudatban kibontakozó személy feladata, hogy egyrészt a szenvedélyeket megfékező önfegyelmet tudatosan gyakorolja, anélkül, hogy a cél a sztoikusok szenvedélytelensége lenne. Hiszen a jót is lehet „szendélyesen akarni”. Másrészt tekintettel kell lenni az embertársakra, hisz a kérdés másik oldala: a mások szenvedélyét tudatosan felébresztő személy felelőssége (vö. öltözködés; a bűnt propagáló filmek stb.). A keresztény aszkézis teológiai értelmezésénél derül ki, hogy a cél nem a szenvedélyek elfojtása vagy megsemmisítése, hanem fölemelése. A cél az, hogy a személyiség irracionális rétege is a keresztény élethivatás szolgálatába álljon, és segítse a Krisztusban való teljesebb kibontakozást, önmagunk igazi megvalósítását.

### 3. Az erkölcsi cselekvés minősítésének szempontjai

Egy cselekedet erkölcsi minősítése lényegesen nehezebb, mint például egy áru minősítése. Hiszen az emberi tettek elméleti elbírálása személyes és tárgyi tényezőktől függ. Ezért a hagyományos erkölcsoteológia eljárásmodja ma már joggal tekinthető túlhaladottnak, amikor receptszerűen alkalmazza a bűnökre a különböző minősítési formákat.

#### 3.1. A cselekvő személy szándéka

Első helyre tesszük a szándékot. A távolabbi szándék, a keresztény elkötelezettség ugyanis bizonyos értelemben már előre megjellegzi a cselekedetet, még mielőtt annak konkrét szándéka fölmerülne.

Valójában három tényező szükséges a cselekedet erkölcsi megítéléséhez: a szándék, az objektív módon megítélhető tett, meg a körülmény. E három tényező azonban bizonyos esetekben keresztezi egymást; előfordulhat, hogy a szándék iránya nem egyezik a tett objektív természetével, a körülmények pedig mindkettőt sajátosan módosíthatják.

**A szándék a személy ráirányulása a cselekvés megvalósítására valamilyen motívum alapján.**

A kérdés az: mennyire befolyásolja az alanyi motiváció, tehát a cselekvő konkrét szándéka, a cselekvés erkölcsi jellegét? Az alapvető erkölcsi szándék, a keresztény elkötelezettség ezekben a konkrét szándékokban vall színt.

1. A cselekvő személy szándéka az objektíve jó cselekedet értékét növelheti vagy csökkentheti.
2. A cselekvő személy szándéka az objektíve rossz cselekedetet még rosszabbá teheti, esetleg értékrontásában mérsékelheti, de nem teheti azt jó cselekedetté.
3. Az objektíve közömbös cselekedet jóvá vagy rosszra tehető a távolabbi vagy a közvetlen szándék által.

### 3.2. Az erkölcsi cselekvés objektív jellege

A katolikus erkölcsoteológia nem hagyhatja figyelmen kívül a cselekedet objektív jellegét, amely a szándéktól és a körülményektől függetlenül – bár elméleti síkon – erkölcsileg minősíthető mint erény vagy bűn. Amikor az erényeket és bűnöket osztályozzuk, tulajdonképpen a cselekedet objektív jellege szerint járunk el, mert még nem konkretizálódott a tett sem a személyes szándék, sem pedig a körülmények révén. Így például mondhatjuk a következőket: „A káromkodás súlyos bűn.”; „Az adakozás erény.”; „A nemi erőszak súlyos bűn.”; „A kötelességteljesítés erény.”; stb.

**Az erkölcsi cselekedet objektív jóságát az az érték biztosítja, melyre a cselekedet természeténél fogva, lényege szerint irányul, a szándék és a körülmények minősítésétől függetlenül.**

### 3.3. A körülmények hatása az erkölcsi cselekedetre

A „körülmény” szó arra utal, hogy vannak bizonyos tényezők, amelyek a személyes cselekedeteket mintegy körülveszik. A „szituáció” a tettek konkrét helyzetbe állítását fejezi ki.

**Az erkölcsi körülmény az a sajátos kategória, amely – ha a cselekvő személy cselekedete szituáltságának is tudatában van – különböző módon befolyásolja a tett morális jellegét, minőségét.**

Néhány példa a legfontosabb körülmény-típusokkal kapcsolatban:

a) KI? – Az egyik legalapvetőbb körülmény, mely a cselekvő személy tulajdonságai szerint minősít (nem, kor, kulturáltság, hivatáskör stb.). Kiskorú személy esetében a lopás enyhítő körülménnyel történik. A tiszt áru-lása minősítettebb, mint a közkatonáé.

A tett tárgyi körülményei között – ez a szorosan vett szituáció – a három legfontosabb:

b) HOL? – A hely kivételes jellege minősítheti a cselekedet erkölcsi jellegét. Például templomban kereskedni (vö. Mt 21,13) súlyosbító körülmény, éppúgy, mint bíróságon hamisan esküdni.

c) MIKOR? – Például nagypénteken húst enni kereszténynek súlyosbító körülmény. Éjszaka imádkozni viszont azt jelenti, hogy az imádkozó külön áldozatot is hoz; így erénye nagyobb.

d) HOGYAN? – Ez a tett végrehajtásának módjára vonatkozik. Például különös kegyetlenséggel elkövetett gyilkosság; lelkiismeretes munka; odaadó szolgálat.

A keresztény élethivatás szempontjából jellemző, hogy ez számunkra olyan körülmény, amely egyszerre föl-emelő és figyelmeztető. Azt jelenti ugyanis, hogy mindazt, amit embertársainknak teszünk – akár jó, akár rossz – minősítetté válik, mert Krisztusnak tesszük (vö. „Éheztem és ennem adtatok... Szomjaztam és nem adtatok innom”; Mt 25, 35-42). A keresztény erény tehát minősített erény, a keresztény bűn viszont minősített bűn.

A körülménnyel kapcsolatos erkölcsi elvek:

1. Egyes körülmények megváltoztatják az erkölcsi tettek sajátos jellegét, mások az erkölcsi tettek értékskáláját.
2. Egyes körülmények a közömbös cselekedeteket jókká vagy rosszakká tehetik.

## V. RÉSZ

### AZ ERÉNYEK ÉS A BŰNÖK

#### 1. Isten hívásának elfogadása: az erényes élet

Amikor az ember válaszol az Istentől jövő meghívásra, erre nemcsak az jellemző, hogy magán viseli az anyagba testesült szellem és a világgal való kölcsönhatás jellegzetességeit, hanem a jóra maradandó ráirányulás is kifejezésre jut benne, más szóval a tudatos egység vele és ennek legfőbb forrásával. Ezek a szempontok az erényben valósulnak meg.

Az erény nem cselekedethez vagy egyes képességekhez kapcsolódó minőség, hanem benne az egész személy jut kifejezésre. Az ember az, aki hisz, reménykedik, igazságos stb. Nem a képesség alakul erénnyé, hanem maga az ember.



## 1.1. Az erény a Szentírásban

Az Ószövetségnek az erény jelzésére nincs külön szava. Hangoztatja azonban az erényes ember értékét. Ezzel kapcsolatban elég Ábrahámra és Mózesre utalni. Ők azért értékes emberek Isten előtt, mert következetesen hűségesek ahhoz a küldetéshez, amelyet Istentől kaptak. Az erényes embert Isten vezeti, irányítja. Izajás szerint az eljövendő Messiás királyon Jahve lelke, a bölcsesség, az értelem, a tanács, az erősség és az Isten félelmének lelke fog nyugodni (11,2). Az igazságosság azt az állapotot jelzi, amelyben az embert eltölti Isten lelke, és ennek megfelelően él.

A későbbi korokban keletkezett könyvek már a hellenizmus hatását is tükrözik. A zsidó szemlélethez tartozó fogalmakhoz görög eszmék is kapcsolódnak. A Bölcsesség könyvében pl. az igazságosság fogalma először zsidó, majd hellén szemléletnek megfelelő módon jelentkezik. „És ha valaki az igazságot kedvelő, akkor amit elér, az erény: mértékletességre, okosságra, igazságosságra és erősségre tanít. Ezeknél nincs hasznosabb az életben az ember számára” (8,7). Az igazságot, igazságosságot kedvelő ember, aki tehát Isten akarata szerint él – ez a zsidó szemlélet –, szereti az okosságot, igazságosságot stb.

A szinoptikus evangéliumokban tovább él az erénnyel kapcsolatban az Ószövetség szemlélete. Saját fogalmat, nevet itt sem találunk vele kapcsolatban. Lukács, amikor elbeszéli Jézus gyermekkorának történeteit, az egyes szereplők erényességét ószövetségi szavakkal fejezi ki. Zakariás és Erzsébet igaz emberek (1,6), az agg Simeon szintén (2,25). Máté ugyancsak ilyen értelemben nevezi igaznak Józsefet (Mt 1,19). A hegyi beszédben is az igazság az erkölcsi élet egészét jelenti (Mt 5,20).

Krisztus a hegyi beszédben az erkölcsi életet a jó fához hasonlítja, amely gyümölcsöt terem. Isten országa polgárainak jellemző vonása a közösség az Istennel. Ez a szív maradandó állapota, ráirányulása a jóra. Az egyes cselekedeteknek itt van a gyökere. Ezek a szív belső jóságát bizonyítják, ezt fejezik ki a cselekedetek világában.

Szent Pál is ismeri azt az emberi magatartást, amely elkötelezi magát a jó mellett, azaz az erény fogalmát. Ez kitűnik a több alkalommal előforduló erénykatalógusokból (Gal 5,22; Ef 5,9; Kol 3,12; 1 Tim 6,11). Ugyancsak a jóra irányuló magatartás szerepel Szent Péter erénykatalógusában (2 Pét 1, 5-7). Ezek a felsorolások nem térnek el a hasonló jellegű zsidó és hellén erkölcsi oktatásokban szereplő kifejezésektől, belső tartalmuk szerint azonban nagy különbség választja el ezeket egymástól. Az énközéppontú emberben más még az alázatnak és a szeretetnek is az értelme, mint a Krisztus-központú keresztény embereszményben. További különbség, hogy a krisztusi erények a Lélek gyümölcsei (vö. Gal 5,22). Az is lényeges különbséget jelent, hogy a keresztény Krisztus példáját követi, az erényes görög ember pedig elvont eszméket (Kol 3,13).

## 1.2. Az erény fogalma

Az erény elnevezést ma nem fogadják mindenütt egyformán szívesen. Részben úgy tartják, hogy túlságosan régi szemlélet jut benne kifejezésre, részben úgy érzik, arra utal, hogy benne az önértékelés igénye és tudata jut elsősorban kifejezésre. Ezért sokan törekszenek arra, hogy más nevet keressenek a fogalom számára. Olyan nevet szeretnének találni, amelyben kifejezésre jut az ember állhatatossága, alapmagatartása, jelleme és az a felismerés, hogy az ember nem részekből álló egész, hanem olyan egész, amelynek részei is vannak.

**Az erény olyan alapvető irányulást jelent, amelyből bizonyos természetességgel következnek a szándékok és cselekedetek. Az erény a személy tulajdonsága, amelynek következtében a jó akarására és cselekvésére irányuló készsége tökéletesedik. A lehetőség és ténylegesség között helyezkedik el, helyes cselekvésre irányítja a képességeket.**

Az emberben sokféle készség van. Ami a jó megtevésére irányítja, az az ember legbenső mivoltához kapcsolódik. A többi készsége ezzel szemben az ember egy-egy képességét tökéletesíti, pl. festési képességét, tudását egy meghatározott területen stb. Az erkölcsi erény és a képességeket tökéletesítő készségek között van más különbség is. Egy képesség ügyes gyakorlását erkölcsileg helytelenül is fel lehet használni. A festő festhet erkölcstelen képeket is, a tudást fel lehet használni rombolásra is, stb. Az erénnyel ezzel szemben nem lehet visszaélni. Aki erényesen cselekszik, mindig igaz emberként, az élet céljának megfelelően cselekszik.

Általános emberi tapasztalat, hogy az erény a neki megfelelő cselekedetek folytonos ismétlésével szerezhető meg. De ugyanakkor ez a kegyelem kiérdemelhetetlen ajándéka is. Krisztus nélkül semmit sem tudunk tenni. A hívó szív erényei a Szentlélek ajándékai.

### *1.3. Az erény fajtái*

A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy a keresztyén ember számára a hit, remény és szeretet a legfontosabb erények. Általuk az ember Isten felé fordul, Ő pedig ezek közvetítésével táplálja, alakítja az ember szívét. A hitben igazsága, a reményben jósága, mindenható segítőkészsége, a szeretetben önmagáért való szeretetreméltósága ragadja meg a hívőt. Isteni erényeknek nevezzük ezeket, mert közvetlenül Istenre irányulnak.

A többi erény az embert arra képesíti és ösztönzi, hogy jó elhatározásokat tegyen, jól cselekedjen az élet egyes területein. Ezeket általában a négy sarkalatos erény köré szoktuk csoportosítani. Ezek az okosság, igazságosság, bátorság, mértékletesség. Nem mindegyik kapcsolódik a cselekvés meghatározott területeihez, hanem egyesek a szeretet és a speciális erények között teremtenek kapcsolatot. Ebből a szempontból különösen az okosságnak van fontos feladata. Az élet minden területén azt keresi, és azt ragadja meg, ami megfelel a szeretetnek.

Az erények között különleges helye van a vallásosságnak és az alázatnak. Az előbbi nemcsak bevezet a hiteles kultuszt megvalósító szertartásokba, hanem arra is indítja az embert, hogy egész életét Isten dicsőítésének szolgálatába állítsa. Az utóbbi az embernek Istenhez és társaihoz való viszonyát mutatja meg a valóságnak megfelelően. Mindkettő benső kapcsolatban van az isteni erényekkel.

### *1.4. A hívő ember folyton növekszik az erényekben*

A keresztyén ember kialakulását, növekedését az erényekben való előrehaladással szoktuk kifejezni. Egész földi életünkben érvényes megállapítás, hogy emberségünk nemcsak adottság, hanem folytonos feladat is. A jellemző emberi és krisztusi vonásokat nemcsak mindig tovább kell mélyíteni, hanem a személyiség fejlődése és az idő múlása is mindig új feladatok elé állít. Jézus figyelmeztetésének mindig és minden körülmények között megmarad az időszerűsége: „Legyetek hát tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes” (Mt 5,48).

A természetfeletti élet erényeit nem szerezhetjük meg saját erőnkől. Ezek Isten kegyelmi ajándékai. Így ezen a területen a növekedés is elsősorban a kegyelemre épül. Az embernek azonban elő kell készítenie magát erre. Ez úgy valósul meg, ha a tökéletességre való törekvést folytonosan táplálja szívében, és ha imádkozik az erényekben kapott kegyelmekért. Mind a keresztyén ember eszménye fölötti elmélkedésnek, mind az imádságnak nem alkalmoszerintinek, hanem rendszeresnek kell lennie. A Szentírás olvasása természete szerint erre indít, hiszen a krisztusi örömhír minden részletében a megváltott emberről beszél. Az eukharisztikus áldozat és lakoma közössége pedig folyton bátorítás és felhívás a teljesebb keresztyén életre.

### *1.5. Az erénnyel kapcsolatos szemléletváltozások*

Az erényekkel kapcsolatos változások egyik lehetősége az, hogy az egyik korban más erények vannak az érdeklődés középpontjában, mint a megelőző időszakban. A ma emberére jellemző erénynek tartják pl. az őszinteséget, a béke szeretetét, a szükségben tanúsított nagylelkűséget stb. Más erényeket viszont kisebb érdeklődés vesz körül. Így kevésbé fogékony pl. az alázatra, tisztaságra, jámborságra.

Az erénnyel kapcsolatos tartalmi változások gyökerét elsősorban az erényes élet sokszínű gazdagságában kell látnunk. Ez közvetlen kapcsolatban van Krisztus emberi jóságának kimeríthetetlen gazdagságával és azzal a ténnyel, hogy a szeretetben való növekedésnek nincs felső határa. Az erényes embert így inkább az jellemzi, hogy egy erény gyakorlásában mutat fel kötelezettséget és áldozatkészséget. Hogy melyik erény kerül különösen előtérbe, ez egyénenként változik. Valaki elmélyülhet a bűnbánatban, más pedig a szegénységben vagy a segítő szeretetben. Az egyházzal való kapcsolatban is az egyik hívőnél az engedelmesség válik jellemzővé, a másíknál inkább a felelősségtudat.

A keresztyén élet alapját képező erények sem mozdulatlanok, bár ezen a területen a változások nem számottevők. Új szempontok azonban itt is jelentkeznek, így pl. ma az isteni erényeknél erőteljesen Jézus Krisztus került a középpontba. Isten igazságát, jóságát, szeretetreméltóságát Jézus arcáról olvassuk le. Egy másik változás azzal jellemezhető, hogy ma nem a kinyilatkoztatott tanítás, hanem a Megváltó élő személye áll az egyház szemléletének középpontjában.

## 2. Isten hívásának elutasítása: bűn

Az isteni hívásra adott válasz egyedüli helyes formája az „igen”, azaz Isten szavának befogadása szívünkbe és az ennek irányítását követő élet. Az ember azonban mint szabad akarátú lény el is utasíthatja a hívást, „nem”-mel is felelhet, ez a bűn.

### 2.1. A bűn a Szentírásban

A bűn már az ószövetségi Szentírás kezdetén úgy jelenik meg, mint a teremtés megrontója (Ter 3). Ádám bűnében az ember lázadásának lényege is feltárul, s vele Isten és ember kapcsolatának eredeti harmóniája, amit a bűn ront el. A későbbiekben az üdvösség története egyben az ember bűnösségének története is (Káin, a vízözön, a Bábeli torony stb.). A Szentírás azt mutatja meg ezekben a részekben, hogyan rontja meg a bűn az emberi történelmet, nem csupán az egyén életét, hanem a közösségét is. A bűn a választott nép sorsát alapvetően befolyásolja. Ezért kap fontos szerepet a próféták küldetésében a büntől való megtisztulás és megtérés gondolata. Mert a bűn fellázad Jahve ellen (Szám 15,9), Isten megvetése (Iz 1,4; 5,24) és a szövetséggel kapcsolatos hűtlenség (Iz 24,5; Ez 16,59). A bűn transzcendens távlatai még nem tárulnak föl (kárhozat), csak gyökereiben, kivéve a bölcsességi könyvek egy-egy utalását. A Megváltóra mint Szabadítóra való várakozás burkoltan a büntől való szabadulásra is utal.

Az Újszövetségben Krisztus egész küldetésének lényeges célja a bűn terhétől és következményeitől való megszabadítás. Ő az Isten Báránya, „aki elveszi a világ bűneit” (Jn 1,19). Ő az „engesztelő áldozat bűneinkért” (1 Ján 2,2). Ő az, aki – jóllehet a bünt nem ismeri – a bűn hordozója lesz értünk, „hogy általa Isten igazságosságára leljünk” (2 Kor 5,21). Ő az, akinek hatalma van a bűnök megbocsátására (Mk 2,10). Szent Pál teológiájában pedig középponti jelentőséget kap Krisztus feltámadása, amely az ősbűn és a személyes bűnök átkától fölszabadítja nem csupán az embert, de majd a természetet is. Ez lényeges eleme a megváltás beteljesülésének és az Istenrel való végső kiengesztelődésnek (vö. Róm 6).

### 2.2. A bűn fogalma

A magyar nyelvben a „bűn” mellett használatos a „vétek” szó is (vétkezni, büntet elkövetni); aztán a „gonosz tett” (rosszat tenni), az „erkölcsi rossz”, a „hiba”.

a) Általános etikai szempontból – ez a nem hívők számára is elfogadható – úgy fogalmazhatjuk meg a bünt, mint *erkölcsi vonatkozású törvénysértést*. A bűn ugyanis ebben a tágas vonatkozásban valamely erkölcsi normával történő szembeszegülést jelent; olyan normával, amely egy bizonyos közösség által elfogadottan szabályozza az emberi magatartást, viselkedést (pl. Ödipusz bűne).

b) Szent Tamás meghatározása szerint *a bűn az Istentől való elfordulást jelenti a változásnak alávetett javakhoz való odafordulás által*. – Ez mai értelmezéssel a bűn értékrendi megvilágítását adja. Mivel az emberi akarat a jóra, tehát az értékekre van beállítva természete szerint, ezért a bűnös választásban fölborult az értékrend. Az ember elfordul végső céljától, a személyes Értékteljességtől, a legfőbb Jótól, és a mulandó értékeket választja vele szemben. A rossz nem a mulandó érték választásában van, hanem abban, hogy az ember Isten ellenére választ, s ezzel üdvössége ellen is.

c) A keresztény hivatás tanúságtétele szempontjából „a bűn” Isten Krisztus által küldött hívásának személyes jellegű, tehát tudatos és szándékos elutasítása, amely egyben hűtlenség a keresztény élethivatással szemben.

### 2.3. A bűn fajtái

A bűnök fajtait több szempontból osztályozhatjuk, hiszen „a bűn” konkrét bűnök által kiérlelt és összegezett döntés.

– Az eredeti vagy áteredő bűn a velünk született megfosztottság a megszentelő kegyelemtől. A személyes bűnök azok, amelyekért az ember személyében felelős. Ezek lehetnek csupán hibák és lehetnek valódi bűnök, akár bocsánatosak, akár súlyosak, akár minősítetten súlyosak (halálos vagy halált hozó bűnök). Minősítetten súlyosak a Szentlélek elleni bűnök (pl. gyilkosság; mások erkölcsi tönkretétele erőszak útján; a kiszolgáltatott ember kihasználása, elnyomása, kiuzsorázása, amely súlyos személyes következményekkel jár; vö. Ter 4,10; Kiv 3,7; Jak 5,4).

– Megkülönböztetjük a bűnös hajlamokat és a bűntetteket. Az előbbiek lehetnek velünk született karakterológiai adottságok (erős érzékiség, hiúság, indulatosság, fűsvénység – amit a hagyományos szóhasználat „hét főbűnként” említ, holott ezek nem bűnök, hanem bűnös hajlamok). Ezek az ember veleszületett tulajdonságai, természetét olykor erősen befolyásoló késztetések. Velük szemben vannak szerzett hajlamok is, a készségek.

– A szóhasználat szempontjából érdemes említeni a csupán objektíve, vagy tényi mivoltukban elkövetett és a ténylegesen, valóságosan elkövetett bűnöket. Az előbbieknél hiányzik a tudatosság és szándékoltság, vagyis a személyes hozzájárulás. Az utóbbinál mindez megvan, tehát erkölcsileg beszámítható a cselekedet.

– Meg kell említeni még a tudati (belső) bűnöket, amelyek sajátossága az, hogy belső világunkban maradnak (bűnös gondolatokkal való tudatos foglalkozás), legfeljebb közvetve hatnak a külső cselekvésre. Ezzel szemben a kivitelezett (külső) bűnök azok, amelyeket az ember meg is valósít. A kettő között vannak a szavakban kifejezett, kimondott vagy leírt bűnös vágyak, törekvések, gondolatok, melyek a megvalósítással nincsenek közvetlen kapcsolatban (vö. vétkezni „gondolattal, szóval és cselekedettel”).

Vizsgáljuk meg most egyenként a halálos, a súlyos és a bocsánatos bűn fogalmát.

### 2.3.1. *A halálos bűn*

A halálos bűnben a „halálos” jelleg igen komoly jelző. A lélek halálára utal; arra, hogy Krisztus számunkra az Élet, az Üdvösség. Aki pedig elszakad Krisztustól, a szőlőtőtől, az elszárad, és az üdvösségre nézve terméketlen szőlővessző lesz mindaddig, amíg újra föl nem éled. A „halálos” bűnnel azonban kiszakad az ember Isten országának élő közösségéből is (1 Kor 6.9); így elővételezi magában az „örök halált” (Jak 1,15).

**A halálos bűn súlyos következményekkel járó döntés, tudatos és szándékos szembefordulás Isten akaratával, amely elkövetőjét megfosztja a Krisztussal való élő közösségtől, s vele a bennünk kezdődő üdvösségtől.**

A halálos bűn eszerint személyes rosszakaratból fakad, és Isten vagy az ember személye ellen irányul (a hangsúly nem a törvényszegésen van, hanem a személy megsértésén!).

– A személyes döntés az embernél rendszerint nem egyetlen „igen”, vagy „nem” kimondásával realizálódik, hanem több döntésen keresztül érlelődik meg. Így a halálos bűn elkövetésének jellemzője lehet a habituális magatartás (pl. többszöri vásárnapi misemulasztás). Egyetlen döntés is lehet halálos bűn (pl. egy hittagadás), de az is összetett folyamat eredménye (pl. egy gyilkosság).

– Külön hangsúlyt kap a halálos bűnben a szeretet durva megsértése, amely rendszerint kimutatható romboló következményekkel jár (például a másikat testileg, lelkileg beteggé tevő vagy öngyilkosságba kergető szerencsétlenség). A szeretet súlyos megsértése egyébként a legösszefoglalóbb jele a halálos bűnnek: „Aki nem szeret, a halálban marad” – mondja János apostol (1 Ján 3,14).

A halált hozó bűn az, amelyről János apostol szól (1 Ján 5, 16-17), s amelyet több mai moralista idéz. Ez a bűnök bűne, Isten hívásának gyökeres visszautasítása (vö. a bűnbánat megtagadása, Isten irgalmának kétségbe vonása, s vele kétségbeesés; a teljes bezárkózás a közelítő és üdvösséget kínáló Istennel szemben).

A halálos bűn elkövetésének alanyi feltétele: a kellő figyelem, a tudatos és szándékos beleegyezés a tett elkövető személy részéről, tárgyi vonatkozásban pedig a súlyos értékrontás. Ez utóbbi a bűn objektív jellegét érinti, azt tehát, hogy a tett elvileg milyennek minősíthető (pl. a káromkodás).

### 2.3.2. *A súlyos bűn*

A magyar nyelvben sokak számára zavart okoz a súlyos és a halálos bűn összekeveredése. További gondot okoz a bűn halálos voltának mai értelmezése, amely nem mentes a szélsőségektől sem.

Ami az elnevezést illeti, eredeti értelmében a súlyos bűn objektív, tehát „elvi” súlyára vonatkozik. Így például „a” káromkodás elvileg súlyos bűn, mint ahogy annak minősül a törvényes kereteken kívüli nemi kapcsolat. Fontos tudni, hogy az egyház, amikor tanítóhivatalának útmutatásával egy bűnt „súlyosnak” minősít, csak ezt az objektív minősítést adhatja meg. Objektíve súlyosnak minősülő bűnből azonban csak megfelelő tudatossággal és szándékossággal lesz halálos bűn.

### 2.3.3. *A bocsánatos bűn*

A bocsánatos bűnben van valami jellemzően emberi, főként ami a döntés tökéletlenségét illeti. Hiányzik ugyanis belőle a döntés tökéletessége és egyértelműsége. Másfelől viszont nem veszítjük el általa a kegyelmet; igazak maradunk Isten előtt, jóllehet tökéletlenségeinkkel együtt.

Az elnevezés: „bocsánatos bűn”, nem pusztán arra utal, hogy „megbocsátható”, hiszen magára a halálos bűnre is van bűnbocsánat. Inkább arra vonatkozik, hogy egyszerűen megbánható és nem teszi szükségessé a gyónást.

**A bocsánatos bűnnel az ember nem utasítja el Isten hívását, sem Krisztushoz való tartozását, hanem kisebb megalkuvásokkal, mintegy botladozva jár keresztény hivatása útján.**

A bocsánatos bűn jellemzői személyes és tárgyi oldalról:

a) A személy oldaláról a kellő tudatosság és szándékosság hiánya a döntésnél. Hiányzik tehát a valódi bűnre jellemző rossz szándék, amely kifejezetten rontani és ártani akar. Ilyen például általában a megszólás, szemben a rágalmazással.

b) A tett tárgyi mivoltát illetően pedig jellemző rá a csekély értékrontás. Például keveset lop, nem sérti meg jelentősen testileg vagy lelkileg a másikat, stb.

A bocsánatos bűn különbözik a súlyos, illetve halálos bűnöktől. A bocsánatos bűn által meggyöngyül a szeretet készsége az emberben, csökken az ellenállás a szenvedélyekkel szemben, a személy gondolkodásában és szándékaiban alkalmasabbá lesz a súlyosabb bűnökre, a halál után pedig átmeneti tisztulásra szorul (vö. DS 1580).

#### 2.3.4. A tudati bűnök

A keresztény erkölcs egyik alapvető jellemzője, hogy a tettek mögött a szívet veszi tekintetbe, vagyis a személyes magatartás gyökerét nézi elsősorban. A Szentírás szerint „a szívből törnek elő a gonosz gondolatok” is (Mt 15,20). A hegyi beszéd kiemeli a tettek fontosságát (Mt 7,24), de egyben figyelmeztet a bűnös kívánság veszedelmére (Mt 5,28) és arra a bűntre, melyet csak az Atya lát, mert nem dicsekszik vele az, aki a szívében hordozza az erkölcsi értéket (Mt 6,17). A tudati bűnök, mint a szív bűnei, a tettektől függetlenül is végbemehetnek bennünk.

A tipikusan tudati jelenségek a kivitelezést megelőzően vagy attól függetlenül valódi bűnökké válhatnak a személy szándékos beleegyezése által.

A tudati bűnök fajait illetően a hagyományos erkölcteleológia megkülönböztette a bűnös gondolatokban való tartós gyönyörködést, a bűnös vágyak és az elkövetett vétkek ébresztette élvezetet. A tudati bűnök elkövetője tehát élvezetet keres bűnös múltja emlékeinek fölidezésében, vagy a jövőre vonatkozó bűnös tervek elképzelésével talál belső kielégülést. Ennek a lelki élvezetnek jellemző vonása, hogy általában kontemplatív jellegű, tehát kárpótlás a ténylegesen el nem követhető bűnökért. Gyakori eset, hogy más kudarca, esetleg bűne kelt tartós gyönyörűséget valakiben (káröröm), vagy egy sikeresen végrehajtott büntett (lopás) részleteit idézi fel a bűnös nagy élvezettel és a saját leleményességének adózó elismeréssel.

A tudati bűnök elkerülésére a legbiztosabb mód a szív megtisztítása és fölemelése. Mert nincs szármalmasabb annál az embertípusnál, aki – miután képtelen a bűnre – azzal kárpótolja magát, hogy gyönyörködik a felidézett bűnökben. A vágyak spontán támadnak az emberben a megfelelő asszociációkkal együtt. Ez nem bűn. De a vágyakat is föl lehet emelni.

#### 2.4. A bűn és a vele kapcsolatos felelősség

Isten hívására az embernek válaszolnia kell, tehát „felelni”. A felelősség épp ezzel a szóval kapcsolatos: kész lenni a válaszadásra Isten és ember előtt. A személy erkölcsi nagykorúságának is lényeges jele a felelősségtudat. Erkölcsi időszerűségét tehát az adja, hogy az ember mindig kereste és keresi ma is azokat a mentesítő okokat, ürügyeket, melyekkel fölmenthetné magát az Isten és az embertársak előtti felelősség alól, ami bűneinek következménye.

Az ember – személyes nagykorúságának foka szerint – felelős a tudatosan és szándékosan hozott bűnös döntéseiért Isten és ember előtt. Szabad állásfoglalása esetén nem keresheti a fölmentést sem saját bűnös hajlamaiban, sem a körülményekben, sem embertársaiban, sem a sátánban, sem pedig Istenben bűneiért.

Befejezésül meg kell még jegyeznünk, hogy nem a kísértés a bűn, hanem a kísértésbe való tudatos és szándékos beleegyezés. Sőt a kísértés visszautasítása érdem. Azt jelenti, hogy az ember sikeresen kiállta a próbát. Ennek ellenére a kísértést keresni vagy a veszélyes bűnalkalmat vállalni nem szabad. Kevés ember mondhatja ugyanis magát kiforrott és valóban nagykorú erkölcsi személynek. Van okos vagy kikerülhetetlen kockázatvállalás, és van vakmerő kockáztatás, amely könnyen súlyos bukással végződhet. Ilyen kísértések vállalása a kegyelemre való hivatkozással sem lehet keresztény eljárás, mert bizonyos esetekben kifejezett provokációt jelent: Isten kegyelmének és közbelépésének kihívását, ami magában is igen nagy bűn. A világból viszont nem lehet kifutni azon a címen, hogy az tele van kísértő alkalmakkal. Az adott körülmények veszélyei közepette a küzdő ember bízhat Isten irgalmában és a kegyelem erejében.



# ERKÖLCSTEOLÓGIA II

Felhasznált irodalom:

Boda L.: Erkölcssteológia II, Katolikus teológiai főiskolai jegyzetek, Budapest, 1980

Boda L.: Isten országa közöttünk, Budapest, 1993

Király E.: A keresztény élethivatás, Szent István Társulat, Budapest, 1982



## BEVEZETŐ

Miután az erkölcsi élet alapfogalmait tisztáztuk, az a feladatunk, hogy lerakjuk ennek Krisztusra épülő alapjait. Az erkölcssteológia a lényegében mindenki számára közös erkölcsi feladatokat Krisztusra építi. A keresztény erkölcsöt úgy érthetjük meg, ha hűséges szeretetnek tartjuk az igazsághoz, amelyet Krisztusban kaptunk ajándékba, és az igazság szeretetben történő cselekvésének, hogy így egészen és kizárólagosan Krisztus szerint növekedjünk (Ef 4,15).

A keresztény élet alapja, meghatározója, irányítója a három isteni erény. A Krisztussal való személyes kapcsolat legfőbb jellemzői az élő hit, remény és szeretet. Ő azt, aki hittel fordul feléje, reménnyel és szeretettel ajándékozza meg. Megmutatja a mennyei Atyától kapott hivatásunkat és az ennek megfelelő utat, amelyet ha igazán szívünkben követünk, akkor már hivatásunk útján járunk. Megtaláltuk az élet legnagyobb értékeit, és ezek irányítása mellett cselekszünk. Ezzel teszünk eleget annak a hivatásunknak is, hogy világosság legyünk a világ és só a föld számára.

A három isteni erényben előttünk feltáruló és elfogadott hivatásunk közösségi természetű. Az ember lényeges jegye a közösségi dimenzió. Természetes életkerete a közösség, amely együttműködésre, összefogásra, egymásért vállalt felelősségre szólítja. Az örök üdvösség és a földi boldogulás szolgálata egyaránt közösségi feladat.

A hit, a remény és a szeretet gyakran szerepel együtt a páli levelekben. Az őskeresztény kor atyái óta a keresztény hármasság jellemzője, szinte jelszava. Nagy Szent Gergely szerint a hit, remény és szeretet... a mi bástyánk. A reformáció óta pedig a kereszténységen belül is jellemzője a katolikus egyháznak, hogy az üdvösséghez mindhárom szükségesnek tartja, elválaszthatatlan egységben. Korunkban is ezt a szintézist képviseli azokkal a teológiai reflexiókkal szemben, amelyek csak az egyiket emelik ki, a másik kettő rovására („sola fides”, „sola spes”, „sola caritas”). A teológiai ökumenizmus kibontakozásának igen pozitív jele ebből a szempontból, hogy az anglikán Robinson a szeretet, a protestáns Moltmann pedig a remény alapvető jelentőségét emeli ki, ami a keresztények érlelődő egyetértését jelzi ebben a fontos kérdésben.

A hitet, reményt, szeretetet jellemzi az, hogy ezek a kegyelmi élet, vagyis a Krisztusban való létezés kibontakozásának alapvetően lényeges feltételei a keresztény emberekben. Tehát már az üdvösség kezdete szempontjából nélkülözhetetlenek. Mindhárom sajátos módon kapcsol be minket az egyház életébe, Krisztus életébe és általa Isten életközösségébe (vö. 2 Pét 1,4).

A három teológiai erény összetartozik, mégis megkülönböztethető. Ami az összetartozást illeti, arra vonatkozólag főként a páli levelek a hiteles tanúk (Kol 1,4; Zsid 6, 10-12; 10,22; Gal 5, 5-6).

Különösen a kolosszeieknek írt levél sorai emlékeztetnek: „Hallottunk Krisztus Jézusba vetett hitetokról és arról a szeretetről, amely valamennyi szent (= keresztény) iránt eltölt titeket, azért a reményért, amely készen vár a mennyben” (=amely ott teljeseedik be). Szent Ágoston szerint mindhárom a keresztény élet „foglalata”. A II. Vatikánum is ennek a sajátos összetartozásnak jegyében szól a világban élő keresztényekhez. Fölhívást intéz hozzájuk, hogy mindegyik „annak az élő hitnek útján járjon, amely ébren tartja a reményt és a szeretet által munkálkodik” (AG 41).

Ami viszont a megkülönböztetést illeti, a három „egzisztenciális erény” úgy tartozik össze, hogy egyben nem veszíti el saját karakterét. A hitben elfogadjuk a kinyilatkoztatást, a reményben várakozunk az ígélet beteljesülésére, a szeretetben pedig cselekvő jóakaratra váltjuk ezt a hitben való várakozást.

## I. RÉSZ

### A KERESZTÉNY HIT

#### 1. A hit fogalmának megvilágítása

##### 1.1. A hit problémája és időszerűsége

A keresztény hit értelmezése az elvallástalanodó korban középponti jelentőségű. Az ismeretelmélet már a filozófia kereteiben foglalkozott azokkal az ítélettípusokkal, melyeket nem értelmi belátás, sem közvetlen tapasztalás, hanem tanúságtétel alapján fogadunk el. Az alapvető teológia a hittel kapcsolatban elsősorban azt akarja megmu-

tatni, hogy a kinyilatkoztatás nem csupán „híhető”, de egyben méltó is a hívő elfogadásra, mert a transzcendensre megnyitott ember a kinyilatkoztatásban kapja meg konkrét útirányát a jövőbeni kibontakozás, az üdvösség felé. A dogmatika a hitigazságok, illetve hittételek korszerűen értelmezett rendszerét adja. Az erkölcszintézis viszont a hívő emberi magatartás értelmezésére törekszik. Sajátos területe a keresztény cselekvés, a Krisztusban való élet. Ezért a hagyományos megközelítéseknel már fokozottabban kell koncentrálnia sajátos feladatára.

A hit problémája egészen különleges jelentőségű a szekularizált világban. Az ember üdvösségének mindig alapvető feltétele volt ugyan, de korunkban fokozottan időszerű. Ennek okai:

a) A szekularizált világ jellegzetes képviselőinek szemében nem ez vagy az a hittitok, hanem maga „a” hit válik kérdéssé, legalábbis vallási értelemben vett transzcendenciájával (vö. marxizmus, ateista egzisztencializmus stb.).

b) A kereszténységben belül is sokat írnak és beszélnek arról, hogy váratlan emberi válságok, a keresztény hivatással kapcsolatos belső meghasonlások mélyén a hit problémája húzódik meg.

c) Mindkét említett szempont egyben felhívást is intéz a hit korszerű bemutatását és értelmezését illetően. Ez ugyanis mindig az adott kor tudatának szintjén kell hogy történjék.

d) A szekularizált világ kereteiben a hit már nem lehet csupán az egyház belső ügye. Ma komoly figyelmet kell szentelnünk például a „nem hívők” hitére. Ezzel együtt azonban a világban élő keresztények hite is előtérbe kerül. Az evangelizáció zsinati eszméje azt sürgeti, hogy a mai ember és a mai kor ismeretében mai nyelven fogalmazzuk meg a keresztény élet evangéliumi magatartásformáját a hittel kapcsolatban is, tekintettel a bontakozó emberi nagykorúságra.

### *1.2. A hit szó jelentései*

A „hit” szónak igen sokrétű a jelentése mind természetes, mind természetfölötti vonatkozásban.

a) Jelent mindenekelőtt egy alapvető emberi magatartást (hívő ember), személyes készséget, és jelenthet cselekvő emberi megnyilatkozást, amikor például valaki hitet tesz valami mellett, elimádkozza a hitvallást stb.

b) Jelentheti a szó magát a hit tárgyát, azokat a tételeket, melyeket például a katolikus Kredo magában foglal (objektív hit).

c) Jelentheti a szó a hit tárgyi módját is, ha sajátos kapcsolatait figyelembe vesszük. Henri de Lubac ebben a vonatkozásban elemzi Ágoston nyomán annak három formáját, amikor az egyház hitét értelmezi: „Hinni Istent, hinni Istennek, hinni Istenben.” Mit jelent ez? Hinni lehet Istent, aki van; hinni lehet Istennek, aki kinyilatkoztatást adott önmagáról; és hinni lehet Istenben a szó egzisztenciális értelmében úgy, hogy ez személyes válaszadást jelent.

d) Jelenti végül a hit személyes módját. Eszerint „hittel kérni” annyi, mint bizalommal kérni (vö. Jak 1,6).

A keresztény hit értelmezésének keretében a kegyelem által belénk oltott teológiai erény szerepel a következőkben.

### *1.3. A keresztény hit meghatározása*

A hit vallási vonatkozásban alapfokon valamilyen – még kevésbé körvonalazott – megnyitottságot jelent a transzcendensre. Ez a hívő magatartás az emberi természetben gyökerezik, és egy általános, ösztönös bizalmon alapuló elfogadását jelenti annak, hogy a világnak van értelme, és az ember útja vezet valahová vagy Valakihez. Ez a hit vonatkozásában olyan emberi nyitottságot jelent létünk végső értelme felé, amelynek alapvető fontossága van az üdvösség szempontjából, de az emberi élet biztonsága szempontjából is.

A hit közvetlenebb formája az, amelyben már kifejezetten vallásos jellegű istenhitről beszélünk. Ez együtt jár a túlvilági lét valamilyen elfogadásával, s vele az embernek Isten előtti felelősségével (erkölcsi előírások stb.).

A keresztény hit a kinyilatkoztató Isten elfogadásában áll, amint ez a kinyilatkoztatás Jézus Krisztusban személyes jelleget ölt, és bele van ágyazva az üdvösségtörténetbe. Ez a hívő magatartás egyben személyes válaszadás Isten hívására, nem csupán értelmi meghódolás Isten tekintélye előtt. A keresztény hit perszonális értelmezésével ez Istennek Jézus Krisztusban való elfogadását jelenti, egzisztenciális jelleggel. Jelenti tehát a hívő ember teljes bizalmát Krisztuson keresztül az Atya iránt a Szentlélekben.

A II. Vatikáni Zsinat meghatározásában (DV 5) a hitben való engedelmisségről beszél, amellyel az ember szabad elhatározással egészen rábízta magát Istenre, az értelem és akarat személyes hozzájárulásával. Szent Ágoston szerint hinni annyi, mint valamivel egyetértve gondolkodni. A kinyilatkoztatásban hinni tehát azt jelenti, hogy a kinyilatkoztató Istennel egyetértésben gondolkodom Istenről, emberről, világról. Mivel pedig a kinyilatkoztatás Krisztusban csúcsonyul ki, azért a keresztény hit ebben a vonatkozásban azt jelenti, hogy a létezés teljes értelme Krisztusban világosodik meg előttem.

A katolikus hit, mely számunkra Isten országának, s vele az üdvösségnek kapuja, a kinyilatkoztatás szabad, személyes, egzisztenciális elfogadását jelenti, Krisztus tanúságtétele nyomán, a kegyelem segítségével, s az egyház által adott értelmezés szellemében.

#### 1.4. A hit bibliateológiai értelmezése

A Biblia számára a hit az egész vallásos élet forrása és központja.

1. Az Ószövetség hitének bemutatása kapcsán csak a lényegesebb szempontok kiemelése kívánatos számunkra.

a) Ami a hit szót illeti, ezt főként az „aman” (= biztos vagyok; vö. „amen”) és a „batah” (= bízom valakiben) szavakkal mondja ki az Ószövetség héber nyelve. Az utóbbi a remény bizalmát fejezi ki. A két szó arra mutat, hogy az Ószövetségben nehezen választható el a hit és a remény. Mindkettő arra a jelentésre utal, amelynek lényege: bízni az Úrban, Jahvéban (Iz 28,16), aki beteljesíti ígéreteit (Ter 15,6); elfogadni, amit az ígélet tartalmaz (Iz 7,9) és aszerint élni, engedelmeskedve a Törvénynek (2 Kir 17, 1.4).

b) Az ószövetségi hit példája Ábrahám, „minden hívők atyja”. A mai bibliateológiai reflexiók már világosan megrajzolják ennek a hitnek egzisztenciális jellegét. Isten szólítja Ábrahámot (Ter 22,1), közli vele tervét. Ő szabad elhatározással dönt. Elfogadja Isten hívását, és elkötelezi magát a küldetés teljesítésére. Hite sorsformáló, mert családjával elhagyja ősei lakhelyét, Úr városát. Útja az ismeretlenbe vezet; kockázatvállalás, melynek megpróbáltatásai alól hite nem ad mentességet. Sőt épp a hitével van kapcsolatban élete nagy próbatétele. Ő ebben a hitben még a legsúlyosabb áldozat meghozatalára is késznek mutatkozik (Ter 22).

Hite tehát gyökeresen új életformát jelent, melynek tanúságtétele az Újszövetségbe is átvilágít (vö. Zsid 11,8).

c) Az ószövetségi hit kifejezetten Jahvéra, az Úrra irányul. Ő a világ Teremtője (Ter 1; Iz 40,28), Ő a történelem Ura (Iz 40,31 stb.). Bennfoglaltan azonban az eljövendő Messiásra is irányul ez a hit.

d) Jellemző erre a hitre végül, hogy van maradandó és változó vonása. Maradandó benne az Úrba vetett bizalom, mert rajta kívül nincsen más Isten; ilyen jellegű a Tórához való hűség és a hívő igazak azon meggyőződése, hogy enélkül a nép nem maradhat fenn (Iz 7,9); vagyis a választott nép sorsa függ ettől a hittől. Változó viszont a hit sajátos megnyilvánulása. A próféták korában a bálványimádás veszélyének kerülése fontos benne, a babiloni fogság után Isten nagy tetteire való emlékezés, a Makkabeusok korában pedig a vértanúságig menő hűség a Törvényhez. – Egyébként az ószövetségi hit mindvégig megmarad „várakozó hitnek”.

2. Az Újszövetség hite Krisztusban beteljesíti a régít és kezdete az újnak. A szavak használata nem szakad el az Ószövetség beszédmódjától. Szent Pálnál azonban már jól felismerhető a hit és a remény elkülönítése, bár érezhető a szoros összetartozás hangsúlya is (vö. Zsid 11,1). A választott nép hitét pedig az egyház hite váltja föl. Benne való-sítja meg ugyanis az Isten a Krisztusban már kinyilvánított üdvözítő szándékot.

a) Az Újszövetség hitét a régivel való összehasonlításban gyökeresen jellemzi a Krisztusra irányulás (krisztocentrikus). Szt. Pál mondja ugyan, hogy hinni kell Isten létében és jutalmazó voltában (Zsid 11,6), ennek a hitnek azonban már lényeges eleme Krisztus, aki az Atya legnagyobb ajándéka.

b) Különleges jelentősége van a Krisztus föltámadásába vetett hitnek. „Ha... szívedben hiszed, hogy Isten föltámasztotta őt halottaiból, üdvözülsz” – olvassuk a rómaiaknak írt levélben (10,9). János apostol pedig így fogalmazza meg ezt: „Jézus így szólt hozzá (Mártához): Én vagyok a föltámadás és az élet, aki bennem hisz, még ha meghalt is, élni fog” (11,25). Továbbá: „Atyám akarata, hogy mindaz, aki látja a Fiút, és hisz benne, örökké éljen. Én feltámasztom az utolsó napon” (Jn 6,40).

c) Mik ennek a hitnek a hatásai? E hit által leszünk „Isten fiai” (Jn 1,12). A krisztusi hit az örök élet megalapozója, az üdvösség egzisztenciális talaja: „hogy aki hisz benne, az el ne vesszen” (Jn 3,16). Ennek szinonimája, hogy életet ad (Jn 5,12), a kegyelemnek, a bennünk kezdődő üdvösségnek életét. Nagy tettekre képesít, melyek Jézus tetteihez hasonlítanak (Jn 14,12). Átala leszünk a „világosság fiai” (Jn 12,36). Ez a hit csodatevő (Lk 17,5), gyógyító (Mk 5,34), győzelmes (1 Ján 5,20), hogy el tudjon igazodni a homályban.

#### 1.5. A keresztény hit paradoxonai

A fény és árnyék kontrasztja jobban kihozza egy arc vonásait. A keresztény hitet is jól meg lehet világítani ellentétesnek tűnő szavak szembesítésével. Ilyenek: a szabadság és az elkötelezettség, a bizonyosság és bizonytalanság, a jelen és a jövő.

a) A hit szabad elkötelezettség. Az egzisztencializmus felismerései nyomán tudatosan a szabadság és az elkötelezettség sajátos polaritása. A szabadság képzetéhez a különböző lehetőségek fönntartása társul. Van, aki úgy

gondolkodik, hogy a hitben föl kell adni a szabadságát. De minden döntésnek az a természete, hogy az a kötetlen lehetőségek föladását jelenti. Ez azonban nem „a szabadság” föladása. Mert az a keresztény értelmezés szerint az értékekben való kibontakozást hivatott szolgálni. A keresztény hit elkötelezettséget jelent Krisztus mellett, de ez a szabad döntés alapján történik, ami egyben a hívás kényszermentes elfogadását jelenti.

b) A hit bizonyosság a bizonytalanságban. Amit hittel fogadunk el, az nem tudás, nem a tudományos megismerés tárgya. Az emberi tudásnak két összetevője van: a belátás (evidencia) és a tapasztalás (experientia). A tudományos megismerés ideálisan akkor valósul meg, ha a belátás találkozik a tapasztalással. Így van ez például a fizikában, ahol a tapasztalati ismeretek matematikai képletekbe vannak foglalva. Ezzel szemben a hitre vonatkozó kijelentések (ítéletek) igazoló tényezője a tanúságtétel. A természetfölötti hit nehézségét ebben a tekintetben az okozza, hogy ez az emberi tapasztalástól elütő, olykor kifejezetten tapasztalátfölötti kijelentésekre vonatkozik. Könnyű azt elhinni, hogy egy más kontinensen élő rokonunk meghalt (mert az, hogy az emberek meghalnak, egyetemesen tapasztalt tény). Jóval nehezebb hittel elfogadni, hogy „Krisztus föltámadt”. Ez valóban természetfölötti elfogadása egy olyan eseménynek, amely központi jelentőségű az üdvösség történetében.

A hit „bizonytalansága”, kalandja, kockázata nem Isten, hanem az ember oldaláról válik érthetővé. Ugyanígy a hit „homálya” is. Mert jelen állapotunkban „tükör által, homályban ismerünk”, minthogy még nem vagyunk részei a boldogító színélátás világosságának. A világban való lét telve van bizonytalanságokkal. A hívást emberek közvetítik, és az egyház tagjai is emberek. Ezért nem lehet könnyelműen elítélni azokat, akik nincsenek a kifejezetten krisztusi hit birtokában úgy, mint Pál apostol, aki elmondhatta: „Tudom, kinek hiszek, és biztos vagyok benne” (2 Tim 1,12).

c) A hit: jövő a jelenben. Kapcsolatban van a reménnyel, és sajátos paradoxona ebben a tekintetben az, hogy benne úgy fogadjuk el létezésünket, mint egy jövőben kinyilvánuló valóság – az örök élet – előlegezett jelenlétét. Ez az értelme tulajdonképpen a páli mondatnak is: „bizalom abban, amit remélünk” (Zsid 11,1). „A hit megtapasztalásához tartozik a megígért jövő jelenléte” – mondja Walter Kasper, aki a hitet az eszkatologikus jövő elővételezésének nevezi, mintegy „az eszkatologikus üdvösség reális kezdetének”. S ez világít rá a keresztény hit gyökeresen egzisztenciális jellegére. Mert „hinni” ebben a vonatkozásban annyi, mint egyre jobban behatolni Krisztus realitásába, és azonosítani magunkat övele. A hit által lépünk be Isten országába, általa leszünk egyre bensőségebb tagjai a Titokzatos Testnek.

A keresztény hit tehát ilyen ellentétek polaritásában jelenti a konkrét személy konkrét válaszadását Isten hívására.

## 2. A keresztény hit megvallása a modern világban

### 2.1. A hit megvallása és megvédése

A keresztény hit nem csupán az egyház és a hívő ember belső ügye, hanem egyúttal tanúságtétel a világban, ahogyan azt Jézus Krisztus apostolainak hagyatékul adta (Mt 28,19; 1 Kor 9,16). A „Népek világossága” (Lumen Gentium) zsinati okmány is azt kívánja, hogy a keresztények „kovászként járuljanak hozzá a világ megszenteléséhez, és így elsősorban életük tanúságával, hitük, reményük, szeretetük ragyogásával hirdessék Krisztust másoknak” (31).

a) A keresztény hit megvallása annak mások előtti kinyilvánítását jelenti az emberi kommunikáció valamilyen formájában (szó, tett, alkotás). – Ha a hit valóban egzisztenciális, ha a teljes személyt átjárja (= „szívbeli hit”), akkor ez a „hitkinyilvánítás” az emberi kommunikáció egészét érinti.

A valódi hit „a hívők egész életét” áthatja; tehát mindenkinek a saját hivatását, családi életét, emberi kapcsolatait, legalábbis valamilyen formában. Korunkban hangsúlyos van az emberi kapcsolatoknak. Ebben a tekintetben szerepe van a világban a hit „képviselőnek”. Szent Pál idejében s az őskeresztény korban különleges jelentősége volt a hit megvallása szempontjából a szóbeli kommunikációnak. Közmondás lett, hogy a hit „hallás útján” (ex auditu) terjed. Az egyház hívő közösségéhez való tartozást „hitvallással” is kifejezzük. Ez ma sem veszítette érvényét, de korunkban különleges szerepe van a személyes tanúságtételnek (mint kezdetben is). A jelenben s a megelőző időkben fölfedezhető a történelmi fordulat: a hívő magatartás nem tartozik többé a társadalmi elvárások közé. Ha pedig divattá lesz – mint a kereszt feltűnő viselése, például nyakláncon – az nem feltétlenül jele az élő hitnek, melynek maga a személy a jelvénye. – Szükség van-e tehát a hit külső megvallására is?

A Szentírás egyértelműen utal erre. „Aki megvall engem az emberek előtt – mondja Jézus –, azt én is megvallom mennyei Atyám előtt. De aki megtagad engem az emberek előtt, azt én is megtagadom mennyei Atyám előtt” (Mt 10,32). Szent Pál a „szívbeli” (= belső) hittel együtt a hit külső megvallását szintén kiemeli, amely „az üdvös-

ségre szolgál” (Róm 10,9). Márknál azt olvassuk, hogy Jézus is „szégyellni” fogja azt, aki Őt vagy az Ő tanítását szégyelli mások előtt (8,38).

Ez egyébként értelmes szempontokkal is jól megalapozható feladat. Aki féltve őrzött magánügynek tekinti hitét, mintegy szembeállítja a belsőt a külsővel. Holott az a természetes, ha a belső érték külső megjelenésében is megnyilatkozik. A külső csak belső fedezet nélkül válik „külsőséggé”. Korunk pluralista társadalmi környezetében a keresztény hitet is képviselni kell, mert az egyház nem titkos társaság, hanem látható és jelen lévő közösség a világban. Istentisztelete éppúgy „nyilvános”, mint körmenetei.

A hit megvallása mindazonáltal nem nélkülözheti a keresztény okosságát, ami a módját illeti. Már a hagyományos erkölcsstan ismerte és vallotta: „A hitet megtagadni sohasem szabad, de megvallani nem mindig kell.” Vannak tehát olyan élethelyzetek, amikor – például egy esetleges provokatív kérdésre – az ember azt válaszolja: „Ez az én dolgom.” Aztán a nyilvános megvallás nem jelent feltűnésértelmezést. A hit megvallása nem reklámozás. Vannak viszont olyan körülmények, melyek nyílt vallomást követelnek meg. Amikor például arról készül statisztika, hogy milyen arányban vannak a társadalomban a vallásos hívő emberek, ez már nem privát ügy.

b) Ami a hit óvását és védelmét illeti, ennek is van maradandó jellege, és van olyan vonása, amely az adott korban sajátos értelmezést igényel. Hitünket védeni lelkiismereti kötelességünk. Ismert dolog az is, hogy minél nagyobb az érték, annál inkább védelmet igényel. Vannak írók, akikben szinte belső készséggé válik a kételkedés szellemének kivetítése. Vannak filmek, amelyekben a káromkodás és a hit nyílt becsmérelése „stílus”. Így alakul ki az „ördögi kör”, melyben a tömegkommunikáció hangvétele a korra hivatkozik (neki azt kell tükröznie), ugyanakkor pedig szuggesztív módon visszahat az emberek gondolkodására és sugalmazza a hitetlenséget. Különösen veszélyes, ha az ilyen hatások „a” tudomány vagy „a” művészet megfellebbezhetetlen tekintélyébe öltözve jelentkeznek. Már Pál apostol figyelmeztette Timóteust, hogy ne törődjön „az áltudomány ellenvetéseivel. Némelyek ezt elfogadták, s el is tévelyedtek a hittől” (1 Tim 6,20; ld. még 4, 1-4).

A hitvédelemnek korunkban új stílusa van, amint ezt a fundamentális teológia képviseli. Korunkban a harcias apologetika helyébe a személyes tanúságtétel lépett. A „disputa” helyét fokozatosan a „dialogus” váltja föl. Az éles értelem érvei lehetnek szükségesek, de többet ér el egy család vagy egy kisközösség nyújtotta személyes tapasztalat arról, mit jelent a hitben „élni”. Mindez persze nem teszi fölöslegessé a nagykorúság útján járó keresztények jogos törekvését, hogy gyermekkori hitük fogalmait fölcseréljék a nagykorú hit felnőtt ismereteivel.

A hit személyes védelmének legjobb módszere az egyház életébe való nagykorú bekapcsolódás a szentségek által, a keresztény közösség megtapasztalása, a hitbeli ismeretek szinten tartása (újság, folyóirat, könyv, igehirdetés).

## 2.2. A vallásszabadság mai értelmezése

Ha a vallásszabadság kérdését a teológiai tanítás szempontjából közelítjük meg, a következő alapvető szempontokra kell különösképpen tekintettel lennünk: a természetjog gyökereire, a keresztény történelmi múltra, a megújuló egyház jelenére és a konkrét igényekre. Az értelmezés alapjául a Dignitatis humanae c. zsinati okmány szolgál.

a) A zsinat megállapítása szerint „az emberi személyt megilleti a vallásszabadság joga” (2). Ez természetjogi alapokra hivatkozó megállapítás. Ezt tanúsítja a tízparancsolat, amely a természetes erkölcsi törvény (illetve a humánus törvénye) elsőfokú értelmezésének is tekinthető. Az Isten imáadására és a kultuszra vonatkozó rendelkezés föltételezi a megvalósítás lehetőségét. A történelemben a különböző vallásháborúk és vértanúságok jelzik azt, hogy az ember átérzi természetjogi alapon birtokolt igényét, és törekszik annak érvényesítésére. Ez a jog nem vonatkozik egy vallás olyan előírásainak szabad gyakorlására, amelyek sértik a közösség javát, az emberiséget vagy az erkölcsi rendet.

b) A keresztény történelmi múlt néhány jellemző mozzanata igen tanulságos ebből a szempontból. Mindenekelőtt az, hogy a keresztény vallás eleve nem a kényszeren, hanem Isten hívásának szabad elfogadásán alapul. Másfelől sem Jézus, sem pedig az apostolok nem a társadalmi törvények kikerülésére használják „Isten fiainak szabadságát”. Krisztus eleget tesz állampolgári kötelességeinek, és ezen az alapon nem is lehet őt elítélni. Az apostolok a római birodalomban kifejezetten arra buzdítják a keresztényeket, hogy lelkiismeretesek legyenek állampolgári kötelezettségeik teljesítésében. Amikor azonban az Evangélium szabad hirdetése indokolatlan akadályokba ütközik, az apostolok közös meggyőződéssel vallják: „Inkább kell engedelmessé válni Istennek, mint az embereknek” (ApCsel 5,29).

c) A II. Vatikánum nyomán az egyház ma is vallja, hogy a világ Krisztustól nyert örökség révén őrajta keresztül kapja meg az üdvösség kegyelmeit. De mindemellett minden vallás gyakorlására (amennyiben az nem ütközik az említett követelményekbe) szükségesnek tartja a lelkiismereti szabadságot, ezzel együtt pedig a külső kényszertől való mentességet. Maga a katolikus egyház ezt alapkövetelménynek tekinti ahhoz, hogy az egyház és az

állam között termékeny kapcsolat alakuljon ki (13). Legalább azt a szabad vallásgyakorlást igényli, amely nélkülözhetetlen az emberi üdvösség gondozásához (uo.). Kívánatos, hogy ezt a világi hatalom törvényileg is biztosítsa, és annak érvényt szerezzen (6).

d) Milyen konkrét igényekkel támasztható alá ez a vallásszabadság? A családdal kapcsolatban az az igénye, hogy annak tagjai vallási meggyőződésük szerint alakíthassák ki saját életüket, a szülők pedig vallásos nevelésben részesíthessék gyermekeiket. Ne legyenek például kénytelenek vallástalan iskolába járni gyermekeiket, ha azokat keresztény hitben akarják nevelni (5). Az egyházi közösségekkel kapcsolatban a következő fontosabb igények jelentkeznek (4):

- A nyilvános istentiszteletek és a vallási élet gyakorlati lehetőségének biztosítása.
- A vallási közösségek esetében (pl. szerzetesek) saját rendi szabályaik követésének lehetővé tétele. Vezetőik saját hatáskörön belüli magválasztásának lehetősége. A tagokkal való disponálás lehetősége (kinevezés, áthelyezés stb.).
- A vallási közösségek számára nélkülözhetetlen épületek fönntartása vagy építése (templom, plébánia).
- A vallási jellegű egyesületek alakításának lehetősége (karitatív, kulturális, szociális céllal), és az egyesületi élet vallási kereteken belüli lehetősége.
- Jog arra, hogy a társadalom közösségében a vallásos emberek szóban és írásban megvallhassák hitüket a tanúságtétel szellemében.

A vallásszabadságról szóló zsinati határozat két nagy jelentőségű jellemvonása tehát az, hogy egyrészt a vallásszabadságot minden vallás számára jogosnak tekinti, másrészt nem a hatalom igényével, hanem a szolgálat szellemében hirdeti meg ezt az alapvető emberi jogot, tiszteletben tartva az államok saját céljait, valamint a közösség érdekeit előmozdítani hivatott önrendelkezési jogát.

### 2.3. A közös hit ökumenikus kinyilvánítása

A közös hit ökumenikus kinyilvánítását vizsgáljuk, anélkül, hogy a hitbeli különbségeket figyelmen kívül hagynánk.

a) A „kommunikáció” hagyományos szava szűkebb értelemben a közösen végzett vallási cselekményre utal. A nem katolikus keresztényekkel való vallási kapcsolat az, mellyel e kommunikáció jelentését kifejezhetjük.

b) Az ökumenikus kapcsolatnak természetesen megvannak a szabályai, melyeket az Ökumenikus Direktórium (ÖD) adott ki (1967). Ennek útmutatásai szerinti külön kell választani a közös hit kinyilvánítását a lelkiekben, elsősorban az imádságban és a szentségekkel kapcsolatosan. Másfelől – főként az utóbbit illetően – külön kell tárgyalni a nyugati protestáns egyházakkal és a keleti egyházakkal való ökumenikus kapcsolatot. Ennek az elkülönítésnek az az alapja, hogy a különvált keleti egyházak közül nem egy apostoli eredetű, papjai érvényes szentmisét mondanak, azonkívül érvényesen szolgáltatók ki a szentségeket. Nagyobb azonban a különbség a katolikus egyház és a protestáns egyházak között (az anglikánokat kivéve). Ezek az egyháztól nyugaton elszakadt keresztény közösségek. De a nagyobb különbség ellenére is „összeköt velük a Szentírás, a keresztség szentsége és az Úrvacsora ünneplése. Ez utóbbi, ha nem őrizte is meg az eukharisztia eredeti és teljes értelmű misztériumát, felfogásuk szerint az Úr halálának és feltámadásának kegyelemközvetítő emléke.”

c) Az említett „nagyobb különbség” ellenére is közösen tárgyalható a következőkben a lelki síkon megnyilatkozó ökumenikus program, mert ebben egységes hitet vallanak a keresztény egyházak. Az Ökumenikus Direktórium szellemében ennél a következő szempontokat kell figyelembe venni:

- Témáját tekintve fejezze az ki a közös hitet: Isten, Krisztus, a megváltás, a szeretet, a szociális igazságosság, a család, a személy méltósága stb. alkalmas téma lehet a közös lelki programhoz (ÖD 33).
- Formáját tekintve ajánlatos közös megbeszélés alapján megállapítani a lelki program jellegét, amely lehet ima, ének, biblikus elmélkedés, beszéd, olvasmány, természetesen az említett ökumenikus szellemben (ÖD 35).
- Helyét tekintve megrendezhető bármelyik közösség templomában, előadótermében, intézetében stb., – amennyiben a körülmények javasolják – a megfelelő liturgikus ruhák engedélyezett használatával (ÖD 37).

d) Az előbbieknél nehezebb kérdéseket vet föl a szentmisével és a szentségekkel kapcsolatos közös hit ökumenikus kinyilvánítása (a szent helyek használata is ide tartozik). Elsősorban azért nehezebb kérdés ez, mert a közös hit föltételezi ebben a vonatkozásban a szentmise vagy szentségek közös elfogadását és érvényességét. A szent helyek közös használata (templom, iskola, temető) sem a keleti, sem a protestáns testvérekkel kapcsolatban nem ütközik akadályba (ÖD 52.61), ha a helyi ordinárius engedélyével történik.

e) Végül néhány alapvető zsinati irányelv a közös hit ökumenikus kinyilvánítására vonatkozóan:

1. A katolikus hit a zsinat szellemében arra kötelez, hogy más vallások, illetve más keresztények hitét tiszteletben tartva a közös hitben együttműködjünk.

2. A keresztények az egység megvalósítása érdekében behatóbban ismerjék meg egymás tanításait a hitre vonatkozólag, és törekedjenek arra, hogy közelebb kerüljenek egymáshoz.
3. A keresztények együttműködése a hit közös kinyilvánításában nem vezethet hitbéli közömbösséghez, indifferentizmushoz, sem pedig a hitbéli különbségek elkendőzéséhez, a hamis irenizmushoz.
4. A szentségeknek a lehetőségeken belüli közös kiszolgáltatásában és vételésben, különösen pedig az eukharisztia közösségében különleges módon kifejezésre jut a katolikus és a nem katolikus keresztények közötti összetartozás.

### 3. „Aki hisz, üdvözü, aki nem hisz, elkárhozik”

#### 3.1. Hit és üdvösség

A keresztény hit Jézus Krisztus tanításában és Szent Pál leveleiben úgy szerepel, mint üdvösségünk lényeges, sőt legalapvetőbb feltétele. Az apostolok küldetésével kapcsolatban Jézus üzenetét Márknál olvassuk: „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözü, aki nem hisz, az elkárhozik” (Mk 16,15). Pál apostol teológiájának is alapvető tanítása, hogy az ember nem az ószövetségi törvény által igazul meg. Az Újszövetség „igazi” a hitben, mégpedig a Jézus Krisztusba vetett hit által tagjai Isten országának. Azzal a hittel, amelytől elválaszthatatlan a keresztény remény, és amely a szeretetben válik aktívvá (vö. Gal 5,6).

Az „üdvözítő hit” azonban még igen sok kérdést rejt magában belső tartalmát és kiterjedését illetően. Erkölcsi követelményei ugyanis nem tipizálhatók. A lényegben megegyezik a hittel kapcsolatos alapkövetelmény, de a fejlődő személy meg az emberi állapot sokfélesége (hivatások, vallások, kultúrák) lehetetlenné teszi, hogy receptszerűen megállapíthassuk, mennyi hit kell az üdvösséghez. Isten minden embert személyes felelőssége alapján ítél meg. Hívása is az adott léthelyzetben élő emberhez szól. Ebből a szempontból mondható ki, hogy minden ember csak a „saját hite” alapján üdvözülhet, ahogyan csak a saját életét élheti, és csak a saját halálával halhat meg. A hit általi üdvösségnek is vannak azonban közös feltételei.

a) Az „üdvözítő hit” fogalmán a személyes-egzisztenciális hitet értjük, amely a teljes ember Istenhez fordulása abban az alapvető létbizalomban, melyet a keresztényeknél a kinyilatkoztatás világít meg. Az „üdvösség” kulcsszó a teológiában, s a legteljesebb, a legigazibb jót jelenti: az ember boldogságát, Istenben való beteljesülését, melynek zálogát Jézus Krisztusban, garantált eszközeit az egyházban kaptuk meg.

b) Az üdvözítő hit teológiai megközelítésének két alapvető fontosságú tétele van, amely a biztosabb tájékozódást segíti a kérdésben. Egyik: Isten egyetemes üdvözítő szándéka, a másik: az ember üdvösségre irányulása. Ez utóbbi megnyugtató vonása, hogy természetünkbe, lelki alkatunkba, lelkiismeretünkbe van írva, mintegy belénk programozva, mégpedig az ember transzcendens nyitottságában és létezése iránti alapvető bizalmában. A keresztény hit is erre épül, illetve ebbe oltódik bele. Isten egyetemes üdvözítő szándéka hittétel a katolikus egyházban. Tágasabban: a kinyilatkoztatás középponti üzenete. Egészen konkrét formában pedig – Pál apostolnál megfogalmazva – a Szentírás határozott tanítása Istenről, „aki azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön” (1 Tim 2,3).

#### 3.2. A pogányok és az ún. „nem hívők” üdvössége

a) Az ember részéről **az üdvösséghez nélkülözhetetlenül szükséges a szívünkbe írt hit kibontakoztatása, a transzcendensre való személyes megnyitottság, amely a létező és jutalmazó Isten legalább bennfoglalt (implicit) elfogadását jelenti, s amely bennfoglaltan a megváltás hitét is tartalmazza.** – Ennek szentírási alapjait Pál apostolnál találjuk meg. A zsidóknak írt levél mutat rá, hogy már az Ószövetségben a hit vezetett az üdvösségre, nem a törvény külső cselekedete, mintegy jogi értelmű követése. Hit nélkül senki sem lehet „kedves” Isten előtt (vagyis: az ember nem juthat be Isten országába, nem lehet az üdvösség várományosa): „aki ugyanis az Istenhez járul, hinnie kell, hogy Ő van és megjutalmazza azt, aki Őt keresi” (Zsid 11,6). Ha ezt a kijelentést a „pogányokra”, illetve korunk ún. „nem hívőire” alkalmazzuk, arra a következtetésre jutunk, hogy az üdvösség az ő számukra is nyitva áll, mert Isten egyetemes üdvözítő szándéka rájuk is vonatkozik. Ennek alapvető feltétele a transzcendens nyitottság biztosítása az ember részéről, melynek gyökerét a létezés iránti bizalomban, az élet értelmének elfogadásában már magában hordja.

b) Az elvilágiasodott világban különleges jelentősége van ennek az alaptételnek, mert az ún. „nem hívők” üdvösségének lehetőségét veti fel. A „nem hívő” híjával van ugyan – önhibáján kívül – a kifejezett (explicit) Isten-

hitnek, de „kereső”, „tájékozódó”. Az ilyen ember megőrzi belső nyitottságát, kész elfogadni az üdvösségre vonatkozó hiteles üzenetet, bár nem tartozik az egyházi közösségben élő hívők közé. Vannak emberek korunkban is, akik nem imádkoznak (pl. neveltetésük, környezetük hatására), a maguk módján mégis követik lelkiismeretük szavát.

Karl Rahner az ún. „nem hívők” üdvösségének feltételeit vizsgálva így fogalmaz: „Minden igazi erkölcsi döntés – amely aláveti magát az erkölcsi norma feltétlen igényének – magában foglalhatja Istennek legalább implicit ismeretét, és annak implicit elismerését, hogy Isten a kegyelemben szabadon közli és így kinyilatkoztatja magát. Ennek következtében „a hit készsége olyan emberben is előfordulhat, aki nem ismeri az Evangélium sajátos, külső, történeti üzenetén keresztül a voltaképpeni kinyilatkoztatást.” Ez a „bennfoglalt hit” mindenesetre nem csupán Isten pusztá létezésére vonatkozik, hanem az „üdvösség Istenére”, aki „jutalmaz”, és akinek legnagyobb jutalma a megváltás ajándéka Krisztusban. Így az említett páli szöveg (Zsid 11,6) megkapja teljes értelmét, éppúgy, mint a zsinati dokumentum, miszerint „Senki sem üdvözülhet, aki előbb nem hitt.” Másrészt lényeges, hogy Karl Rahner a feltételes módot használja az ún. „nem hívők” üdvözítő hitével kapcsolatban. S ez érthető, ha figyelembe vesszük, hogy az üdvösség garanciáját s annak hatásos eszközeit (szentségek) az egyház kapta meg Krisztustól (vö. Mt 16,18).

### 3.3. A keresztény hit és a Krisztus-hívők üdvössége

a) A hívő keresztény számára a kitejezett, ún. „explicit” hit vezet az üdvösségre, s nyitja meg a kaput Isten országához, melynek a kereszttség mintegy a belépőjegye. A kereszténység lényegéhez tartozik a Szentháromság egy Isten hite, a megtestesült Igébe, Jézus Krisztusba vetett hit és az egyháznak mint az üdvösség közösségének hívő elfogadása. A Krédó lényegében ezt a három sarkalatos hittételt fogalmazza meg és körvonalazza, külön kiemelve a megszentelő Lélek iránti hívő magatartást.

– A keresztény ember tehát hittel elfogadja nem csupán a létező Istent, hanem az üdvösséget ajándékozó Istent is, aki a kinyilatkoztatásban tárul föl előttünk, s a Szentháromság dinamikáját az üdvösségtörténetbe vetíti ki. Ez a hit lényegében „imádkozó hit”, mely a Teremtővel való párbeszédet jelenti, még a kételkedés konfliktusaiban is.

– A keresztény ember hitével elfogadja üdvösségünk zálogát és legnagyobb ajándékát, Jézus Krisztust. Ez a hit valamennyi keresztény közös hite, s még a mohamedán világban is kiemelt jelentőséget kap. Minden keresztény a Szentírás alapján kifejezett és közösségileg is megvallott hittel fogadja el, hogy az ember kizárólag Jézus Krisztus által üdvözülhet. Isten ugyanis ezért küldte Fiát a világba (vö. Jn 3,18). Erre vonatkozik az apostol nyílt tanúságtétele: „Nincs üdvösség senki másban. Mert nem adatott más név az ég alatt az embereknek, amelyben üdvözülhetnének” (ApCsel 4,12; ld. még Róm 16,26 sm.). Kereszténynek lenni ebből a szempontból annyi, mint az üdvösségben sorsközösséget vállalni Jézus Krisztussal.

– A keresztény ember hitével elfogadja az egyházat, mint Krisztus alapította üdvösségi közösséget. Az egyház ugyanis Krisztus Titokzatos Teste, melyben minden tagnak megvan a maga szerepe. Az öserejű kép pedig érzékelteti a Fővel való kapcsolatot, s azt a bensőséges, szinte organikus összetartozást, melyet Häring „az üdvösség szolidaritásának” nevez. Az egyház anyaként megmutatja nekünk az üdvösség útját. Megtanít a krisztusi hitre és szeretetre. Teológusok bölcsességével és szentek példájával teszi érzékletessé minden időben a köztünk kezdődő Isten országát. A tanítóhivatal irányításával tereli helyes irányba a tévedezőket, teremti meg ökumenikus kapcsolatait más keresztény egyházakkal, az Isten-hívőkkel és minden jóakarátú emberrel. A szentségek ajándékában ő kapta meg Krisztustól az üdvösség garanciáját. Ezért a keresztények számára az üdvözítő hit az egyház közösségéhez való tartozást is megköveteli, hogy egyre mélyebb kapcsolatot teremtsenek a Fővel, Krisztussal, a katolikus egyházon belül annak látható fejével, a pápával, s a kegyelem vérkeringésével, meg az egyház Lelkével, a Szentlélekkel.

b) A teológusok tanítása szerint a személyes, élő hit nem pusztán belső készség. Annak vallomásban is meg kell nyilatkoznia. Általában a következő szituációkat lehet megjelölni a hit megvallására:

– Ajánlatos a hitet megvallani a keresztésnél (a felnőttek keresztelésekor személyesen), a kereszttség megújításakor, s a kísértésben.

– A többi szentségnél szintén ajánlatos a hitvallás. Az eukharisztia vételénél olykor, a bűnbánattal kapcsolatban, különösen jelentősebb belső konverzió esetén (életgyónás), a hivatás szentségénél (házasság, papszentelés); a haldoklók lelki ellátásakor okvetlenül.

c) Erkölcsoteológiai szempontból is kiemelhető a hitoktatás fontossága, amelyben a hívő ember mélyebben megismerheti a kinyilatkoztatás üzenetét és az egyház fejlődő tanítását. Nem lehet ezzel kapcsolatban mellékesnek tekinteni a felnőttek katekéziséét. A hitnek gyermekkorából visszamaradt naiv formái ugyanis sokakban zavart okoznak (vö. istenfogalom). Fontos továbbá az igehirdetés. A hívek részéről az Ige meghallgatásának huzamosabb elmulasztása erkölcsileg is súlyos felelősség.



d) A teológusok hitünkkel kapcsolatban is fölvetetik a kérdést a gyakorlati lelkipásztorokkal együtt: ki az, aki még keresztény? Az élet ugyanis a változatok széles skáláját mutatja föl ebből a szempontból, épp az emberi állapot sokszínűsége következtében. Bizonyos, hogy ma ezt jóval tágasabban ítéljük meg, mint régebben (vö. „anonim keresztények”). A vágykeresztység fogalmi körébe például sokkal többen beletartoznak, mint azt általában gondolják.

### 3.4. *Növekedés a hitben*

Korunk erkölcszociológiája a hit kérdéseit is a személyiségfejlődés dinamikájában szemléli. Bernhard Häring már behatóan vizsgálja ezt a folyamatot, de csupán a gyermeki és a nagykorú hit alternatíváját veti fel. Jálics Ferenc azonban továbbmegy, és a gyermeki, a nagykorúsodó és az érett hit tudatszintjét rajzolja meg. A hit „változásai” persze nem annak hitvallásba foglalt, objektívált formájára vonatkoznak, hanem a növekedő személy pszichológiai alakulását tartják szem előtt.

a) A gyermeki hit alapja a szülők felé kiáradó ösbizalom, amely a vallásosságban is jelentkezik, ha megfelelő környezeti feltételei vannak. A gyermek nemegyszer kérdőre vonja szüleit is, ha azok nem mennek templomba, vagy nem imádkoznak. Ez a gyermeki hit még nem igazán bensőséges és nem önálló. A szülői tekintélynek meghatározó szerepe van benne, kapcsolatban az apához, anyához való közvetlen viszonytal, a tőlük való függéssel. Az istenkép kialakulásában így lélektanilag jelentős szerepet kap az apa-kép. A kettő csak fokozatosan különül el a gyermeki tudatban. S ennek a függésnek pozitív élménye a biztonságérzet, melynek jelképpé vált gesztusa, hogy a szülő megfogja gyermeke kezét, vagy megfordítva. Isten atyai szeretetét is ebben a képben fogalmazza meg a próféta: „kézen fogva” vezeti ki népét Egyiptomból.

Mindkettő szükséges a hit további fejlődésének megalapozásául, de mindkettőnek megvannak a veszélyei, ha a lélektani fejlődés megreked. Így alakul ki felnőtt hívő emberekben a gyermekes vagy éretlen hit. Ennek jellemzője az istenkép emberi formája.

A zsarnoki apa traumatikus lelki nyomokat hagy a fejlődő emberben, amely az istenképre is kivetül. A szeretet légkörében viszont magát a létet is „jónak fogja látni, és számára Isten a szerető »Jóisten« lesz”. Csakhogy ennek is megvannak a veszélyei, ha a szeretet túlzott pátyolgatás formájában jelentkezik. A gyermeki bizalom hovatovább vakmerő bizakodássá válik. Isten az ő hitében nem velünk és általunk, hanem „helyettünk” oldja meg ennek a bűnös világnak a problémáit, mint a pátyolgató szülő gyermeke helyett a számtanfeladatot. Holott hitünk nem ment föl az élet megpróbáltatásai alól, hanem megerősít azok elviselésére (vö. Ábrahám hite).

A gyermekes hitben a vallásgyakorlatok mágikus hatású védelmi berendezésnek tűnnek. Kialakul a lélektani képlet: én imádkozom, Isten pedig „köteles” arra is, hogy személyes ellenségeimet kellő módon megbüntesse (ahogy a gyermek fenyegeti meg azokat, akik bántották). Így a bizalom visszájára fordul, és könnyen átcsap a teljes bizalmatlanságba, kiábrándulásba.

b) A nagykorúsodó hit a kamaszkor krízisében formálódik. Jellemzője a lázadás, az éles kritika és a szakítás. Ennek ismert krízise és súlyos félreértése az, amikor a felnövekvő és önállósuló személy hitét és vallásosságát azonosítja gyermekkora hitével. Ilyenkor sokan úgy érzik, a szülői tekintéllyel való szakítás Istennel való szakítást is kell hogy jelentsen: a tekintélyek gyökeres fölszámolását. A felnőtt hit olykor a gyermeki tudatban kifomálódott alapfogalmak gyökeres összeomlásának árán bontakozik ki. A konfliktus kettős forrása rendszerint az önálló cselekvés, döntés, életforma keresése, másrészt a világ realitásaival szembeesítendő tapasztalat.

A fejlődő személynek nagykorúsága során, többnyire már annak kezdetén állást kell foglalni a hit kérdésében. A válasz időpontja eltolódhat, de az emberi lét dilemmája elől nem lehet kitérni. S ez már felelet a „Miért élek?” kérdésre. A hit ugyanis egyben „a lét értelmének megragadása, mely lehetővé teszi, hogy az ember megtalálja helyét a világban”. A nagykorú hit ilyenformán nem alapulhat egyszerű „választáson”, csakis „döntésen”. A döntés pedig konfliktusokkal jár. S ennek jellemző megtapasztalása a gyermekkori hit istenképének gyakori válsága, főleg az emberi szenvedés megtapasztalásában. A nagykorúvá válás tudatszintjén éli át az ember, hogy hite, vallásossága nem nyújtja azt a védettséget, amit gyermeki szinten elképzelt. Valójában most kerül a hitbeli igent-mondás nagykorú válaszútja elé. Ennek a hitnek pedig alapvető feltétele „az élet elfogadása”, azzal a bizalommal, hogy vezet valahová vagy Valakihez.

Häring a hit növekedésével kapcsolatban tér ki a hitbeli kétely megértésére, amennyiben az a hit elmélyülésének átmeneti állapota. Häring ezzel kapcsolatban „alkotó kételyről” beszél, ami lényegesen különbözik az eretnekek megrögzött és kimozdíthatatlan kételyétől. Valóban „alkotó”, vagy – fogalmazzunk így – „termékeny” kétely az, melyben megtisztul, elmélyül és érettebbé válik a keresztény ember hite, amely voltaképpen „lelkiismeretes és alázatos keresés”, nyitottság a hit személyessé tételére, integrálására.

c) Jálics joggal állapítja meg, hogy a nagykorú hit még nem feltétlenül „érett”. Az érett nagykorúságnak bizonyos jeleit részben a Szentírás, részben a szentek élete tükrözi. Az érett hit ugyanis valamiképpen összegezi a gyermeki hit legpozitívabb vonásait a nagykorú hit értékeivel. Jézus szavait is csak akkor tudjuk megérteni és elfogadni, ha ilyen értelemben magyarázzuk: „aki Isten országát nem úgy fogadja, mint a gyermek” (Lk 18,17). Ez elsősorban a gyermek bizalmára vonatkozik. S valóban, a szentek belső fejlődése azt tükrözi, hogy legtöbben ők is átmentek a hit krízisén (még Lisieuxi Teréz is!). Így jutottak el a hit érett fokára, amelyben az „Istenre hagyatkozás” jól érzékelteti ezt az igazán nagykorú bizalmat. Megértik a szemlélődést, az imát, a liturgiát, a hegyi beszéd szavait. Érett bölcsességgel tudják a hitben elfogadni a szenvedést is, meg általában a „passzivitást”, abban a pozitív értelemben, hogy mélyen átérzik, mennyire rászorulnak Istenre és az embertársra. Képesek lépést tartani az egyház megújulásával is, mert nincsenek elmerevedve vallásosságukban. Keresztény hitük pedig személyes odaadás, életük realizált „alapvető döntése”.

### 3.5. *Bűnök a hit ellen*

a) A hitnek a hitetlenség a közvetlen ellentéte, s ezt legáltalánosabb formájában az ateizmus fogalmi körébe soroljuk, mely igen árnyalt fogalom, melynek elméleti és gyakorlati formája jól ismert. Előbbiben a „türelmes” és „harcos” ateizmust is megkülönböztetjük. Erkölcsi szempontból lényeges kérdés, mennyiben bűnös és mennyiben „ártatlan” az ateista meggyőződésű ember. Normális körülmények között, egy teljes emberi életet tekintve, a katolikus teológia kizártnak tartja, hogy valaki ne találkozzék valamilyen formában Isten léte vagy nemléte kérdéseivel, és ne adjon rá választ. Billot azonban hangsúlyozza, hogy az ember környezeti feltételei erősebben alakítják gondolkodását, mint azt régebben vélték. S korunkban a tudat szuggesztív irányítása még manipulált is lehet (pl. a tömegkommunikációs eszközök révén).

Az ateizmust nem lehet egységes fogalomnak tekinteni. Erkölcsi szempontból nem megoldás, ha objektivista módon, mint Isten elleni súlyos bűnt könyveljük el. Mert az ateisták nem csekély százaléka az Isten-hívók egy részének ellenszenves tanúságtételét tapasztalva, inkább az általuk rosszul képviselt eszmét tagadja, mint a Valóság Misztériumát. Ezért az „Öröm és remény” c. zsinati okmány kimondja, hogy a keresztények is felelősek az ateizmusért. Van persze teljes értelemben vett ateizmus is, mely emberi gögből és végtelen egoizmusból fakad (pl. Nietzscheé). Ennél is lehet azonban enyhítő körülmény valamilyen lelki betegség. Jóval nagyobb számban vannak azonban olyan ateisták, akik tévedés vagy megtévesztés áldozatai, akik komolyan veszik lelkiismeretük szavát, akik az emberért és a világ jövőjéért áldozatot hoznak.

Ha a hit elvesztése valóban tudatos döntés alapján következik be, a transzcendens nyitottság teljes fölszámolásával, akkor az nem csupán súlyos, de szentjánosi értelemben vett „halált hozó” bűn, a kárhozat elővételezése, melyet aztán a remény és a szeretet elvetése tesz teljessé. Aránylag ritka eset, mert olyan jellegű tudatosságot igényel, s vele olyan mérvű személyes döntést, ami kevesekben tételezhető fel.

b) A hittagadás (apostasia) az előbbivel szemben a már kereszténnyé lett ember nyílt szakítása a hittel, tudatos döntés alapján való szembefordulás formájában. Az tehát még nem aposztázia, ha valaki elhanyagolja hitbeli kötelességeinek gyakorlását (nem jár templomba). Egyháztörténelmi jelképes alakja ennek a hitehagyó Julianus császár (Julianus Apostata), aki keresztényből lett újra pogánnyá (Kr. u. 4. sz.). A tudatos keresztény hit elvetése tehát, ha az valóban felelős döntés alapján történik, a legsúlyosabb bűnök egyikének tekinthető. Itt a döntés már megtörtént az Evangélium mellett, s az egyház ezt úgy tekinti, mint a megismert igazság megvetését. A hitehagyás ugyanis az esetek jelentős részében a hit elleni tudatos küzdelmet vonja maga után, amint ezt a történelmi példák tanúsítják, s ez egyértelműen jelzi a tudatos szembefordulást. A keresztény hit nyilvános megtagadása az egyház életéből való kirekesztést vonja maga után (miután az illető maga közösiette ki önmagát).

A hittagadó nem lehet sem keresztszülő, sem bérmaszülő, és egyházilag nem temethető el, hacsak bűnbánat jelét nem nyilvánítja. II. János Pál pápa „Kiengesztelés és bűnbánat” c. körlevelében a legjellemzőbb súlyos, személyes döntés esetén a halálos bűnök egyik mintapéldájaként említi, mint Istentől és Krisztustól való tudatos elszakadást.

c) Az eretnekség (haeresis) inkább az egyháztörténelmi múlt jellemzője, de azért előfordul a jelenben is, jóllehet korunkban nem az egyes hittételekkel van probléma, inkább magával a hittel. Eretnek (heretikus) az, aki elfogadva Krisztust és az egyházát, megtartva tehát a keresztény nevet, elvszerűen tagad valamely lényeges hitigazságot. Nem a teljes Krédót tagadja, mert akkor hitehagyó lenne. Lényeges hitigazságot, dogmát tagad (pl. Krisztus Isten-voltát). Aki tehát nem tudja elfogadni az angyalok karait, még nem eretnek. Erkölcsi megítélését tekintve jellemző, hogy az egyház minden időben komolyan vette a hit épségét. Pál apostol anatómát mond a „más evangéliumot hirdetőre” (Gal 1,8). A keresztényeket arra inti, hogy figyelmeztessék a tévtanítót, és kerüljék, mert meghasonlott ember, aki „önmagát ítélte el” (Tit 3,10). – Egyházi büntetései ugyanazok, mint az aposztatáé, meg a hittől elszakadóké.

d) A szakadárság (schisma) az előbbihez hasonlóan szintén a történelmi múltra utal. Szakadár az, aki keresztény hitét megtartva megtagadja az engedelmisséget a római pápa iránt, és elszakad az egyháztól. Korunkban is kísért. A Jézus-mozgalomhoz való csatlakozás egyébként pozitív vallási megnyilatkozása is szakadár lépés lenne olyan katolikus részéről, aki tudatosan elfordulva az egyháztól, az egyházon kívüli kereszténységet választana. A tudatos és szándékos döntéssel történő elszakadás halálos bűn. Az egyházi büntetőjogban ugyanolyan elbírálás alá kerül, mint az előbbi kettő. A szakadár ugyanis voltaképpen olyan eretnek, aki a Krédóból csaknem mindent elfogad, kivéve a katolikus egyházra vonatkozó hitvallást.

Megjegyezhető még, hogy sem az „eretnek”, sem a „szakadár” név nem öröklődik az utódokra. Eretnekké tehát személyes döntés alapján lesz valaki, nem születés révén.

## II. RÉSZ

### A KERESZTÉNY REMÉNY

#### 1. A remény értelmezése korunkban

##### 1.1. A remény időszerűsége

Korunk különleges érdeklődéssel fordul az emberi jövő felé mind a tudományok, mind a filozófia, mind a teológia síkján. A fejlődés eszméje átjárja egész gondolkodásunkat, s ennek értelmében az emberről is úgy beszélünk, mint aki inkább „lesz”, mint „van”. Ezt igazolja a futuroológia egyre növekvő népszerűsége is.

a) Teilhard de Chardin világvíziója kifejezetten a jövő felé kinyíló dimenziójában kap sajátos értelmet. A fejlődés „erővonalai” úgy összpontosulnak ebben a szemléletben az Omega felé, hogy abban a világ jövője és benne az emberi jövő nyer szellemi megalapozást Krisztusban. A teljes megsemmisülés rémképe helyett itt a kozmikus remény esélyei bontakoznak ki, amelyben az élet és a szellemi létforma szférája visszafordíthatatlanul betöltöni hivatott a kozmoszt, nem az anyag ellenére, hanem annak megdicsőülésével.

b) Ernst Bloch marxista szempontból írja meg a keresztény gondolkodásra is termékenyen ható elképzelését arról a jövőről, amelyben képességeink majd teljesen kibontakoznak, amelyben az ember igazi lényege majd kinyilvánul. Mert az ember szerinte is inkább a „lesz” kategóriájába tartozik, mint a „van” körébe. A keresztény transzcendencia „fölfelé” mutató iránya helyett itt a fejlődés csupán „előre” mutat, merőben földi keretekben, de a tökéletesebb kibontakozást ígérő történelmi jövő felé.

c) Jürgen Moltmann – mintegy válaszul Bloch kötetére – a keresztény remény kilátásait fogalmazza meg. A „teljes humánus” megvalósulása nála egyértelműen eszkatologikus irányú, mert Krisztus által és Istenben valósul meg, ahogyan azt a kinyilatkoztatás közli az emberrel. Moltmann számára a Szentírás a „remény könyve”. Benne azonban Isten nem az „Én vagyok, aki vagyok” Istene, hanem olyan Abszolútum, akiről az üdvösség történetének tükrében inkább a „leszek” állítmánya mondható ki. Ezt értelmezőleg így lehetne megfogalmazni: Én vagyok a te Urad, Istened, én leszek az üdvösséged.

A kinyilatkoztatás szerint Isten teljes kinyilvánulása az ember teljes kinyilvánulásával együtt valósul meg, az eszkatologikus jövőben. Ennek a keresztény reménynek pedig a feltámadt Krisztus az alapja, akiben végső állapontunk elővételezése már megtörtént.

A jövő felé kitérő remény tehát nagyon időszerű kérdés korunkban. Épp ezért különösen fontos, hogy a keresztények a „remény hordozói” legyenek a mai világban. Ők a „remény tanúi”, akiknek a jövő iránti bizalom élethivatásukhoz tartozik (vö. Ef 4,4). Ugyanez vonatkozik az egyház közösségére is (GS 8).

##### 1.2. A remény fogalma

A II. Vatikánum szerint a keresztények az „ígéret fiai”, akik úgy várják az eljövendő dicsőséget, hogy „erős reménnyel felhasználják a jelen pillanatot” (LG 35), és „örök javak reményében ennek a világnak javára fáradoznak” (LG 48).

a) A remény azt jelenti, hogy bizalommal várunk valami ígéretes jövőbeni esemény bekövetkezésére. Aki „reménykedik”, az bizalommal van valaki vagy valami iránt.

b) Általános meghatározásában a remény bizalommal teljes várakozás valamilyen ígéret beteljesülésére.

J. Pieper nyomán fenomenológiailag is elemezhető a reménykedés főbb mozzanatai:

– A remény vágy valaminek az elérésére, ami bekövetkezhet, aminek komoly esélye, de legalább valószínűsége van arra, hogy megvalósuljon.

– A remény lényege szerint a jövőre irányuló megnyitottság. Arra vonatkozik, amit a jelenben még nem birtoklunk, ami még nincs adva számunkra, legfeljebb elővételezve.

– A remény jellemzője, hogy valamilyen érték elnyerését várja benne az ember. A legigazabb remény pedig nem egy bizonyos vágy egy bizonyos érték birtoklására, hanem a személy egészének vágya a boldogságban való beteljesülésre.

– A reményben a várakozás bizalma egyenes arányban van az ígéretben foglaltak esélyével. Minél jobban meg lehet bízni abban, aki az ígéretet teszi, annál biztosabb a remény.

– A remény bizalma a várakozás esélyével arányosan aktivizálja a személyiséget, hogy elébe menjen a beteljesülésnek, és fölkészüljön arra.

– A remény bizalma nem csupán tevékenyvé teszi a személyiséget, hanem egyúttal képessé teszi a megpróbáltatások elviselésére is, amennyiben a várakozás komoly nehézségeket támaszt.

c) **Teológiai meghatározását tekintve a keresztény remény a kegyelemmel belénk oltott erény, bizalommal teljes és termékeny várakozás az isteni ígéret, vagyis a Krisztus által beteljesülő üdvösség elnyerésére.**

### 1.3. A remény fajtái

Megnyilvánulási formáit illetően a remény különböző lehet. A legfontosabb megkülönböztetés az immanens és transzcendens jövőre irányulás elválasztása. Ennek sajátos típusai vannak a jövő felé való fokozatos megnyitottság szerint:

– A merőben immanens remény abban áll, hogy az ember várakozása csupán a saját földi életének szűk keretében marad, és nem terjed túl azon.

– Túllép ezen a szűk körön a futurológiai várakozású transzcendencia. Ebben a remény kitágul az emberiség távolabbi jövője felé, de nem lép túl a természetes kereteken. Ilyen értelmű a marxista remény is, amely a technika haladására, az emberi képességek nagyobb hatósugarú kibontakozására, valamint a humánusabb társadalmi rend megvalósulására alapozódik.

– A remény teológiai értelmét a természetfölötti jellegű transzcendencia várakozása jelenti, mely a kinyilatkoztatás üzenetében mint az eszkatologikus létformában beteljesülő ígéret nyer értelmet. Erre mutat az „ígéret földjének” végső jelentése és a megígért, illetve már megszületett Messiásnak, Krisztusnak második eljövetele. Ez a személyes üdvösséget is kilátásba helyezi.

### 1.4. A remény bibliateológiai értelme

A bibliateológiai szemlélet itt a lényeges szempontok kiemelésére törekszik, ami által a kinyilatkoztatás üzenete az üdvösségtörténet egészében válik értelmezhetővé.

a) Az Ószövetség reménye

Mire irányul tulajdonképpen az Ószövetség reménye? Egy sajátos ígéret teljesülésére. Ennek az ígéretnek körvonalai már a Teremtés könyvében fölfedezhetők, és érzékeltetik a bűnös, szenvedő, léte értelmére világosságot kereső emberiség ősi vágyát a megváltásra (Ter 3,15; 9, 1-17). Konkrétabb formában bukkan föl az ígéret Ábrahám történetében. Az Úristen megígéri, hogy általa nyer áldást a Föld minden nemzetsége (Ter 12,3), hogy megsokasítja utódait, és hozzájuttatja azokat az „ígéret földjéhez”. A szövetségekötés is erre az ígéretre vonatkozik. Mózással megindul az ígéret földjének elfoglalása. A sínai szövetségekötés már Jahve és a választott nép szövetsége az ígéret megvalósítására. A prófétáknál az eljövendő Messiás alakja jelenik meg (Iz 2-12), amely kapcsolatban van a messiási korszak látomásaival. Az ígéret földje és a megígért Messiás tehát összetartozik. A Messiás az ígéret földjén születik (Betlehem), majd az ígéret földje az eljövendő Megváltó eszkatologikus uralmának, Isten országának jelképévé tágu.

Min alapul ez a remény? Az Ószövetség igen sokszor utal arra, hogy Jahve „Izrael reménysége” (Jer 14,8 stb.). Az Istenbe vetett hit és feltétlen bizalom az, ami refrénként hangzó biztatás a „remény őrei”, a próféták részéről. Ez a kifejezés: Jahve „hűséges”, annyit jelent, hogy megtartja szavát, melyet az ígéret tartalmaz. Ő az, aki „van”, aki népével van, aki népének üdvössége, és aki alapja a „reményteli jövőnek” (Jer 29,11; 31,17). Ő megvalósítja szavát

népének bűnei és eltévelyedései (tehát szövetségesei) ellenére, mert irgalmas és megbocsátó (Ez 36,29; Oz 11 stb.). Ezért bízni kell benne mindörökké (Iz 26,4). Az Istenbe vetett bizalom az üdvösséget váró ószövetségi ember támaszpontja, mely a halálon túli beteljesülés akkor még teljesen bizonytalan várakozását is megalapozza számára.

Mit eredményez ez a remény? Lelkierőt önt a csüggedőkbe, ha azok elveszítik türelmüket a várakozásban. „Akik az Úrban bíznak, új erőre kapnak, szárnyra kelnek, mint a sasok” (Iz 40,31). Ez a remény éltette a választott népet történelmének megpróbáltatásai között, az egyiptomi és babiloni fogságban, a hellenista uralkodók üldözései idején. Sok problémát jelentett viszont az ígélet merőben e világi értelmezése. A választott népnek ebben a deformált reményben azonban gyakran kellett csalatkoznia, és nem csupán saját bűnei miatt. Isten a történelem ostorával is arra vezeti népét, hogy felismerje az üdvösség történetének, kiválasztottságának és ebből fakadó reményének eszkatologikus jellegét. Ez be is következik a Krisztus előtti századokban, főként az üldözések idején. Ekkor lesz a választott nép reménye „halhatatlansággal teljes” (Bölcs 3,4), és jut el a feltámadásba vetett remény magaslatára (2 Mak 12,44). Az ígélet eredeti értelme épp ebben világosodik meg.

#### b) Az Újszövetség reménye

Az Újszövetség Krisztus személyében és tanításában a remény vonalán is „beteljesíti” a régit. A messiási remény Krisztus eljövételével valóra vált. Krisztusban pedig nem csupán a teremtés, hanem a remény is megújul és konkrét értelmet nyer.

Mire irányul az Újszövetség reménye? Az ígélet eszkatologikus befejezésére, melyet a Szentírás különféle képpel mond el. Az „örök élet reménye” ez (Tit 1,2; 3,7), és ezzel az ember megdicsőült voltának kinyilvánulása (1 Ján 3, 1-3); az „új ég és új föld” eljövetele (Jel 21-22); Isten országának beteljesülése (Mt 6,10; Jel 12,10). Magában foglalja ez a várakozás az üdvösség eszközeinek, elsősorban Isten kegyelmének elnyerését is. A Krisztus megjelenésére váró keresztény „semmilyen kegyelmet nem nélkülöz” (1 Kor 1,7). Péter apostol pedig erre buzdít: „Bízzatok teljesen abban a kegyelemben, amelyet Jézus Krisztus megjelenésekor fogtok kapni” (1 Pét 1,13).

Min alapul ez a remény? A Krisztusba vetett bizalmon. Igaz, az újszövetségi Szentírás is fönntartja az Isten hűségébe vetett bizalmat (vö. 1 Tim 6,17; Zsid 10,23; 11,16). Ez azonban Krisztusban konkretizálódik, akiben már megvalósult az ígélet, és akiben az majd be is teljeseedik. Krisztus föltámadása a keresztény remény sorsdöntő megalapozása. Pál apostol fogalmazza meg ezt, amikor így ír: „Krisztus bennetek a megdicsőülés reménye” (Kol 1,27).

Mit eredményez ez a remény a keresztényekben? Erre vonatkozóan is főként a páli levelekben olvashatunk különféle utalásokat. A hittel és a szeretettel együtt a remény is közösségformáló erő: „Hivatástok egy reményre szól” (Ef 4,4; Róm 8,17 stb.). Ez a remény a lélek „biztos és szilárd horgonya” (Zsid 6,19), mely rendületlen kitartást igényel (Zsid 10,23). A reményben Isten népe „jótettekben buzgólkodó” legyen (Tit 2, 13-14). Így biztos alapot gyűjthet „a jövőre, és elnyeri az igaz életet” (1 Tim 6, 18-19). Ez a remény végül örömteljes: „Legyetek örvendezők a reményben” (Róm 12,12; ld. még Róm 15,13).

Az inkább közösségi jellegű ószövetségi reménnyel szemben az újszövetségi remény már világosan kilátásba helyezi a személyes üdvösséget.

### 1.5. A remény jutalma és a jutalom reménye

A keresztény reménnyel kapcsolatban régi probléma az: szabad-e érdemről és jutalomról beszélni vele kapcsolatban? A jutalom reményében jónak, erkölcsösnek lenni vajon lehet-e igazán keresztény magatartás?

Már a protestáns teológiában fölvetődött ez a kérdés Luthernál és Kálvinnál is.

A keresztény nagykorúság új oldalról veti föl a nehézséget. Kétségtelen, hogy a gyermeki magatartásra jellemző a kilátásba helyezett jutalom motívuma (pl. „Ha jól tanulsz, jutalmat kapsz”). Vajon hogyan viszonyul az „örök jutalomhoz” a nagykorú keresztény magatartás?

A fölvetődő kérdésre a Szentírás, az egyház és a józan megfontolás szellemében adható válasz:

a) A Szentírás nyelve, beszédmódja gyakran használja a „jutalom” szót és általában pozitív értelemben.

Nyilvánvaló, hogy itt egy olyan ősi beszédmódról van szó, amely az adott helyzetben az „úr-szolga” viszonyhoz kapcsolódik, és abból nyeri tapasztalati alapját. Eszerint az igazságosság megköveteli, hogy aki hűségesen szolgál, megfelelő jutalmat kapjon, mert „Méltó a munkás a bérére” (1 Tim 5,18). Amikor azonban ezt a – sajátos társadalmi formához kötődő – emberi viszonyt alkalmazzuk a hűséges igazak és a jutalmazó Isten viszonyára, vonatkozására, a „jutalom” szó már csupán analóg értelemben használható. Az üdvösséget ugyanis nem lehet „megszolgálni”, az az emberi együttműködés mellett is a kegyelem ajándéka (ezt érzékelteti a későbbben jövő szölművesek példabeszéde; Mt 20); másfelől a jutalmazó Istent sem lehet az uralkodó ember szerint mérni, mert Ő igazságosságban és irgalomban messze felülmúlja az embert.

b) Az egyház tanítása egyértelműen állást foglal azokkal szemben, akik a reményt ilyenféle meggondolásból megvetik. A Tridentinum megvédi az örök jutalom reményét, illetve azokat a keresztényeket, akik erre tekintettel vannak (DS 1539). Mindez azonban nem teszi fölöslegessé, sőt igényli a megfelelő értelmezést.

c) Az értelmi megfontolás keretében utalni lehet az alábbi szempontokra:

– Az igazak jutalma és a gonoszok büntetése nem etikaellenes, hanem az igazságosság követelménye. Ezért mondja Szent Pál: „Most készen vár az örök élet koronája, melyet azon a napon megad nekem az Úr, az igazságos bíró” (2 Tim 4,8).

– A „jutalom” szóval kapcsolatban fontos megkülönböztetés: anyagi, illetve dologi érték jelenti-e a jutalmat, vagy pedig a szeretett személy? A keresztény reményben nem valami önző és gyermekes égi jutalomról van szó, hanem a szeretetben való találkozásról Krisztussal (1 Tessz 4,17), és a végső célhoz érkezésről.

– Az ember belső fejlődését sem szabad figyelmen kívül hagyni. Ez pedig abban mutatkozik meg, hogy a remény motívuma fokozatosan emelkedik az önző és kicsinyes jutalomvárástól (vö. „Mi lesz a jutalmunk?”; Mt 19,27), melyre a szolgálai magatartás jellemző, egészen a szeretetben vállalt szolgálat és a szeretetben való találkozás magaslatáig. Mert a keresztény élet és gondolkodásmód, a Krisztusban való létforma kialakulása nemritkán hosszú belső fejlődés eredménye, amely a remény átalakulását is jelenti.

### *1.6. Bizonyosság és bizonytalanság a reményben*

A hit távlatában a jövő az üdvösség kérdését veti föl. Példája Pál apostol, akiben él a keresztény remény, mégis „félelemmel és rettegéssel” munkálja üdvösségét (Fil 2,12). Bizonyossága Krisztusban van (2 Tim 1,12), mégis bizonytalansággal vegyül ez a bizonyosság, amikor az üdvösség reményéről van szó.

Mivel alapozható meg tehát a keresztény remény? Mennyiben van annak esélye, és van-e egyáltalán?

A válasz Isten és az ember oldaláról közelíti meg a kérdést:

a) A katolikus erkölcszociológia a Szentírás és az atyák, valamint a nagy teológusok tanítása alapján mindig vallotta, hogy a remény Isten részéről szilárd bizonyosság (Zsolt 24,1). Ő hűséges adott szavához, ígéretéhez.

b) A remény bizonytalansága tehát csak az ember oldaláról értelmezhető. Egzisztenciánk felől nézve viszont jogos a páli „félelem”, a keresztény elővigyázat. Mert aki áll, az eleshetik (1 Kor 10,12). Ha az ember megfelel az arra, hogy az üdvösséghez az ő közreműködése is szükséges, sőt a talentumokat kinek-kinek aszerint kell kamatoztatnia, amilyen mértékben kapta, akkor egyszerre érthetővé válik a bizonytalanság.

c) A keresztény remény közvetlen megalapozása szempontjából különleges jelentőségű Krisztus föltámadása. Ez az üdvösség történetének s magának a keresztény reménynek is központi eseménye. A feltámadt Krisztus ugyanis nem csupán szavakban foglalt ígéret, hanem élő tanúságtétel előttünk; az eszkatologikus jövő elővételezése, végső sorsunk tanúbizonysága, a keresztény értelmezésű evolúció iránymutatója.

Az üdvösség reménye tehát eléggé biztos ahhoz, hogy bizalmat szavazzunk az eszkatologikus jövőnek, és eléggé bizonytalan ahhoz, hogy megóvjon a könnyelműségtől, a felelőtlen élettől.

## **2. A keresztény reményben él**

### *2.1. A remény termékeny várakozás*

A keresztény remény a felületes szemlélő előtt merőben passzív várakozásnak tűnik. Ezzel kapcsolatban a probléma kettős. Egyik oldala a kereszténység múltjába mutat vissza, a másik a szekularizált jelenbe.

– Ami az első keresztények életét illeti, kétségtelenül jelentkezett az a kísértés, amely Krisztus második eljövételének, a parúziának félreértéséből magyarázható. Többben ugyanis úgy hitték, hogy ez még az ő életükben bekövetkezik. A kísértés az volt, hogy akkor fölösleges az emberi erőfeszítés, sőt egyesek ezt kifejezetten a lelki értékek elhanyagolásával is összeegyeztethetőnek tartották.

– A kérdés másik oldala korunk félreértése a keresztény reménnyel kapcsolatban. Ez egyben a mai ateizmus egyik vádjá; az ti., hogy a túlvilági remény elidegeníti a földi feladatokról, holott a jövőt az embernek kell fölépítenie.

Az őskeresztények egyes képviselőinek vagy kisebb csoportjainak passzív várakozása nyilvánvaló félreértés. Az apostolok igehirdetéséből ugyanis kiderül, hogy a parúzia idejéről semmi biztosat nem lehet tudni (1 Tessz 5,1 k); azt Pál apostol szerint pogányok megtérése és nagy hitehagyás előzi majd meg (Róm 11,25; 2 Tessz 2,3). Jézus

Krisztus szavai szintén erre utalnak. Mert a parúziának sem napja, sem órája nem tudható (Mt 25,13). Jézus szerint megelőzi azt egy olyan időszak, amikor Isten országának örömhíré az egész világon hirdetik majd (Mt 24,14).

Az újszövetségi Szentírás egyértelműen állást foglal a tevékeny remény mellett, mind a lelki élet, mind pedig a társadalmi élet vonatkozásában.

Az egyház tanítása sem hagy kétséget afelől, hogy az örök élet reménye nem jelenti a földi feladatok elhanyagolását, a világtól való elidegenedést, hanem éppen ösztönöz a munkára.

## 2.2. Mennyiben szükséges a remény az üdvösségre?

Az egyház tanítása szerint Isten egyetemes üdvözítő szándéka hittétel (1 Tim 2,4). Az is kétségtelen azonban, hogy az ember köteles munkálnia üdvösségét, mégpedig nagykorúsága arányában és lehetőségeihez mérten. A Tridentinum tanítása szerint egyik nélkül sem lehet Krisztus élő tagjává lenni (vö. DS 1531). De hogyan juthatnak el a reményben való élet kegyelmi állapotára azok, akikhez nem jutott el az evangélium üzenete? Ebben a tekintetben ugyanis már nem csupán a „pogány népelvre”, hanem a szekularizált világban élőkre is gondolnunk kell.

**A kifejezetten keresztény remény szükséges az üdvösség elnyerésére azoknak, akik az Evangélium megfelelő ismeretére eljutottak. Azok számára, akik önhibájukon kívül nem ismerik az Evangéliumot, föl kell tételeznünk valamilyen transzcendens remény lehetőségét, amely Isten kegyelmével az üdvösségre vezet.**

a) A tétel indoklásául hivatkozni lehet a Szentírásra, amely szerint az üdvösség reménye számunkra Krisztus (vö. Kol 1,27). Szent Pál arra is rámutat, hogy csak a transzcendens várakozás vezet célhoz: „Ha csupán ebben az életben reménykedünk Krisztusban, minden embernél százalomra méltóbbak vagyunk” (1 Kor 15,19). – Az egyház tanítása szerint „Mindegyikünknek... az élő hit útján kell járnia, amely ébren tartja a reményt és a szeretet által munkálkodik” (LG 41).

A protestáns teológia egyedül üdvözítő hitével, a „sola fides” tanával szemben a hit, remény, szeretet együttes szükségességének hirdetése jellemzi a katolikus tanítást.

b) A „kifejezetten keresztény remény” fogalma azt is jelenti, hogy a kegyelemmel olyan várakozást alakítunk ki magunkban, amely áthatja a személyiséget, és tetteivel kihat az élethelyzetre. Milyen körülmények között ajánlatos a reményt felindítani?

– Elsősorban a szentségek vételénél. A felnőttek keresztségénél, a bérmáláskor, az eukharisztia vételénél, továbbá a hivatás szentségénél (házasságkötés, papszentelés).

– A megtéréssel is együtt jár a remény felindítása éppúgy, mint a keresztény élet belső megújításával (lelki gyakorlat, életgyónás), amelyben megerősödik életünk Krisztusra irányulása (vö. keresztény elkötelezettség).

– A hit elleni kísértésben vagy a kétségbeesés küszöbén imádkozni kell a remény kegyelméért („Te vagy, Uram, én reményem...”).

– A nehéz élethelyzetekben, különösen életveszélyben, illetve a halálra való előkészületkor.

c) A „rejtett remény” azokban él, akik keresik a megváltást és keresik az Istent, törekednek követni lelkiismeretük hívását, még ha nem ismerik is fel benne Isten szavát. Vannak, akik az emberi természetbe oltott vallási igény ősi ösztönével tapogatóznak a világ homályában, keresve létük miéért a választ. Sokan a személyes üdvösség iránt érdeklődnek, és érzik, hogy önmaguktól nem várhatják megváltásukat. Megvan bennük a nyitottság a jövő felé, és nem csupán futurológiai vonatkozásban. Ez a nyitottság egyébként nélkülözhetetlenül szükséges az üdvösségre, bár önmagában még nem elegendő.

A Krisztus látható egyházán kívül élők viszont ezt bontakoztatják ki személyiségükben. Ez a rejtett remény Isten kegyelmével elvezethet a transzcendens remény kifejezett formájához is, ezzel pedig az üdvösségre.

## 2.3. Bűnök a keresztény remény ellen

Két végletes magatartásról kell beszélnünk a remény deformálódásával kapcsolatban. Az egyik a remény indokolatlan túlfeszítése, amely illúziókba téved, és félrevezeti az Isten felé tájékozódó embert, a másik a remény elvesztése.

a) A reménytelenség, illetve annak fölfokozott formája, a kétségbeesés, a reménytől való megfosztottságra utal. A reménytelenség a személy nyomasztó belső állapota, amely teológiai értelemben azt jelenti, hogy az ember – időlegesen vagy véglegesen – kilátástalannak tekinti az üdvösséget. A teljes reménytelenség nem egyszerűen érzelmi életünk válsága, hanem az emberi egzisztencia kockáztatása. Hiszen sokaknál öngyilkosságba vezet. Az egyéni üdvösség kilátástalansága rendszerint az ember és a világ jövőjének kilátástalanságával együtt jelentkezik. Ez az ún.

nem hívőknél vagy az anonim keresztényeknél a létbizalom megroppanásával jár együtt, és implicit módon jelentheti az üdvösség reményének elvesztését.

Megnyilatkozási formáit tekintve a reménytelenség állapota vagy az Istenbe vetett bizalom megingásából ered, vagy pedig önmagában nem bízik az ember. Végletes formája a kétségbeesés.

Erkölcsei megítélését tekintve az üdvösség reményének tudatos elutasítása halálos bűn: a legsúlyosabb bűnök egyike, amit az ember egyáltalán elkövethet. Aki ezt valóban személyes döntése alapján, meggyőződésből teszi, olyan, mintha önmagát zárná börtönbe, a személyesen választott kárhozatba. A Transzcendens iránti bizalom tehát rendkívül fontos. Pál apostol szerint a keresztény öröm egyik forrása ez, szemben azokkal, „akiknek nincs reményük” (1 Tessz 4,14).

b) A vakmerő bizakodás az előbbivel szemben egy merőben ellentétes magatartási forma, amelynek általános jellemzője, hogy az ilyen keresztény nem a kinyilatkoztatás ígéretének és nem az ígéret hivatott értelmezésének szellemében remél. Ennek oka lehet az emberi elbizakodottság, az önzés vagy egyszerűen: hitbéli tévedés.

Már az elnevezés elárulja, hogy nem „túlzott bizalomról”, hanem oktalan és indokolatlan „bizakodás”-ról van itt szó. Még élesebben kiütözik azonban ez, ha a „bizalommal” az „elbizakodottságot” állítjuk szembe (vö. Péter magatartása Jézussal szemben, amikor a közeli haláláról beszél; Mt 16,23).

A vakmerő bizakodás az üdvösség reményének deformálódása: képtelen és indokolatlan, olykor egyenesen követelőző várakozás olyan beteljesülésére, melyet Isten ígérete nem tartalmaz. – A vakmerő bizakodás tehát súlyosabb formájában az istenkísértéshez vezet. A kettő ugyanis szorosan összetartozik az üdvösség horizontján. Előbbi azonban tágabb fogalom, amely az utóbbit sok esetben csak rejtetten vagy indításként tartalmazza.

A mindennapi életben a vakmerő bizakodás általában az indokolatlan csodavárásban mutatkozik meg, de a kifejezett istenkísértés bűnével is találkozhatunk. Ebben az esetben az indokolatlan reményben csalódott személy dacpolitikát alkalmaz Istennel szemben (pl. a nem teljesült ima válaszául „elhidegülés” az imádságtól vagy akár a vallás gyakorlásától is). Maga az istenkísértés a Mindenható kihívása, emberi megrendelésre várt csodálatos közbelépés; törekvés arra, hogy Isten az erejét emberi érdekek szolgálatába állítsa.

Erkölcsei megítélését tekintve a reménytelenség súlyos bűn; ugyanúgy az, ha valaki túlzott önbizalommal, tudatosan a saját erejéből akar üdvözülni, megvetve Isten kegyelmét és a teremtmény alázatát. Az emberi erőfeszítés túlértékelésével szemben súlyos vétéknek számít az is, ha valaki – például a hitre vagy Isten irgalmára hivatkozva – elmulasztja az emberi közreműködést üdvösségéhez, esetleg fatalizmusba téved, mintha törekvése „úgyis hiábavaló” volna. A halál pillanatában való döntésre senki sem számíthat vakmerő bizakodás nélkül, mert a végső állhatatosság kegyelmében sem közömbös az ember teljes élete. Az üdvösség – éppúgy, mint a kárhozat – fokozatosan érlelődik meg az emberben. Abban nincs helye sem a könnyelműségnek, sem pedig annak, hogy valaki Isten végtelen irgalmára és az Ő egyetemes üdvözítő szándékára hivatkozzék, miközben felelőtlen életet él. A készületlen diák még reménykedhetik abban, hogy nem kell felelnie. Isten előtt azonban nincs az embernek ilyen esélye. Bocsánatot a végső órában is nyerhet az ember, mint a jobb lator, de ez sohasem lehet ravaszkodó számítás célkitűzése. Az objektíve súlyos bűnből akkor lesz halálos bűn, ha személyes döntésünk az alapvető szándékot is érinti, és eltéríti azt Istentől.

### III. RÉSZ

## A KERESZTÉNY SZERETET

### 1. A szeretet alapkérdései

#### 1.1. A szeretet időszerűsége és fogalma

A II. Vatikánum megfogalmazása szerint az egyház a Megváltó szeretetén alapul, és hozzájárul ahhoz, hogy az igazságosság és a szeretet szélesebb teret hódítson az egyes nemzetek határain belül, meg a nemzetek között. Az egyház így közösségi voltában is a szeretet tanúja a világban. A zsinat ezért nevezi a hit, a remény és a szeretet közösségének. Ebből következik, hogy az egyház evangelizációs küldetése nem csupán a hittel és reménnyel kap-



csolatos. Mint gondos és figyelmes anyának, meg kell tanítania az embereket a szeretetre is, melynek tökéletességére mindenki meghívást kapott.

A keresztény karitászt értelmezésénél az emberi szeretet nyelvi formáiból kell kiindulni.

a) A „szeretet” szóval rokon jelentésű a magyar nyelvben a „szerelem”, továbbá a „barátság”, a „szimpátia”, az „érzelmi kapcsolat” vagy a „humánus”. A latin nyelv is több árnyalattal fejezi ki a szeretet jelentését: amor, dilectio, caritas, amicitia. Görög eredetű a karitászt, továbbá a mai pszichológiai és teológiai nyelvben az erosz, a filia és az agapé. A szeretet tehát gazdag jelentésű szó, igen különböző valóságokat jelöl: testieket vagy szellemieket, ösztönösöket vagy tudatosakat, súlyosakat vagy könnyedeket, olyanokat, amelyek kibontakoztatják az embert és olyanokat, amelyek elpusztítják. Nincs tehát könnyű dolga a fogalmi megközelítésnek.

b) A szeretetet szorosán véve nem tudjuk meghatározni. Legáltalánosabban jelentését tekintve valamilyen érték utáni személyes vonzódást, odaadást ismerünk fel benne. A teológiai meghatározás az evangélium üzenetét veszi alapul. A keresztény szeretet a kegyelem által belénk oltott erény, a legigazabb jóakarát, mert az üdvösség akarását és annak tevékeny szolgálatát jelenti, Krisztus példája szerint.

– Aki magának és másoknak a legnagyobb jót, az üdvösséget akarja, és ezt a törekvését lehetőségeinek körében tettekre is váltja, abban elmélyült belső készséggé, személyisége alapvető beirányzottságává lesz a keresztény szeretet. Vannak ennek kivételes tanúi: a kanonizált és nem kanonizált szentek.

c) A szeretetet megnyilvánulásai alapján analóg fogalomnak kell tekinteni. A szó jelentése tehát többrettű, s az azonosság a különbözőséggel vegyül. Legjellemzőbb példája ennek, amikor Isten és az ember szeretetéről beszélünk, bizonyos hasonlóság alapján. Isten szeretete sajátosan nyilatkozik meg a teremtésben, a megváltásban és a világ megszentelésében. Az emberi szeretet sem mentes a különféle megnyilvánulásoktól, melyek között a fogalom körében legnehezebben fér össze a megkívánó és a jóakaró szeretet.

A jóakaró szeretetben nem csak kapni akarok, hanem a másikat megajándékozni. A kiterjedés tekintetében a szeretet tágassága állapítható meg, kezdve a vérségi kapcsolatokon (szülő, testvér, rokon) a faji vagy világnézeti szimpátián túl egészen az egyetemes emberszeretetheg. – A természetes és természetfeletti szeretet megkülönböztetése is fontos. Előbbi a Teremtő ajándéka és mélyen gyökerezik személyes valónkba. Utóbbit a megszentelő kegyelemmel kapjuk. Az előbbi jellemző példája egy anya szeretete a gyermeke iránt. Utóbbi a Krisztusban kapott szeretet, amely mintegy Isten természetébe vonja be a megajándékozottat (vö. 2 Pét 1,4).

## 1.2. Szeretet és érdek

Vajon fölébe emelkedik-e a szeretet az emberi érdekek önző szempontjainak? A jelen kérdésben két ellentétes nézet találkozhat egymással. Az érdekek filozófiája szerint az ember minden törekvésében önző. Magatartását meghatározzák testi, anyagi és érvényesülési érdekek. A másik véglet szerint a tiszta szeretet mentes mindenfajta érdektől és jutalomvárástól. Mi a válasz e két végletes álláspontra?

a) Az érdekeket abszolutizáló nézetnek igaza van abban, hogy a megkívánó szeretet valóban nem tud felül-emelkedni az önérdeken, mert azt keresi csupán, ami neki jó. A jóakaró szeretetnek azonban épp az a jellemvonása, hogy elsősorban a másokra tekint; azt nézi, mi jó a szeretett személynek. Az emberi életben tapasztalható minden áldozatos szeretetben az utóbbi jut kifejezésre.

b) A „tiszta szeretet” nézete emelkedett szándéka mellett is tipikusan elméleti jellegű, mesterkéltszketikus elképzelés, melyet az egyház józan realizmussal utasít vissza. Az érdekek ugyanis nem semmisülnek meg, hanem fölemelkednek a szeretetben. A keresztény önzetlenség nem jelenti önmagunk kikapcsolását, mert senki sem üdvözülhet önmagán kívül. Szent Pál ezért törődik a saját üdvösségével is (1 Kor 9,27). A „tiszta szeretet” „érdeknélkülsége” hovatovább „érdektelenséggé” válnék, ami sehogy sem férne össze a keresztény erény fogalmával.

c) Mindkét nézetre vonatkozik az a megállapítás, hogy a szeretet valódi tisztulása és fölemelkedése a motívumok tökéletesedésében valósul meg. Ennek három fokozatát különböztette meg a klasszikus erkölcszteológia:

– Az alapfok az élvezetszerzés motívuma. A szeretet önző vágyát ezen a fokon az hajtja, hogy az ember ösztönérdekének megfelelően gyönyört kapjon a szeretett személlyel való találkozásban.

– Az anyagi vagy érvényesülési érdek jellemzi a hasznosság motívumát, amely a szeretetvágyban akkor érvényesül, amikor például valaki a hozomány vagy a társadalmi fölemelkedés érdekében köt házasságot.

– Az igazi szeretet akkor bontakozik ki az emberben, amikor a szeretett lényben a személy értékeit tekinti fő motívumnak, amely minden más szempontot mellékessé tesz, anélkül azonban, hogy az előbbi kettőt szükségképpen mellőzné. Szent Bernát találóan mondja ezzel kapcsolatban: a szeretet „nem keresi a jutalmat, hanem kiérdemli”, továbbá „nem keresi más jutalmát, mint magát Istent”. Az érdekek filozófiája csak az első kettőt veszi

figyelembe. A „tisztá szeretet” pedig még a harmadikat is méltatlannak tartja, ha az integrálja az előbbi kettőt. – Ezek a fokozatok áttételesen a vallásos szeretet fejlődésében is jelentkeznek.

A lelki élet alapfokán a keresztény ember még úgy szeret, hogy folyton a lelki élvezeteket keresi. Aztán gyakori tapasztalat a hasznossági szempont uralkodó szerepe („Tanuljon a gyermek hittant, hogy tisztelje a szüleit.”). Az igazi keresztény szeretet akkor jut el a valódi motívumhoz, ha Istent mindenekfelett és önmagáért szereti, Istenben pedig az embereket szereti.

d) Az előbbi fejtegetésből logikusan következik, hogy a kereszténynek önmagát is kell szeretnie. A „szeresd felebarátodat, mint önmagadat” (Mt 22,38) törvénye ma sem veszítette érvényét, csupán fölemelkedik és beteljesedik Krisztus irántunk való szeretetének motívumával. A keresztény Krisztusban és embertársai üdvösségének szolgálataért (= másokért) bontakoztatja ki magát a világban. Ez azonban nem változtat azon, hogy Szent Pállal a saját üdvösségére is gondolnia kell. Senki sem tudja ugyanis hatásosan szolgálni embertársait, ha nem gondol saját személyi kibontakozására, mely egyben Isten képének kibontakoztatását jelenti.

### 1.3. A szeretet bibliateológiai értelme

Az Ószövetség szeretetfogalma kettős megvilágítást igényel. Egyfelől Isten szeretetét jelenti, másrészt az ember választását erre a szeretetre.

a) Jahve szeretetének nyilvánvaló jele maga a kiválasztás. Ez vonatkozik egyes személyekre (pl. Ábrahám, Mózes), és vonatkozik magára a „választott népre”, a zsidóságra, amely Isten ígéreteinek őre és megvalósítója lesz az üdvösség történetében, egészen Krisztus megjelenéséig.

A személyek kiválasztása az emberi élet általános tapasztalata szerint is a bizalmat szavazó szeretet jele. Így lesz Ábrahám Isten „kiválasztott barátja” (Iz 41,8), bizalmas „kiszemeltje” (Ter 18,17). Ez a bizalom nyilatkozik meg Jahve részéről Mózes és a próféták felé is. Az Úr „beszél” hozzájuk és megnyilatkozik számukra.

A nép kiválasztása szintén Jahve szeretetének félreérthetetlen jele. A kiválasztottság bensőségesebb, meghittebb, bizalmasabb kapcsolatot jelent.

b) A választott nép viszonzszeretete alapkövetelményként jelentkezik az Ószövetségben. Az „első parancs” így hangzik: „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, minden erőddel” (MTörv 6,5). Ez a viszonzszeretet a választott nép vallásosságában, hűségében és erkölcsi magatartásában, tehát Isten akaratának teljesítésében kell, hogy megnyilvánuljon. – A Biblia ezzel kapcsolatban utal a hittestvérek egymás közötti szeretetére, mint kötelességre. A mózesi törvények tekintettel vannak az „idegenekre” is. Ezekkel szemben emberséges bánásmódot ajánl az Ószövetség. Amikor azonban a gyűlölködés és bosszúállás elkerülésére figyelmeztet, elsősorban a választott népre gondol.

Az Újszövetségben a legszembetűnőbb módon abban nyilatkozik meg Isten szeretete, hogy értünk és a világot „egyszülött Fiát adja” (Jn 3,16). Az Ige megtestesülése Isten szeretetének legnagyobb titka.

a) Krisztusban, az Atya „szeretett Fiában” (Mt 3,17) Isten megmutatja irgalmát az elesett embernek. Krisztus tehát a szeretet vonalán is közvetítő Isten és ember között (1 Tim 2,5). Isten szeretete immár végérvényesen rajta keresztül érkezik. Az ember viszonzszeretete pedig szintén nem kerülheti ki Jézus Krisztust: „Aki szeret engem, azt Atyám is szeretni fogja” – mondja Jézus (Jn 14,21).

b) Az újszövetségi kiválasztottak azok, akik elfogadják Isten hívását. Jézus szeretete irántuk olyan, amilyen a jó barátok szeretete: „Senki sem szeret jobban, mint az, aki életét adja barátaiért. Ha megteszitek, amit parancsolok nektek, a barátaim vagytok. Nem nevezlek többé szolgának benneteket... Barátainknak mondalak benneteket... Ezt a parancsot adom nektek: szeressétek egymást!” (Jn 15, 13-17). Tehát a választottak egymásközi szeretetének is Krisztus a közvetítője és foglalata.

c) A választottak, illetve később az őskeresztény hívek egymás közötti szeretetkapcsolata az, amit a Szentírás az „agapé” szóval jelez. Az „Istenben való szeretet” következménye, hogy „Aki nem szereti testvérét, nem szeretheti Istent sem... Szeretjük Isten gyermekeit, mert szeretjük Istent” (1 Ján 4,20 k; 5,2). A felebarát szeretete tehát lényege szerint vallásos jellegű, nem egyszerű filantrópia.

d) A keresztény „agapé” lényege szerint közösségi irányú (1 Pét 2,17), nem csupán az egyes embernek a másik emberhez való viszonyát jelzi. S ez a közösség mindenekelőtt az egyház, Krisztus Titokzatos Teste, Benne megy végbe Isten üdvözítő akaratának megvalósulása a történelemben, az üdvösség üzenetének és kegyelmeinek közvetítése, kiárasztása az evangelizáció útján.

#### 1.4. A szeretet szükséges az üdvösségre

Isten szeretetének nagy jele, hogy Krisztusban személyesen kinyilatkoztatja önmagát a világnak, és általa hívja az embert az üdvösségre. A hívásra az ember viszonszeretete nélkül nem lehet méltó választ adni. Az előzőekben már megállapítottuk, hogy a keresztény egzisztencia mindhárom alapvető erénye szükséges az üdvösség elnyerésére. Az előbbiekhöz hasonlóan itt is fölmerül azonban korunk kérdése: mennyiben beszélhetünk az üdvösségre szükséges szeretet jelenlétéről azokban, akikhez az Evangélium üzenete nem jutott el, s akik önhibájukon kívül nem jutottak a keresztséghez?

**A keresztény szeretet nélkülözhetetlen az üdvösségre mindazoknak, akik az Evangélium ismeretére eljutottak. Akik önhibájukon kívül nem jutottak el a Krisztussal való tudatos közösségre, azok sem zárhatók ki az üdvösségből, ha a szeretetnek az emberi szívbe írt hívását követik.**

a) A tétellel kapcsolatban a Szentírás tanítása a keresztényekre vonatkozik. Szent Jánosnál a Krisztusban „megismert” szeretetről van szó. Ebben az értelemben mondja: „Az Isten szeretet, és aki kitart a szeretetben, az az Istenben marad, s az Isten is benne marad” (1 Ján 4,16). A szeretetben való élet így az üdvösség kezdete bennünk. Szent Pál erősen kiemeli a hit szerepét az üdvösség szempontjából, de arról a hitről beszél, amely „a szeretet által munkálkodik” (Gal 5,6). Olyan természetfölötti szeretetről van itt szó, amellyel az Atya szereti Krisztust (a Fiút). A kereszténynek ebbe kell bekapcsolódnia és „megmaradnia” (Jn 15,9).

b) Az egyház tanításában különösen a Tridentinum emeli ki annak fontosságát, hogy a hithez a remény mellett a szeretetnek is csatlakoznia kell. Így lesz az ember Krisztus élő tagjává s vele az üdvösség örökösévé (DS 1531). Ugyanazt nyomatékozza a II. Vatikánum is, amikor „első és legszükségesebb ajándéknak” nevezi a szeretetet (LG 41-42); egyben pedig az „ember tökéletesebbé válásának alaptörvényeként” említi (GS 38).

c) Mi van azokkal, akik önhibájukon kívül nem juthattak el az Evangélium ismeretére? Azok számára akkor nyílik lehetőség az üdvösségre, ha lelkiismeretük belső hívását követve őszinte jóakarattal élnek. A Szentírás a jóakarátú embereknek belső békét kíván (Lk 2,14), amely a páli levelekben többször együtt szerepel a kegyelemmel (Róm 2,14). Ezt találjuk a Jelenések könyvében (1,4). A galatáknak írt levélben a kegyelemmel és a szeretettel együtt olvasható a lelki béke (5,22). A rómaiaknak írt levélből pedig meggyőződhetünk arról, hogy a szeretet egyúttal Isten országának törvénye, vagyis az üdvösség követelménye (14,17). Eredményezheti a gyakorló testvéri szeretet a Krisztushoz való láthatatlan tartozást is. Ez a szükséges kegyelem elnyerésének lehetőségéből azokat sem zárja ki, akik nincsenek kifejezetten tudatában a Krisztusban adott üdvösségnek (vö. Mt 25,35). A II. Vatikáni Zsinat üzenete igen figyelemreméltó, amikor a Krisztushoz való kapcsolódás lehetőségét kiterjeszti „minden jó szándékú emberre, akinek szívében láthatatlan módon működik a kegyelem” (GS 22).

## 2. Az embertársak iránti szeretet

### 2.1. Az emberszeretet időszerűsége

A II. Vatikánum iránymutatása többször utal az embertárs iránti szeretet tanúságtételére. Tulajdonképpen kettős tanúságtételről van szó. Egyrészt emberi méltóságunk bizonyításáról: az öntudat mellett ugyanis épp a szeretet az, amely döntő módon kiemeli az embert az állatvilágból. Másrészt Isten létének új megközelítéséről is szó van itt. A szeretet Istenének jelenlétét ugyanis azok az emberek tanúsítják hitelesen, akik a szeretetben élnek és a testvéri szeretetben teszik érzékelhetővé, mintegy megtapasztalhatóvá Isten jelenlétét a világban. Korunk teológiájában nagy visszhangot kelt ez a felismerés. Értelmezése azonban nem mindig hiteles és nem mindig valóban keresztény. T. A. Robinson képviseli ebben a tekintetben azt az álláspontot, mely szerint a szeretet Istenével csupán az embertársi szeretet által lehet találkozni. Karl Rahner nem esik ilyen egyoldalúságba. A probléma lényegét ő is világosan látja. Tisztában van azonban azzal is, hogy a kereszténységet még a szekularizált világban sem lehet emberbaráti közösséggé, filantrópiává leszűkíteni. Ő elismeri azoknak a vallási cselekményeknek nélkülözhetetlen voltát, amelyek kifejezetten Istenre irányulnak, anélkül, hogy közvetlen kapcsolatuk lenne az embertársi szeretettel. Mindazonáltal a kettő összetartozik. Még a kifejezetten embertársi szeretetnek is megvan az a jellemzője, hogy legalább burkoltan transzcendens jellegű, vagyis a természetfeletti istenszeretetre irányul. A kifejezett istenszeretet pedig az embertársi szeretetben realizálódik.

## 2.2. Az emberszeretet fogalma

A „felebarát” szó ma már alig használható (legfeljebb a hagyományos nyelvvel való kapcsolat érdekében). Vele együtt az „embertárs”, „embertestvér” szó használata ajánlatos; illetve egyszerűen az „emberszeretet”. A „felebaráti szeretet” összetétel pedig a főtebbiek mellett „emberi szolidaritással”, „testvéri szolgálattal”, „keresztény humánummal” fejezhető ki a mai nyelven.

**A keresztény „felebaráti szeretet” azt jelenti, hogy tevékenyen munkálkodunk embertársaink üdvösségén, Krisztus teljessége és törvényének evangéliumi üzenete szerint.**

Megnyilatkozási formáit különféle szempontok szerint lehet osztályozni:

- Mértékét nézve az embertársi szeretet lehet önmagunkhoz és Krisztushoz viszonyított. Lehet negatív formában megfogalmazni (mit tegyünk a másiknak?) és pozitív jelentése szerint értelmezni (mit tegyünk a másikért?).
- Irányát tekintve az embertársi szeretet a legközvetlenebb vérségi kapcsolatoktól az egyetemes emberszeretelig terjed, beleértve a bűnösöket, sőt az ellenséget is.
- Módját tekintve az irgalmasság testi és lelki cselekedeteit különböztethetjük meg.
- Eredményét tekintve a tevékeny embertársi szeretet felszabadít az önzésből, ezzel a közösség értékei iránt fogékony és másokért felelősséget érző, nagykorú emberi személyiség kibontakozását segíti elő.

## 2.3. Az emberszeretet evangéliumi formája

A pusztán emberi szempontokat figyelembe vevő etikák is eljutnak annak felismeréséig, hogy a másik személyt tisztelni kell, és nem szabad őt önző érdekeink megvalósítására eszközként felhasználni (Kant); illetve, hogy meg kell adni a másiknak azt, ami megilleti (sztoikusok). Az Ószövetség hittestvéri értelemben beszél a „felebarát szeretetéről”. Ennek mértékét azonban egyrészt az önmagunk iránti szeretetben jelöli meg: „mint önmagadat” (Lev 19,18), másrészt negatív formában fogalmazza az ún. „arany szabályban”: „Amit nem akarsz, hogy más tegyen veled, te se cselekedd azt másnak” (Tób 4,15).

Az Újszövetség pozitív értelemben fogalmazza meg ezt az „arany szabályt”. Krisztus pedig az embertársi szeretet normáját önmagában jelöli meg: „Szeressétek egymást, mint ahogy én szerettelek titeket” (Jn 15,12).

Mit jelent az, hogy a keresztény embertársi szeretetnek Krisztus a normája?

a) Krisztus szeretete szolidáris, megváltói szeretet, tehát valóban az ember üdvösségét akarja. Úgy akarja azt, hogy mindenben hasonló lesz hozzánk, a „bűnt kivéve” (Zsid 4,15). Szent Pál ezzel kapcsolatban ajánlja: örülni az örvendzőkkel és sírni a sírókkal (Róm 12,15; ld. még 1 Kor 12,26). Ő maga mindenkinek mindene akar lenni, hogy mindenkit az üdvösségre segítsen (1 Kor 9,22).

b) Krisztus szeretete minden ember felé kitér. Az irgalmas szamaritánus példabeszédével ezt akarja kifejezni. A példázat tanulsága az, hogy minden ember felebarátunk (Lk 10,33), még akkor is, ha ellenség (mint a szamaritánusnak az izraeli). Vonatkozik ez a bűnösökre is. Jézust nem hiába érte a vád, hogy a „vamosok és bűnösök barátja” (Mt 11,19). Nem a bűnnel való egyetértést akarja kifejezésre juttatni azzal, hogy elmegy a bűnösökhöz, hanem segíteni akar rajtuk.

c) Krisztus szeretete továbbá a teljes emberre irányul, amikor irgalmasságot gyakorol. Egyaránt gyógyítja a testet és a lelket (vö. pl. Mt 9, 1-2), minthogy az üdvösség is a teljes ember reménye; amennyiben pedig megvalósul már a földön, akkor is a teljes embert érinti, tehát lélekre, testre egyaránt hatással van.

d) Krisztus szeretete végül a konkrét szituációban nyilatkozik meg. Ezzel kapcsolatban kiderül, hogy az emberszeretet nem maradhat meg absztrakt cselekvési elvnek. A szeretet konkrét helyzetét eszerint mindig az az ember jelenti, akivel éppen kapcsolatban van.

## 2.4. Az emberszeretet válaszútjai és a döntés

Az értékek ütközései erkölcsi teológiai síkon is jelentkeznek, mégpedig az embertársak iránti szeretet válaszútjain, az ún. dilemma-szituációkban. Az „embertárs” fogalma a közvetlen hozzátartozóktól egészen a legtávolabbi – általunk nem ismert – embertársakig terjed. Ezt megelőzőleg azonban önmagunk és mások üdvösségének munkálása is ütközhet olykor, ha a szeretet feladatait tekintetbe vesszük. Milyen főbb döntési elvektől várhatjuk ezekben az eligazítást?

**1. elv: Ha saját kötelességünk ütközésbe kerülne a mások iránti szeretet felszólításával, akkor saját kötelességünk elvégzése a fontosabb.**

Ezt érthetjük hivatásbeli feladatainkra és az üdvösséggel kapcsolatos feladatokra egyaránt. Mások üdvösségének munkálása címén nem hanyagolhatjuk el saját üdvösségünket (vö. 1 Kor 9,27).

Ugyanazon értékrendbe tartozó feladatokról van szó természetesen.

Ha viszont a másik életéről van szó (=más értékrend!), akkor annak megmentésében ez utóbbit kell fontosabbnak tartani.

**2. elv: Ha mások iránti kötelezettségeink ütköznenek egymással az embertársi szeretet területén, akkor azok vannak előnyben, akik közelebb állnak hozzánk.**

A mások iránt megnyilvánuló szeretetnek van bizonyos „rendje”. Ez az objektív elrendezés a közelebbi és távolabbi kapcsolat szerint állapítható meg, a személyes szeretet és az adott szituáció módosíthatja azt.

**3. elv: A mások iránti kötelezettségeink ütközése esetén az üdvösség ügye minden egyebet megelőz.**

A fontosság teológiai sorrendjében az üdvösség mindent megelőz. „Keressétek először Isten országát és az ő igazságát” (Mt 6,33). Ez a figyelmeztetés az emberszeretet sorrendjére is vonatkozik.

A haldokló számára fontosabb a gyónás, mint az a kétes értékű tapintat, amelyre hivatkozni szoktak („nem akarjuk megijeszteni”).

**4. elv: A másokon való segítség mértékét saját erkölcsi és anyagi lehetőségünk, valamint a másik szorult helyzete határozza meg.**

Minél jobban rászorul valaki a segítségre, annál hatékonyabbnak kell lenni a szolidáris szeretetnek. A végső szükséghelyzetben (életveszély vagy éhhalál veszélye) jelentős áldozatoktól sem szabad visszariadni. A hivatáshoz tartozó kötelesség az embertársakért az élet kockáztatását is megköveteli (vö. orvos vagy pap kötelességteljesítése járvány idején).

**5. elv: Az emberszeretet nagylelkűsége nem szolgálhat a szükséglet szenvedők állapotának tartósítására, sem a csalásnak, illetve szélhámosságnak nem nyújthat segítő kezét.**

Tehát az igazi segítség az, ha a rászoruló például munkát kap és nem könyöradományt; az utóbbi szükségessége esetén átmenetileg és nem véglegesen. Ugyanígy az emberi önértet jobban tiszteletben tartja a kölcsön, mint a könyöradomány. A nagykorúság segítése ebben a tekintetben sem mellékes szempont.

### **3. Az embertársi szeretet különböző megnyilvánulásai**

#### *3.1. Szeretet a családban*

A Tízparancsolatból a negyedik vonatkozik erre: „Atyádat és anyádat tiszteld!” (MTörv 5,16). A feladat ezzel kapcsolatban az, hogy az Újszövetség és a jelenkor követelményeit érvényre juttassuk. Ez a szeretet sem szakadhat el a tisztelettől és annak belátásától, hogy kölcsönös lelkiismereti kötelességről van szó, melyben a szeretet érzelmi elemei – minthogy változékonyak – nem adnak biztos támpontot ahhoz, amit tenni kell. A szeretet és gyűlölet érzelmi változása a családban is gyakran előfordul. Ezért nem arról van szó, hogy mit kell érezni a családtagoknak egymás iránt, hanem hogy mit kell tenniük a szülő-gyermek kapcsolat kölcsönösségében.

a) A szülők erkölcsi felelőssége, hogy a születendő és a megszületett gyermekeiket szeretettel fogadják. Fájdalmas emberi tapasztalat, hogy ennek hiányát mennyire megérzi később a gyermek, és hogy milyen súlyos következményekkel jár személyiségfejlődésére nézve (erkölcsi vonatkozásban) is.

A nevelés a gyermekek testi-lelki kibontakoztatását szolgálja. A nevelés keretébe tartozik a megfelelő étkezés, öltözködés biztosítása, melyben a szülői okosságának is szerepe van, s az iskoláztatás. A „Hirdessétek az Evangéliumot” kezdetű pápai körlevél a zsinat nyomán erősen kiemeli a vallásos nevelés jelentőségét, hiszen a keresztény szülőknak gyermekeik üdvösségét is segíteniük kell.

Az életszakaszok sajátos igénnyel vetik föl a szülői felelősség kérdését. A nagykorúvá lett fiúk és lányok önállóságát is tiszteletben kell tartaniuk, még ha az nehéz is. Nem dönthetnek például ők a gyermekeik házassága ügyében, legfeljebb tanácsot adhatnak. S bármennyire fájdalmas, a szülőnek útjára kell engednie nagykorúvá lett fiát, lányát, még akkor is, ha az tékozló útjára indul. A tékozló fiú példabeszéde erre vonatkozólag is megadja az evangéliumi útmutatást (Lk 15, 11-31).

A nevelés gyakorlata szempontjából Bovet két fontos dolgot emel ki: egyfelől azt, hogy a szülőnek méltányolnia kell gyermekei egyéniségét (akik megérzik, mennyire veszik őket komolyan); másfelől tudnia kell, hogy az igazság ebben a tekintetben is erősebb a tekintélynél. Tehát ha a gyermeknek van igaza, azt el kell fogadni. Ez ugyanis nem ejt csorbát a tekintélyen.

b) A gyermeki szeretetnek is megvannak a lelkiismereti követelményei, s ezen a partneri típusú családképlet sem változtat. A zsinati okmány így fogalmaz:

„Hálás szívvel, és mint hűséges gyermekek, mellettük állnak a viszontagságok idején és az öregkor magányosságában” (GS 48). Szent Pál az Újszövetségben is érvényesnek mondja a régi törvényt: „Gyermekek, engedelmeskedjétek szüleiteknek az Úrban... Ez az első, ígérettel egybekötött parancs: Tiszteld apádat és anyádat, hogy boldog és hosszú életű légy a földön” (Ef 6, 1-3). A kolosszei levélben így ír: „Gyermekek, fogadjatok szót szüleiteknek mindenben, mert ez kedves az Úr szemében” (Kol 3,20).

A felnőtté vált gyermekek kötelesek gondoskodni szüleikről, ha azok rászorulnak. A gyermeki szeretetnek olyan formája ez, amely nem állítható szembe a kötelességgel, hanem motiválja a lelkiismereti kötelességnek, amely Cicerónál egyenesen a természetes erkölcsi törvény követelménye. A bölcsességi könyvek emlékezetesen fogalmazzák meg a negyedik parancsba foglalt tiszteletet. A Példabeszédek könyve ezt mondja: „Hallgass az apádra, aki nemzett téged, és ne vesd meg anyádat azért, mert öreg lett” (Péld 23,22). A Sirák fia könyve részletesen szól erről (Sir 3). Átkot von magára, aki anyját bántalmazza. S az apa iránti tiszteletről ezt írja: „Fiam, legyen gondod elaggott apádra... Nézd el neki, ha értelme csökken, ne vesd meg őt, ha életed virágjában állsz is” (Sir 3, 12-16). A figyelmeztetés korunkban sem veszítette érvényét és fájdalmas aktualitását.

### 3.2. Az embertárs szeretetéből fakadó tisztelet és becsület

Mások becsületének tiszteletben tartását megelőzi az önbecsülés, az egészséges önérzet, a józan öntudat. Az önérzet komoly megsértése akár neurotikus következményekkel is járhat (az adleri mélypszichológia utal erre).

A felebaráti szeretet sajátos megnyilatkozása tehát mindaz, ami az emberi becsület megóvásával kapcsolatos. Hogy mit jelent a becsület az embernek, azt az ellene irányuló bűnökkel szembeállítva ismerhetjük meg.

a) Az embertárs tisztelete ellen vét az, aki őt szemtől szemben szidalmazza, gyalázza, és ezzel személyében megsérti, vagy annak szavait tudatos rosszindulattal félremagyarázza. Utóbbi voltaképpen nyílt rágalmozás. Ha a sértés komoly, ha belső gyűlöletből, rosszindulatból, a szív romlottságából fakad, az súlyos bűn (vö. Mt 5, 22-23). Az, hogy a sértés szemtől szemben történik, lehet enyhítő és súlyosbító körülmény. A nyílt szónál az alattomos, titokban történő gyalázkodás a rosszabb, mert nem lehet ellene védekezni. A szemtől szemben való sértés negatív nyomatóka viszont az lehet, ha mások előtt történik. A sértés erkölcsi jóvátétele a bocsánatkérés.

b) Elterjedt vétek az embertárs megszólása, melynek jellemzője, hogy kisebb közösségben, társaságban történik, és az illető távollétében, általában előítéletekkel vegyítve. Ez jellemző a pletykára is (vö. kávézó). A megszólás bocsánatos bűn vagy hiba, ha a kivételes esetektől eltekintünk. A távollevő személy kicsinyesen elmarasztaló „megtárgyalása” rossz szokás, melyen javítani úgy lehet, ha a társaságban a terítékre került embertárs pozitív tulajdonságait sem felejtjük ki.

c) A megszólásnál általában jóval súlyosabb a rágalmozás, amely lehet nyílt vagy rejtett, amikor a megrágalmazott személy háta mögött történik. Ez ugyanis a bűn tárgyát tekintve rendszerint igen komoly lelki sérülést okoz. Ami pedig a személyes szándékot illeti, az rendszerint egyéni érdekektől vezetett rosszindulat. Ezért a következményei is igen súlyosak. A rágalmozás jelzi, hogy az embertársat nem csupán fizikai erőszakkal, fegyverrel lehet kényszeríteni, hanem erkölcsileg is tönkre lehet tenni vagy becsületében különféle módon megkárosítani. Szent Pál ezért a római levélben található súlyos bűnök listáján említi (Róm 1,30), hozzátéve, hogy „aki effélet művel, méltó a halálra”.

d) A névtelen levél régóta ismert módja a gyanúsításnak, megszólásnak vagy rágalmozásnak. Írásbeli jellege súlyosbító körülmény. Lélektani gyökere lehet anyagi érdektelenség, irigység, féltékenység, bosszú. Az eljárás mód magyarázata a nyílt kiállítás kockázatának elkerülése, álarcban való támadás, olykor kifejezett alattomoság. Lehetséges azonban, hogy a hatalmasabb személlyel szemben nincs eszköze a levélírónak. A névtelen levél állhat a jó ügy szolgálatában is (pl. házasságkötés előtt az egyik fél komoly és titkolt fogyatékoságának feltárása). Ez esetben nem bűnös a levélíró.

### 3.3. Az irgalmasság cselekedetei

Az irgalmasság cselekedetei a felebaráti szeretetet konkretizálják azokban az élethelyzetekben, amelyek emberi könyörület után kiáltanak. Jellemző, hogy a haszonelvű szemlélet ezzel a könyörülettel a maga könyörtelenségét állítja szembe, és a végsőkig képes kihasználni azt, aki segítségre szorulna (pénzügyileg, sőt személyében). – Mik a jellemzői az irgalmasság cselekedeteinek?

Elsősorban, hogy nem választja ketté a „testi” és „lelki” cselekedeteket. Aztán alkalmazkodik a jelen igényeihez. Ebben föl kell ismernünk a változó körülményeket.

Hogyan lehetne a mai igényeknek megfelelően újrafogalmazni az irgalmasság cselekedeteit?

- Adj ételt az éhezőknek, italt a szomjazóknak, valami pénzt annak, aki kéregetni kényszerül.
- Adj szállást a rászorulóknak, vagy segítsd hozzá a szálláskeresőt, amennyire megteheted.
- Segítsd a ruhátlant, hogy felöltözhessen.
- Tanítsd a tudatlant, aki tanácstalanná vált az élet célját és értelmét tekintve. Adj neki igazi jó tanácsot, ha rászorul.
- Viseld el a másikat az emberi közösségben, különösen a munkatársi kapcsolatban.
- Tudj megbocsátani, ha megsértettek.
- Figyelmeztess embertársadat, ha valami rosszat készül tenni maga vagy mások ellen. Tedd ezt barátilag, ne fensőbbes kioktatással.
- Vigasztald azt, aki együttérzésre szorul. Könnyebben elviseli a csapást, ha érzi, hogy van, aki ilyenkor mellette áll.
- Add meg a végtisztességet elhunyt embertársadnak azzal, hogy részt veszel temetésén, ha közvetlenebb kapcsolatban voltál vele. Felejtsd ilyenkor el, ha feszültség volt köztetek.
- Imádkozz élő és meghalt embertársaidért, és ebben ne csak közvetlen hozzátartozóidra gondold. Így tapasztalod meg az üdvösség szolidaritását.

Az irgalmas szeretet és a segítő emberszolgálat korunkban az egyház kereteiben is sokrétűen, jól szervezett formában, intézményesítve törekszik arra, hogy feladatát ellássa. Ennek világszerte ismert, jelképpé vált példája Kalkuttai Teréz anyja.

### 3.4. Az ellenségszeretet

Az embertárs iránti nagylelkűség különleges esete az ellenségszeretet, melynek üzenete a hegyi beszédben található (Mt 5, 43-44). Jézus szava sokak számára „kemény beszéd”, minthogy az ellenségszeretet talán a legjobban érzékelteti, mit jelent a szeretet „természetfölötti” jellege. A szónak ugyanis ebben a vonatkozásában az a jelentése is van, hogy valami, ami természetünk és pszichológiánk szokott megnyilvánulásait fölülmúlja. Az értetlenségnek ettől függetlenül az is oka, hogy legtöbbször valamilyen szimpátia-kifejezést sejtjenek, holott olyan jóakaratról van itt szó, amely a legerősebb antipátiával is összefér.

Az ellenségszeretetre vonatkozó erkölcsi tanítás miatt sokan megvalósíthatatlannak tartják a kereszténységet. Holott többnyire alapvető fogalmi félreértésről van szó. A legtöbb ember az ellenségszeretet hallatára azt képzei, hogy érzelmileg kellene szimpatizálni ellenségeivel, amire pszichikailag képtelen.

A keresztény erkölcszociológia nem érzelmi szimpátiát követel az ellenségszereteten, hanem segítő jóakaratot – sajátos élethelyzetben – azokkal az embertársakkal szemben, akikben legtöbbször föl lehet tételezni valami jót, akik gonoszságuk miatt is inkább szánalomra méltók, mint megvetendőek, és akiket jó szándék is vezethet, amikor velünk szemben „ellenséges” magatartást tanúsítanak. Lehetséges továbbá, hogy aki ellenségünk (megítélésünk szerint), az Isten előtt, sőt esetleg a tárgyilagosan ítélő emberek előtt is értékesebb személy, mint mi magunk. Az is előfordul, hogy a minket gyűlölő, velünk rossz viszonyban levő, „javíthatatlan embertárs” embersége dolgában alacsony szinten áll (talán önhibáján kívül), vagy még éretlen, esetleg pszichikailag terhelt. Hiányzik tehát belőle a tudatos és szándékos rosszakarata.

a) Az ellenség iránti szeretet célja nem a rossz vagy a bűn szeretete, hanem a segítség, hogy a másikban a jobbik én kerekedjék felül. Szent Pál ezt mondja: „...ha ellenséged éhezik, adj neki enni”. Aztán hozzáteszi: „Ne engedd, hogy legyőzzön a rossz, te győzd le a rosszat jóval” (Róm 12,20). A keresztény ellenségszeretet nem bűnpártolás, hanem a megtérés elősegítője kíván lenni.

b) Az ellenségszeretet alapkövetelménye a megbocsátás. Ez etikailag is elfogadott követelmény akkor, ha a másik bocsánatot kér. Jóval nehezebb, ha a másik nem kér bocsánatot. Megfelelő indok azonban ilyenkor is található a keresztény számára: Jézus példát mutat erre, amikor ellenségeivel kapcsolatban így imádkozik: „Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, hogy mit cselekszenek” (Lk 23,34).

### 3.5. Bűnök a szeretet ellen

A szeretet elleni bűnöket radikálisan összefogja az emberi önzés, amely fölfokozott formájában megrontja az alapvető szándékot, és az Istentől meg az embertől egyaránt elfordítja. S az élet gyakran azt tanúsítja, hogy az

Istentől elszakadt szeretet az embertárs iránti nyitottságot is mellőzve gyökeres egoizmusba téved, és különféle bűnök melegágya lesz.

a) Az önző élet arra az embertípusra jellemző, amely a saját érdekén túl semmi mással nem törődik. Az igazi szeretetet nem ismeri, legfeljebb a vérségi kapcsolatokon belüli formájában.

b) A gyűlöletben való élet súlyosbító körülményt jelent az előbbivel szemben. Amíg ugyanis az önző életforma esetében az érdekek határozzák meg a magatartást, addig itt már a kifejezett rosszindulat, olykor egyenesen az öncélú, ártó szándék jelentkezik.

c) Az Isten elleni gyűlölet olyan emberi megnyilvánulás, amely olykor a Krisztus személye elleni gyűlöletben jelentkezik, vagy azzal van összefüggésben. Ez fölismerhető bizonyos tettekből (káromkodó, gyalázkodó szavak vagy cselekedetek).

Előfordulhat továbbá habituálisan, tartósabb jelleggel, olykor esetleg a személyiség démonikus megszállottságával életfogytiglan is.

d) A közönyösség korunk egyik jellemző bűne, bár gyökerei a messzi múltba nyúlnak. Jellemző erre Káin magatartása és kérdése: „Vajon őrzője vagyok-e én testvéremnek?” (Ter 4,9). A másik pedig a bibliai mondat: „Mi közünk hozzád, a te dolgod” (Mt 27,4). Ez a Júdásnak adott válasz. Mai megfelelői ennek az ilyen kijelentések: „Kit érdekel.”; „Nem izgat.”; „Az ő baja.”; stb. Az ilyen érdektelen magatartás azért veszedelmes, mert a személyiség egészét támadja meg, és mert könnyen társadalmi jelenséggé válhat. Erkölcsi megítélése a belőle fakadó mulasztás súlyához igazodik (pl. ha valaki kényelemből nem megy el tanúskodni, és az ártatlant emiatt elítélik).

e) A botrány tulajdonképpen kettős értelmű szó. A botrányokozó, illetve botránkozató ember szóban vagy magatartásban rossz példát, s ezzel bűnre vezető alkalmat ad másoknak. A botránkozatás lényeges eleme, hogy nyilvánosan történik. Tehát a közösségi felelősséget érinti. Az is jellemző rá, hogy sajátos értelemben a tekintélyesebb tudja megbotránkozatni a kevésbé tekintélyes személyeket, például a szülők a gyermekeket, a vezetők a vezetetteket, a nevelők a rájuk bízottakat. Minél tekintélyesebb egy személy, aki magatartásával botrányt okoz, és minél kiskorúbbak bűnös magatartásának tanúi, annál bűnösebb a botránkozatás. Jézus például a gyermekek megbotránkozatásának súlyosságát érzékelteti azzal, amit a malomkő hasonlatával mond (Mt 18, 6-11). De az egyszerű, romlatlan emberek botránkozatása is ide tartozik. A botránkozató nem feltétlenül akar rosszat másoknak, mégis előidézi azt felelőtlenége következtében. Ebben mindazonáltal különbözik a bűnre csábítóktól. Súlyosbító körülménye viszont az, hogy a romboló hatás mellett még annak az eszmének is árt, amelyet képvisel (pap, politikus, szülő, pedagógus). Így bűn a hivatás ellen.

A felelőtlen és könnyelmű botránkozás esetében viszont mások bűnének fölnagyításáról, eltúlzásáról, esetleg élvezettel történő kitergetéséről van szó. Ez a tipikus farizeusi botránkozás. Jellemzője általában, hogy a könnyelműen botránkozó saját erkölcsi magasabbrendűségét akarja ezzel hangsúlyozni. Könnyen ítélkezik mások botlása fölött. Különösen igazságtalan formája ennek az, amikor egy fiatal korában szabados életet élő valaki idős korában mélyen botránkozik a hasonló vétkek elkövetőin.

f) A csábítás nem csupán az emberszeretet ellen van, hanem olykor egyenesen annak álarcában történik, tehát a jóakarát motivációjával. Gyakran irányul ártatlan személyek cinikus megrontására (pl. elcsábítani egy tiszta gondolkodású lányt vagy egy családost férfit).

g) A bűnben való szolidaritás tulajdonképpen szövetség az embertárs valamilyen megkárosítására, olykor annak élete ellen irányulva. Erkölcsi megítélése az elkövetett vétkek és a közreműködés mértékétől függ elsősorban. Saul például súlyos bűnben működött közre, amikor István diakónust megkövezték, bár közreműködése csupán abból állt, hogy őrizte a megkövezők ruháit, viszont „egyértéttel velük” (ld. ApCsel 7,59; 8,3).



# ERKÖLCSTEOLÓGIA III

Felhasznált irodalom:

Boda L.: Erkölcssteológia III, Katolikus teológiai főiskolai jegyzetek, Budapest, 1980

Király E.: A keresztény élethivatás, Szent István Társulat, Budapest, 1982

Böckle: A morálteológia alapfogalmai, OMC, Bécs, 1975

## I. RÉSZ

### AZ ISTEN FELÉ FORDULÓ ÉLET ERÉNYEI

Először arra a kérdésre kell válaszolni, mi a kapcsolat az isteni erények és az Isten felé forduló életet meghatározó erények között. A keresztény ember magatartásának alapvető jellegét az isteni erények határozzák meg. A hitben készséges szívvel befogadtuk annak az Istennek hozzánk intézett tanítását, aki megszabadít minket bűneinktől, és örök boldogságának részesévé akar bennünket tenni. A minket megszólító Isten üzenetének csúcspontja az emberre lett Isten Fia. Az igazság benne valósul meg a maga teljességében. A reményben a Krisztusban önmagát nekünk ajándékozó Isten boldogító jelenlétét fogadjuk be, amely az örök életben teljesedik ki. Egyre nagyobb örömmel ismerjük fel az örök Jeruzsálem romolhatatlan javait, egyre inkább ezek válnak életünk boldogító kincseivé.

A szeretetben Isten önzetlen jósága, szeretetgazdagsága tárul fel előttünk Jézus Krisztus alakjában. Ennek nyomán egyre erősebbé válik meggyőződésünk, hogy mennyire egyszerű dolog Istent önmagáért szeretni. A hit világosságot ad az életúthoz, a remény erőit, a szeretet pedig a legnagyobb kincset biztosítja.

A Krisztusban Istennel folytatott párbeszédben ismerjük fel az *Isten felé forduló élet alapvető követelményeit*. Az a hivatásunk, hogy Krisztus tanításának irányítása mellett és az Ő közvetítésével folytonosan egzisztenciális kapcsolatban legyünk a mennyei Atyával. Ez négy erény irányítása mellett valósul meg: a *vallásosság* erénye folytonosan Isten imáadására indít, az *alázatosság* saját kicsinységünkre figyelmeztet, Krisztus alázatába öltöztet, az *okosság* belső készséget ad a helyes életforma kialakítására, a *lelkierő* pedig képessé tesz a tanúságtévő keresztény életre.

Az isteni erények és az Istenhez való tartozást meghatározó erények helyes kapcsolata és kiegyensúlyozott jelenléte határozza meg a keresztény egzisztenciát. Irányításuk mellett úgy formálódik az emberi szív, hogy minden körülmények között Krisztus mellett ismeri fel igazi helyét. Erre a tudatos keresztény egzisztenciára azért van nagy szükség, mert a mai életkörülmények között jelentéktelenné vált a társadalmi szerkezet ilyen irányú támogatása. A mindennapi életből pedig hiányoznak a vallásos magatartás megnyilvánulásai. Ilyen körülmények között a keresztény élethivatás nem valósítható meg másképpen, mint azzal, hogy a hívő egész életét vallásos módon fogja fel, ebben éli meg legszemélyesebb önmagát és értékeit. Élete legjellemzőbb és legfontosabb tényeinek tartja, hogy Isten megszólította és meghívta őt, szereti és boldogítani akarja. Ez folytonos hivatásává teszi, hogy Istent imádjá, földi életének eredményei ne tegyék elbizakodottá, hanem mindig maradjon meg kicsinységének helyes tudata, és mindig vegye tudomásul azt, hogy a szív a bűn terhét hordozza, amellyel szemben folytonos hivatása a megtérés.

#### 1. Az emberi és a keresztény vallásosság

Amint a keresztény hittel kapcsolatban, úgy ennél a kérdésnél is fontos felismerés, hogy ma már nem egyszerűen a vallásosság ilyen vagy olyan megnyilatkozása vált kérdéssé, hanem maga a vallás és vele a vallásos életforma.

##### 1.1. A vallásos személyiség

E. Spranger még századunk első felében visszhangot keltő módon alakította ki az emberek sajátos értékfogékonysága alapján a maga karaktertípusait. Ezek között megtaláljuk a „vallásos ember” típusát és annak jellemzését (Lebensformen, 1914). Amikor az erkölcteológia a vallásos magatartást elemzi, nem csupán ilyen – a szent értékre különlegesen fogékony – vallásos típust vizsgál. Mégis kétségtelen, hogy a vallásos emberre jellemző tulajdonságok elsősorban azokról olvashatók le, akik felfokozott érdeklődéssel és tisztelettel fordulnak a transzcendens felé. Ez az érdeklődés az értelmet és a szívet, tehát *a teljes személyiséget érinti, nem pusztán képességet*. Mint ahogyan a vallás eredetében, úgy annak kibontakozásában és hiteles megnyilatkozásaiban is a teljes emberi személyiség jelenlétét ismerjük fel. Az értelem a lét végső okát és az élet értelmét keresi Istenben. Az akarat a cselekvésre, az erkölcsi törvényeken és a lelkiismereten keresztül való hívás követésére irányul. Az érzelmek a megrendülés, a bánat, a félelem és a szeretet meg az öröm skáláján mozognak a vallási élmények tapasztalatában. A vallási érdeklődés az

*emberi személy fejlődésében* is sajátos módon nyilatkozik meg. Gyermekek és felnőttek, férfiak és nők, szemlélődő és cselekvő ember a maga alkata, kora és körülményei kereteiben nyilvánítja ki vallásosságát. Mik tehát a fenomenológiai jellemző fontosabb vonások?

a) A *nyugtalan szív* különösen azokat a vallásos típusokat jellemzi, akik az imádságot és a kultuszformákat nem készen kapták, akik saját útjukon, mint istenkeresők találnak rá az élet végső értelmére a vallásban. S a szekularizált világ gyakran megterti azokat a fausti embertípusokat, akik az élet vélt vagy tényleges értékeit kísérletezve tapasztalják meg, s így találnak rá végül Istenre és a vallásra. A nagy gondolkodók között Szent Ágoston, Pascal, Kierkegaard, G. Marcel és mások életútját jellemzi ez a belső nyugtalanság, amely végül belső békére talál a vallásban, az Istennel való személyes találkozásban.

b) A *belső tisztulás vágya* a büntudat és a megtérés igényével jelentkezik az emberben. Ezért a „vallás” – kivételes személyektől eltekintve – egyben „bűnvallás” is. E vágy mélyén a tágasabban fogalmazott megváltás keresése és igénye mutatható ki. Ősi és kifejező szimbóluma a mosakodás, illetve fürdés, amelynek vallási vonatkozásban jelképes az értelme (kultikus, vagy rituális mosakodás), mégis megnyilatkozhat benne a teljes emberi személy tisztulásvágya. Az Ószövetségben különleges szerepe volt a *rituális tisztaságnak*. Benne az a vallási elgondolás nyilvánult meg, hogy a legszentebb Úr, az „egyedül Szent” elé járulni tisztátalanul nem szabad. A problémát voltaképpen az aprólékos tilalmakban (tabuk) megszabott rituális előírások jelentették (vö. Lev 11-15). Ezek végül is kiüresedett vallási szokásokhoz vezettek. A rituális előírás külsőséges megtartása a vallási formalizmust idézte elő (vö. Lk 11, 37-41). Ez ellen küzdöttek a próféták, s ez ellen tiltakozott Jézus is. Az ima és az áldozat is akkor kedves Isten előtt – tanítja Jézus –, ha azt tiszta lélekkel teszi az ember. Ilyen értelemben mondja: „Mielőtt áldozati ajándékot felajánlanád, előbb menj és békülj ki felebarátoddal” (Mt 5,23). Az igazi belső tisztulásvágy azonban nem téved ritualizmusba, hanem a megtérés és a hiteles vallásosság inspirálója.

c) A *tisztelet és imádás*, más szóval a kultusz kinyilvánítása is jellemző a vallásos személyiségre. Már a primitív vallásokban kimutatható a féltő tisztelet Isten előtt, aki a megrendítő Titok (Mysterium tremendum et fascinans), ahogyan azt Rudolf Otto vagy Mircea Eliade kimutatta. Az Ószövetségből szimbolikus erejű képpé nőtt előttünk Mózes sarut megoldó hódolata az Istennel való találkozás élményében (Kiv 3, 4-6). Sajátos áttételben jelentkezik ez a vallásos gondolkodónál. Gabriel Marcelnél a Lét előtti alázatban és tiszteletben, Jaspersnél a Transzcendens előtti felelősségben nyilvánul meg, sőt még Heideggernél is észrevehető a Lét iránti tisztelet az ő szokatlan és megdöbbentő fogalmai mögött. Az imádás pedig a szentek személyiségét jellemzi alapvetően. Bennük az egészen személyes és egzisztenciális. Alapélménye Isten nagyságának meg a maguk kicsiségének fölismerése és elismerése. Imádó alázatuk mélyén a létezés fundamentális igazsága rejlik: *teremtény voltunk tevőleges belátása* (vö. Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlata).

d) Az *áhitat* az Istenhez fordulás és a kultusz emelkedettségét jelzi. Voltaképpen egy sajátos ihletettség az Isten dolgaiban. Az áhitat nem kultikus cselekvés, hanem inkább érzelmi hangoltság. Hiteles formájában mentes minden érzelmességtől. A személy lélektani átszellemültsége ez a vallásos ténykedésben. Az értelem mellett és azon túl a szív rezonálása a Transzcendensre. A szív liturgiája, a „liturgia cordis” ez, mely az egész személyiséget áthatja, túl a közvetlen kultikus cselekményeken (pl. a hang, a beszéd, a mozdulatok). Az áhitat más kulturális értékkel kapcsolatban is használatos szó (pl. áhitattal játszani Bachot), de mindig van valami sajátosan vallásos töltete.

e) A *buzgóság* a vallásos magatartásból kiinduló készség, igyekezet, lelkes fáradozás Isten dolgaiban, illetve magában a „szent szolgálatban”; bár a buzgóságnak profán értelme szintén lehet (vö. „ügybuzgalom” a politikában). A vallásos személyiség lélektani jellemzője ebből a szempontból az, hogy Isten ügyét fontosnak tartja, amiért áldozatot hozni is képes (pl. lekipásztori buzgóság). A zsoltáros az Isten temploma iránti lelkes és odaadó szolgálat értelmében mondja: „A te házad iránti buzgóság fölemeszt engem” (Zsolt 68,10).

f) Végül a *tanúságtétel* olyan készség a vallásos személyiségben, amely révén a vallásban megtalált érték tapasztalatáról mások előtt is bizonyosságot tesz. Erre vonatkozik a Szentírás szava: „a ti világosságtok is világítson az embereknek, hogy jótetteiteket látva dicsőítsék mennyei Atyátokat” (Mt 5,16). A hegyi beszéd szavai a vallásosságából fakadó cselekedetekre is vonatkoznak, amire hatásuk utal. Nem erőszakos térítésről van itt szó, nem is ügyeskedő térítgetésről, hanem személyes tanúságtételről, szóban és magatartásban (EN 41). A megtérés ugyanis az isteni kegyelem műve. Az ember ehhez csupán eszközül szolgálhat. – A II. Vatikáni Zsinat egyházában a keresztény vallásosság tanúságtétele egyet jelent az evangelizációs küldetéssel, amely papra és hívőre egyaránt vonatkozik (vö. LG 35). A szekularizált világ ugyanis bizonyos értelemben missziós területnek tekinthető, melyben Krisztusnak és evangéliumának hirdetése a keresztény hivatásból fakadó feladat, nem önző célokért, hanem – mint a zsinat megfogalmazta – szeretetben és „a világ üdvösségéért” (OT 16).

## 1.2. A vallásosság fogalma

A „vallásosság” *mint név* a „vallás” szóból származik, mely viszont a „vallani”, „megvallani” igét foglalja magába. A latin „religiositas” a „religio” szó származéka. Ennek eredetét, vagyis etimológiáját illetően Lactantius értelmezését fogadjuk el. A religare (megköt, odaköt valamihez) ugyanis igen alkalmas arra, hogy a korunkban oly sokat használt „elkötelezettséget” társítsa tudatunkban. Eszerint az az ember vallásos, aki valamilyen formában elkötelezi magát Istennek.

*Általános értelemben*, tehát valamennyi vallás magatartásformáit figyelembe véve a vallásosság Istennek, illetve a transzcendens valóságnak egzisztenciális, vagyis cselekvő elismerését fejezi ki. Ez jelenti elsősorban az Istennek kijáró kultikus tisztelet megadását (Cultus Deo reddendus), de jelentheti annak rejtettebb megnyilvánulásait is. Utóbbi kutatása a szekularizált kor teológusának feladata (pl. a vallásosság jele lehet az Abszolút Jövő előtti felelősségtudat és a belőle fakadó cselekvés; a hála imaszerű kifejezése a „Sors”, vagy az „Ismeretlen” felé; a transzcendens felhangot sejtető „emberi szertartás” az elhunytakról való megemlékezésben stb.). – *Sajátos értelemben* a kifejezeten keresztény vallásosság megnyilatkozási formáit keressük.

**A keresztény vallásosság az a természetfölötti erény, amellyel Istennek az egyház irányítása szerint megadjuk a kultikus tiszteletet, Krisztus által, a Szentlélekben.**

## 1.3. A vallásosság megnyilvánulási formái

A vallásosság *megnyilvánulási formái* különfélék. A *belső* vallásosság megnyilatkozhat például az elmélkedő imában, a *külső* az összetett kéz és a kimondott szavak imaformájában. Az *egyéni* áhítat ennek mindkét módján kifejeződhet; a *közösségi* kultuszforma jellemző példái: a zsolozsma, mely az egyház közösségi imaformája, vagy a szentmise liturgikus imái. A keresztény vallásosság továbbá kifejeződik nyilvánosan és magánjelleggel. *Magánjellegű* (privát) kultuszforma lehet az eddig felsorolt valamennyi vallásos megnyilvánulás. A *nyilvános istentisztelet* az egyház liturgiája a szentmisében és a szentségekben, amely Krisztus jelenlétét közvetíti a világ felé. Krisztus ugyanis „jelen van a liturgikus cselekményekben” (SC 7). Az egyházat pedig magához emeli, és az egyház Krisztus által „hódol az örök Atyának” (uo.). A nyilvános istentisztelet tehát mintegy a Titokzatos Test istendicsérete „az emberek előtt”, melynek „hatékonyágát nem éri el az egyháznak semmi más cselekedete, sem rangban, sem mértékben” (uo.). Ennélfogva „A liturgikus cselekmények nem magánjellegűek, hanem az egyház nyilvános ünneplései” (SC 26).

## 1.4. A vallási kultuszok közös elemei és keresztény többlete

A vallásos hit és a belőle fakadó kultusz a pogány népeknél is megtalálható. A kereszténység és a pogányság között az Ószövetség vallásossága mintegy átmenetet képez. Ebben a tekintetben is Krisztushoz vezető pedagógusnak bizonyul (Gal 3,24).

a) A *természetvallásokban* – bár korántsem egységesen – megtalálható a kultusz szinte minden lényeges eleme. Mindenekelőtt a transzcendensben való hit (Isten vagy istenek, túlvilági lét), bár rendszerint primitív antropomorfizmusokkal kifejezve. Megtalálható a rettegő félelem és tisztelet Istennel, illetve a transzcendens hatalmakkal szemben, ezzel kapcsolatban pedig az emberi tartozás tudata (ima, áldozat). Megtalálható a kultuszt végző pap vagy varázsló, akinek ebből a szempontból kiemelkedő szerepe van, és akit ezért tisztelet övez.

Megtalálhatók a kultuszt *szabályozó* szokások, törvények, bizonyos vallásoknál még a szent könyvek is (pl. a Védák), valamint a kultikus ünnepnapok. Ezek a kultuszformák általában összefonódnak a nép egész életével, sorsával.

b) Az *Ószövetség* vallását a szigorú monoteizmus jellemzi. Jahve az egyedüli Úr és nincsen más isten rajta kívül. Ő a Teremtő, az ég és a föld Ura, aki kiválasztja népét és szövetséget köt vele. Hűséges ígéreteihez, de megköveteli, hogy népe a vallásos kultusszal együtt őt szolgálja, és idegen istenelvet, vagyis bálványokat ne imádjon (vö. Kiv 20, 1-3). Az áldozatbemutatás és imádás kultuszának hivatalos papi szolgálatára kialakult a papság. A kultusz középpontja a jeruzsálemi templom, melyet a babiloni fogság után újjáépítenek. Az Ószövetség szent könyve a Tórát és a próféták írásait tartalmazó Biblia. A hetenként megismétlődő kultikus ünnepnap a szabbat. Egyéb ünnepek közül ismertebbek a pászka és a sátoros ünnep. A szerzetesi fogadalom elődje a nazirátus. Az Ószövetség szentjei az „igazak”, a komolyan vallásos emberek, akik a Törvény útján járnak. A vallás elleni lázadás a nép elleni bűn is egyben, amiért halál jár. Kultuszformája azonban átmeneti jellegű, mert az Ószövetség egész várakozásával az eljövendő Messiás felé fordul.

c) Az *Újszövetség* beteljesíti a vallásosság tekintetében a pogány vallások és az Ószövetség kultuszformáit. Benne az isteni kinyilatkoztatás teljessége Krisztus személyében bontakozik ki, aki által a *Szentháromságra* való

előzetes és rejtett utalások értelme megvilágosodik. A keresztény vallás és az üdvösségtörténet *középpontja tehát Krisztus*, a megtestesült Ige, a megígért Megváltó. Ő a közvetítő Isten és az emberek között (vö. „Senki sem jut az Atyához, csak általam” Jn 14,6). Általa az ember az isteni természet részesévé válik. Az Újszövetségben a Háromszemélyű egy Isten misztériuma nem teológiai spekulációk témája, hanem az üdvösségtörténetbe belenyúló valóság (a teremtő Atya, a megváltó Fiú és a megszentelő Lélek). A *keresztény liturgia* tehát Krisztus által a Szentháromság felé fordul, elsőként az Atya felé (Kol 3,17). Az istenfélelem helyébe nagyobb hangsúllyal az istenszeretet lép. A kultusz az isten- és emberszeretet alapvető parancsa által és Krisztus embersége által fokozottan humanisztikus jelleget nyer. Isten imádása és a neki bemutatott áldozat nem lehet többé emberellenes, mint egyes pogány kultuszokban (vö. Mt 12, 1-14; 2,27). A farizeusok kultikus formalizmusával szemben új, bensőséges vallásosságot kíván (vö. Mt 5,20). Jézus nyomatékosan elítéli azt a szemléletet, amely már az Ószövetségben elharapódzott, s amely ellen a próféták is harcoltak (vö. Oz 6,6), hogy ti. a kultikus áldozat a lényeges, a megtérés és a bensőséges erkölcsi élet mellékes. *Az áldozatnak ugyanis csak akkor van vallási értéke, ha megtisztult szívvel ajánlja föl az ember.* Ezért mondja Jézus: „Irgalmasságot akarok és nem áldozatot” (Mt 9,13; 12,7; Lk 11,41). Krisztus egyházat alapít és rábízta megváltó műve folytatását. Az egyház a liturgia hivatalos formáit is meghatározza. Ebben a liturgiában Krisztus az áldozatbemutató főpap és egyben az áldozati bárány (sacerdos et victima). Az apostolok és utódaik, a fölszentelt papság és az általános papságban részesedő hívek saját küldetésüknek megfelelően bekapcsolódnak Krisztus áldozatába (vö. LG 34), amely – hitünk szerint – egyedül méltó arra, hogy Istent (az Atyát) kibékítse a bűnös világgal. Az isteni kinyilatkoztatást hordozó szent könyv, a *Biblia* teljessé vált az újszövetségi szent könyvek által, amelyek az új kultusz teológiájának alapvető szövegeit is tartalmazzák. A régi szombat helyébe az Újszövetségben a vasárnap lép, mint kultikus ünnepnap. Ehhez csatlakoznak a parancsolt ünnepek. Az egyház szerzetesközösségei közös imáikkal és munkásságukkal egyben a liturgikus élet fellendítésére is hivatottak (pl. a bencések). A keresztények pedig a püspökök és a lelkipásztorok vezetésével a liturgia által alkotnak egységes, élő közösséget (szentmise, szentségek – vö. LG 10-11), amelyben az erkölcsi élet elválaszthatatlan a kultusztól (vö. „valláserkölc”). Isten hívására a keresztények az egyház közösségében, a liturgia keretében adnak méltó választ. A liturgiában elválaszthatatlan egységben valósul meg az ember megszentelése és Isten megdicsőítése (SC 61).

Aquinói Szent Tamás is erősen kiemeli az istentisztelet erényének azt a tulajdonságát, hogy éltetnie kell az egész erkölcsi életet, és így biztosítania kell kultikus jellegét. Természetesen megvannak a saját cselekedetei is, mint pl. az imádság vagy áldozatbemutatás. Ezzel együtt azonban a többi erkölcsi erény cselekedeteit is a végső cél felé kell irányítania. Az is könnyen belátható, hogy az Isten dicsőítésének szándéka nem változtatja meg egy adott cselekedet jóságát, hanem azt felemeli, tovább nemesíti. Ezért nem lehet más erények helyébe behelyettesíteni. Aki Istent imádja, az nem mentesül más erények gyakorlásától, hanem kötelessége, hogy még nagyobb mértékben álljanak cselekedetei ezek szolgálatára.

A három isteni erénnyel kapcsolatban megállapítottuk, hogy ezeknél nem az ember a kezdeményező, hanem az Isten. Ő a kinyilatkoztatásban megszólított bennünket, párbeszédet kezdeményezett, és elvárja, hogy bekapcsolódjunk ebbe. A kinyilatkoztatás középpontjában az ember áll. Isten elmondja nekünk, kinek teremtett minket, mi a hivatásunk a földön, hova vezet életutunk, mi akadályozza ezt kezdettől fogva, és hogyan fáradozik Isten megszabadításunkon. Amikor Isten ezekről szól hozzánk, közben lehetőségeink szerint bevezet bennünket benső életének titkaiba is, *megmutatja végtelen nagyságát, dicsőségét*, amelyet a maga módján minden teremtett lény hirdet és elismer. Az embernek is az imádság és dicsőítés magatartásával kell válaszolnia.

### 1.5. A vallásos magatartás mint emberi kötelesség

A vallásos magatartást megkérdőjelező és attól elidegenedő gondolkodás számára szokatlan és nyilván elfogadhatatlan, amikor az erkölcsoteológia az ember vallási kötelezettségét nem csupán az egyházak tételes tanítására vezeti vissza, hanem az emberi természet belső igényére hivatkozik.

Milyen törvény alapján kötelező tehát a vallásosság kinyilvánítása az ember részéről?

a) Mindenekelőtt mondható-e, hogy a vallásosság *természetes erkölcsi törvény*, illetve a humánus törvénye alapján kötelező? Erre a válasz az, hogy az erkölcsi cselekvés alapelvei csupán bennfoglaltan (implicite) tartalmazzák ezt. A „humánus törvényének” értelmezése során az alapelvek közé soroltuk, hogy *mindenkinek meg kell adni, ami megilleti*. Ha értelmünkkel felismerjük Isten létét és a tőle való függésünket, teremtett voltunkat, akkor ebből közvetlenül következik az is, hogy a Teremtőnek tartozunk megadni a teremtés tiszteletét.

Ezt fejti ki a maga szóhasználatával Aquinói Szent Tamás is (81q 2a). K. Rahner ugyanezt a transzcendentális tomizmus szemléletével vallja: az ember szellemiségével a Transzcendensre van beirányozva. Lényében gyökerező

vallási igénye is ebből vezethető le. Arra következtethetünk tehát, hogy *az ember természeténél fogva kötelezve van a vallásosság valamilyen kinyilvánítására*. Ez a belső kötelezettség azonban semmiféle konkrét kultuszt nem ír elő. Az emberi életben általában valamilyen spontán imádság formájában szokott feltörni, még azok belső világából is, akik gyakorlatilag nem vallásosak.

b) A vallásosság konkrét formáit a kinyilatkoztatáson alapuló *tételes isteni törvény* írja elő az Ószövetségben: „Én vagyok a te Urad, Istened...: Idegen isteneid ne legyenek színeim előtt” (Kiv 20,2; MTörv 5,7). Az Újszövetség ismertebb és rövid szövegezésében: „Uradat, Istenedet imádd, és csak neki szolgálj!” (Mt 4,10). Ehhez járul a szabbat mint a kultusz napja („Gondolj a szombatra és szenteld meg”; Kiv 20,8). A tíz parancs ebben a tekintetben tehát mintegy az emberi lelkiismeretbe írt követelményt mondja ki tételes formában. Az ószövetségi kultusz (templom, áldozat, ünneplés) a választott nép hivatott vezetői által kapja meg sajátos szabályait, hogy az üdvösségre szükséges vallási áhítatot irányítsa.

c) Az Újszövetségben így vetődik föl a kérdés: mennyiben kötelez a vallásosság *Krisztus törvénye alapján?* Erre azonban kevés utalást találunk. Jézus a maga személyével és tanításával hitelesítette, mennyire alapvető szerepe van a bensőséges vallásosságnak az üdvösségben (vö. hegyi beszéd). Rámutatott a kultusz és az erkölcsi élet összetartozására. Elrendelte az eukharisztia megünneplését („Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”; Lk 22,19). Nem adott azonban részletes útmutatást. Ezt egyházára bízta. *Az egyház törvényei alapján* válik tehát számunkra konkrétá, ami ebben a tekintetben „kötelező”, pontosabban: ami a keresztény élethivatáshoz nélkülözhetetlen, vagyis ami az üdvösségre szükséges. Kiemelt fontossága van ebből a szempontból a keresztségnek, a bűnbánat szentségének és a hivatás szentségének (papság, házasság). Középponti szerepe van az imádságnak és a szentmisének. Ezek nélkül nincs gyakorló keresztény vallási élet. Az általánosan belül azonban megvan a maga egészen egyéni és személyes kötelezettsége ebben a tekintetben, saját hivatása szerint.

*A szekularizált korban* tehát egyfelől a lelkiismereten keresztül szólító természetes erkölcsi törvény nyer a vallásosság szempontjából új időszerűséget. S a körülményei következtében gyakorlatilag nem vallásos emberben is fölbreszti a transzcendens iránti tájékozódás igényét, illetve a vallási tapasztalatokra való válaszadás, reagálás felelősségét. Másfelől épp ez a sajátos élethelyzet fokozza fel a kultusszal kapcsolatban is az „*ex opere operantist*”, vagyis a személyes tanúságtétel szerepét (a szent áldozat bemutatásának módja, a szentségek méltó kiszolgáltatása). Mert nem ritka eset, hogy a szekularizált kor neveltjéi épp az ilyen találkozások és tapasztalatok indítják arra, hogy fölismerje a kultusz és a kultúra ősi, mély és bensőséges kapcsolatát. A szekularizált világ embere ugyanis megérzi, hogy a vallás éltető forrásától elszakadt kultúra (tudomány, művészet, sport) személyiségének csak egy rétegét képes fölemelni és átszellemíteni, vagyis „szublimálni”. Igazi megváltást csak a kultusszal egybekapcsolt kultúra ígér az embernek.

## 1.6. A szentek tisztelete

A vallásos magatartás lényege szerint transzcendens irányú. Igazi jelentésében föltételezi Istent mint minden teremtettség forrását. *Maga a liturgia ezen belül Istenben az egyedül szent Valóság, a minden szent érték ősforrását tiszteli.*

A szent tehát voltaképpen a tökéletes, a teljes, a titokzatos, a tiszta, aminek ezért különös tisztelettel, elismerő hódolattal, tehát kultusszal adózunk. Ebben az értelemben világossá válik, hogy egyedül Isten „a” Szent. Minden más csak tőle kaphatja szent voltát, akár a tamási participáció, „részesedés” (I. 6 q I a ad 2; I. 39 q 8 a) értelmében magyarázzuk azt, akár a tükör hasonlatával. Pál apostol ugyanis azt mondja, hogy „Ma még csak tükörben, homályosan látunk” (1 Kor 13,12). Így a szent dolgok és személyek homályos tükrében láthatunk meg valamit Isten szent voltából, akit színről színre még nem láthatunk. Eszerint annyiban mondható szentnek egy személy, amennyiben az átlagosnál kiemelkedőbben, jobban, hatásosabban megsejtet valamit Isten tiszta tökéletességéből, mely egyben cselekvésünk mintája. Ezért mondja Péter apostol: „ahogy szent, aki meghívott benneteket, legyetek ti is szentek” (1 Pét 1,15).

*Istentől kívül minden más csak relatív értelemben mondható szentnek, akár személyekről, akár tárgyakról legyen szó: aszerint, mennyiben tükröződik benne Isten szent volta.* Az egyház szentjei „Krisztus tökéletesebb képmásai (LG 50) és Isten dicsőségének kinyilvánítói (uo.). Az egyháztörténelem különböző szakaszaiban sajátos értékelés jellemezte személyük tiszteletét. Pál apostol még a keresztényeket nevezte szentnek, mert megkapták a kegyelemben az isteni élet ajándékát (vö. Róm 16,2; 2 Kor 1,1). Az őskeresztény időkben elsősorban a vértanúkat és a nagy egyháztanítókat tekintették szenteknek. A középkor főként az önmegtagadást hősiességben gyakorló szerzetesek, szerzetesnők és uralkodók élete köré font legendákat (pl. Szent Ferenc, Szent Erzsébet). Majd a nagy nevelőket,

hitvédőket és konvertitákat vagy a misztikai élet mestereit emelte az egyház a szentek sorába. Korunkban főként a keresztény tanúságtétel kiemelkedő képviselőit tekintjük szenteknek (vö. „Isten mai tanúi”). Az egyház külön tisztelettel adózik azoknak, akik bizonyíthatóan „tökéletesebb képmásai” Krisztusnak, és ezért férfiaként és nőkként különböző élethivatásokban adnak példát azoknak a hívő embereknek, akik általuk jutnak közelebb Krisztushoz. Ezért mondja Pál apostol: „Legyetek követőim, mint én Krisztus követője vagyok” (1 Kor 4,16). A szentek tiszteletének tehát megvan a szentírási alapja. Az egyház Jézustól kapott felhatalmazása révén és a Szentlélek irányításával tévedhetetlenül megállapíthatja, hogy akit hivatalosan is szentté nyilvánít (szentté avatás), az valóban méltó a tiszteletre, és elnyerte az üdvösséget. Ezért közbenjárását is lehet kérni.

## 2. Az áldozatbemutatás és a kultusz napja

A tudományos eredmények birtokában aligha volna eldönthető, melyik volt előbb: az imádság vagy az áldozatbemutatás? Az analógiákon alapuló következtetés számára pedig az tűnik legvalószínűbbnek, hogy az ima és az áldozat együtt jelenik meg a fejlődésben, mint az emberi vallásosság tanújele. Az elérhető legrégebb emlékek (pl. az ősember barlangi rajzai, festményei) egyértelműen arról vallanak, hogy az ábrázolásoknak kultikus jellege van. Tulajdonképpen az ember kezdetét kell teológiailag onnan számítanunk, amikor az mint transzcendens érdeklődésű lény áll előttünk. Így az áldozatbemutatás az imádsággal együtt a legősibb és legegységesebb megnyilvánulása annak, hogy *az ember a transzcendensre tekintő és azzal élő kapcsolatban álló lény.*

### 2.1. Az áldozatbemutatás fogalma

Az elvallástalanodó világban különféle kételyek támadnak az imára vagy az áldozatbemutatásra vonatkozólag. Ez csupán a gyakorlatilag vallástalanra váló embert jellemzi. Azt is megkísérli, aki elfogadja Isten transzcendens valóságát. Sokan gondolkodnak úgy, hogy ha Isten van is, nem szorul rá imáinkra, még kevésbé áldozatainkra, különösen ha azok valamilyen érték megsemmisítésével járnak. Mintha az áruló apostol értetlen szavai tágulnának a vallásos magatartás tekintetében világméretűvé: Mire való ez a ‘pazarlás?’ (Mt 26,8). Ezért az áldozat kérdése számunkra úgy válik aktuálissá, hogy a gyökérig hatolva kell megvilágítanunk a szó jelentését, rámutatva arra is, mennyire embervoltunkba gyökerezik annak igénye. Ez az igény profán vonatkozásban sem ismeretlen, amint az megnyilvánulásaiból kiolvasható (vö. az áldozatkészség mint a szeretet és odaadás bizonyosága).

**A kultikus áldozat valamely érték felajánlása, odaadása Isten iránti tiszteletünk, hódolatunk vagy szeretetünk jeléül.**

A hívő ember tudja, hogy életével Istent kell dicsőítenie, imádnia. Ezt szavakkal is kifejezheti, ennek önmagában azonban nagyon kicsi az értéke. A megváltásra váró emberiség korszakában a különböző áldozatokban az egész ember imádó magatartása jutott kifejezésre. Ennek az volt a lényege, hogy valamit, amit igen értékes tulajdonának tartott, odaajándékozott az Istennek, hogy ezzel fejezze ki imádó hódolatát, szeretetét, saját kicsinységét, bűnbánatát. Azonban ezeknek az áldozatoknak a tökéletlensége is több oldalról nyilvánvaló. Bármilyen értékes az ember tulajdonát képező állat vagy tárgy, mégis igen csekély az érték akkor, ha vele Isten imáadását akarja kifejezni. Azonkívül minden az Isten tulajdona, tehát az ajándékozás végeredményben visszaadás.

### 2.2. Az áldozatbemutatás típusai

Az áldozatbemutatás *típusait* vizsgálva három lépcsőfokot különböztethetünk meg: a pogány áldozatokat, az Ószövetség és az Újszövetség áldozatát. Akár egy Istenről (monoteizmus), akár több Istenről (politeizmus) van szó, a transzcendens iránti tartozás érzése vagy tudata hatja át az áldozatot bemutató embert. A *pogány népek* primitív áldozatait általában erősen jellemzi a félelem a transzcendens hatalmaktól. Az áldozattal gyakran jóindulatukat, kegyeiket kívánják megnyerni. Erősen antropomorf vonások fedezhetők föl tehát abban. Előfordulnak az erőszakos emberáldozatok is (inkák). A leggyakoribbak azonban az állatáldozatok.

Az Ószövetség áldozata a Biblikus Teológiai Szótár értelmezése alapján úgy jellemezhető, hogy az átmenet a pogány népek kultuszformái és Krisztus áldozata között, a pogány áldozati formákat mintegy ‘visszairányítva az igaz Isten felé’ (38). A Biblia első lapjain Káin és Ábel áldozata tulajdonképpen a prehisztorikus korra utal vissza (Ter 4, 1-16), és szimbolikusan összekapcsolja a földművelő meg a pásztorkodó kultúrát. A pátriárkák korának legjellemzőbb ilyen kultikus megnyilvánulása Ábrahám áldozata (Ter 22). Ez egyértelműen azt tanítja, hogy Isten a



legnagyobb áldozatkésztséget is megkívánhatja az embertől, de nem kíván öncélú emberáldozatot (amint ez a pogány kananeusoknál szokásban volt). A prófétáknál már utalást találunk arra, hogy Isten előtt csak az igaz lelki-  
lettel bemutatott áldozat számít (Mik 6, 6-8). Az üres kultusz kevés. Fel-feltűnnek ugyan az antropomorfizmusok (pl. az áldozati állat húsa 'Jahve étele'), az eukharisztikus lakoma előképe is fölfedezhető, s nem csupán Melkizedek áldozatában (Ter 22). A szertartásos áldozati lakoma (selamim) „megvalósítja lelki örömben és vidámságban az asztaltársak önmaguk között és Istennel megélt közösségét, mivel mindannyian ugyanabban az áldozati lakomában részesülnek” (i.h. 39).

A keresztény teológia szemléletében azonban a megváltást jelentő egyedüli áldozat *Krisztus élet- és keresztáldozata*. A kettő szorosán összefügg egymással. Ez a legszentebb áldozat a megszokottal szemben egészen egyedüli, a külsőséggel szemben belülről fakadó 'lelki áldozat' is, továbbá önkéntes.

*Az emberiség valamennyi áldozatbemutatása tehát Krisztus áldozatában találja meg az értelmét és beteljesülését.* Az értelmezés szempontjából az említett lépcsőzet üdvösségtörténetileg beleillik az összképbe. Ha ugyanis a pogány áldozatoknak nem volna értéke, Krisztus áldozata természetfölötti jellegében talajtalan maradna, nem teljesíthetné be azt, ami az emberi természet belső igényéből fakad. Ha viszont a pogány áldozatok s velük az Ószövetség kultuszformái hibátlanok lettek volna, ha önmagukban kiengesztelték volna az Atyát, akkor Krisztus áldozata fölösleges lenne.

Krisztus áldozatában külön ki kell emelnünk az *önkéntességet*, minden idők erőszakos emberáldozataival szemben. Izajás próféta szavai Krisztusra vonatkoznak: „Föláldoztatott, mert önmaga akarta” (53,7). Másrészt hangsúlyoznunk kell a rettegésből és félelemből bemutatott, valamint az ősök szokásai által szentesített kultuszformákkal szemben azt, hogy Krisztus áldozata mennyire a *megváltó szeretetből* fakad. Szent Pál így nyilatkozik erről: „Krisztus... szerette egyházát és feláldozta magát érte” (Ef 5,26). De még ennél is hitelesebb, amit maga Jézus mond, önmagára is vonatkoztatva a szavakat: „Senki sem szeret jobban, mint az, aki életét adja barátaiért” (Jn 15,13). Az áldozat ugyanis „lelki lényegét tekintve a szeretet aktusa” (Biblikus Teológiai Szótár, 43). S a szekularizált világ embere számára ezzel válik érthetővé s elfogadhatóvá (vö. a szerelmesek esetét, amikor az áldozathozatalt a szeretet bizonyosságának tekintik). A következőkben leszűkítjük a vallásosság körét annak keresztény formáira. A tízparancsolat első és harmadik rendelkezése szól erről. Az első parancsban az újszövetségi fogalmazású mondatrész vonatkoztatható a kultuszra, hogy „Uradat, Istenedet imádd, és csak neki szolgálj!” (Mt 4,10).

Itt ugyanis kultikus szolgálatáról van szó (cultus laetiae), amely egyedül Istennek jár ki, és a bálványimádást tilalmazza. Nem emel tehát vétót az embertársak szeretetben való szolgálata ellen. Sajátos értelemben vonatkozik viszont a kultikus időre a harmadik parancs, amely az Ószövetségben a szombat (szabbat) megszentelését írja elő. Ez más szóval azt jelenti, hogy a tízparancsolattal a mózesi törvény a szombatot a kultusz napjának nyilvánítja. Ennek utóda új jelentéssel gazdagodva a vasárnap.

### 2.3. A vasárnap mint a keresztény kultusz napja

A szekularizált világ forradalmi változásokat hoz az ember életébe. Semmit sem fogad be pusztán azért, mert régi szokáson alapul. Az atomkor technizált életformájába beilleszkedni kívánó hívő életstílus még a keresztények előtt is kérdésessé válik, ha megalapozatlan parancsként, pusztá előírásaként vagy régi idők maradványaként találkoznak vele. Nem elég tehát ma már az, hogy mint az egyház öt parancsolatának egyikét, belesulykoljuk a keresztény tudatba: „Ünnepnap misét becsületesen hallgass!”, továbbá: „Szolgai munkát nem végzünk, és másokkal sem végeztetünk!”. A keresztény kultusz napjának, a vasárnapnak és a parancsolt ünnepeknek *sajátos helyzete és jellege* megköveteli, hogy napjainkban alapos teológiai reflexióval újra átgondoljuk értelmezésüket. A feladat ebben a tekintetben is kettős: egyrészt a kultuszforma lényegéig kell hatolni, megtisztítva azt mindazon tapadványoktól, amelyeket az egyes korok raktak rá; másrészt keresni kell a szekularizált világ életstílusába való beilleszkedés lehetőségeit. Kétségtelen tehát, hogy a vasárnap megünneplése a megújuló erkölcszociológia egyik mintatémája, amelyről könyvek és tanulmányok tanúskodnak. A vasárnap megszentelésével kapcsolatban mindenekelőtt az válik kérdésessé, *miért éppen ez a nap a keresztény kultusz napja?* Arra kell ugyanis gondolnunk, hogy ha ez nem jelent problémát egy kétezres éves hagyományban élő keresztény embernek, jelenthet problémát például egy más kultúrkörben élő, felnőtten megtért japán kereszténynek.

a) A vasárnap megszentelésének parancsa nyilván *nem természetes erkölcsi törvény* (illetve nem a humánus alaptörvénye). Ez ugyanis a lelkiismereten keresztül csupán arra ad indítást, hogy valamilyen kultusznak valamiféle időt szenteljünk vallási tartozásunk kinyilvánítására. Van azonban az emberi természetben, tehát antropológiai felépítettségünkben, alkatunkban alapja a munka és a pihenés sajátos ritmusának. A hetedik napon való pihenés

mindenesetre jól bevált ebben a tekintetben, míg a francia forradalom által bevezetni kívánt 10. napi pihenő ritmusát rövid kísérlet után vissza kellett vonni. Az *Ószövetség törvényében* már határozott formát ölt a kultusz napja, a szombat. A pogány vallásokban is jelentős szerepe van a kultusszal egybekötött ünnepnapoknak (vö. a pogány rómaiak 132 ünnepe). A vasárnap ünnepe nem vezethető le *Krisztus közvetlen rendelkezéséből sem*. Tehát egyházi törvény alapján tekintjük azt a keresztény kultusz napjának. Ez a törvény azonban jól megalapozható.

b) Az egyházi törvény indoklásául joggal hivatkozik a teológia *húsvét vasárnapjára*, mely Krisztus feltámadásának napja. A feltámadás pedig az üdvösségtörténet középponti misztériuma. Másrészt utalhatunk *pünkösd vasárnapjára*, mely a Szentlélek eljövételének napja. Erre hivatkoznak a szentatyák is (Ágoston, a görög atyák s velük Tertullian). A vasárnap az evangéliumban mint „a hét első napja” szerepel (Mt 16,9). A Jelenések könyve szerint mint az újszövetségi „Úr napja” már kialakult fogalom (1,10). Az ószövetségi szombat helyébe lépve ebben is kifejezésre jut az új szövetség új törvénye (Jeromos; Szent Tamás 122 q 4 a ad 4).

c) Egészen sajátos szempont az egyház lényegileg közösségi volta (Presbord 5). Ebből következik, hogy a keresztény liturgia *közösségi jellegét* csak az egységes kultusznap tudja biztosítani. A vasárnapi istentisztelet kettős vonatkozásban kapcsolja be a papot és a hívőt az egyház közösségébe: szimultán módon és szukcesszíve.

A *szukcesszíve mód* azt jelenti, hogy a vasárnap megünneplésével kapcsolatba kerülök a kétezer éves egyház hívő embereivel, az őskeresztényekkel is, akik szintén ezt a napot szentelték meg. Minden héten megújították ugyanis „húsvét emlékezetét” (Innoc. Ad Decent. c 4), úgy tekintve az „Úr napját”, mint „a többi nap fejedelmét és királyát” (Ignatus: Ep ad Magn.). Ez tehát aktív bekapcsolódást jelent az apostoli hagyományba (ld. SC 106). Ami pedig a *szimultán közösségélményt* illeti, annak közvetlen formája az egyházközség gyakorlóan hívő tagjainak ünnepi találkozása a szentmisén. Közvetettebb formában pedig a világegyház valamennyi hívőjének összekapcsolódása a vasárnap közös megünneplésében. A liturgia és a lelkipásztorkodás hivatott arra, hogy e nagyon jelentős közösségi szempont részletkérdéseit vizsgálja, és annak konkrét igényeit biztosítsa.

#### 2.4. A vasárnap megszentelése

Életünk legalapvetőbb magatartásának folytonosan Isten imádására kell irányulnia. Szívünkben azonban nem elég erős a készség ennek kialakítására és állandósítására, a világ pedig egyáltalán nem támogatja ezt a magatartást. A bűn és a hozzá kapcsolódó nyomor szemben áll Isten dicsőségével. A világban mindkettővel bőségesen találkozhatunk, ezért az Úr napjának, a vasárnapnak különleges jelentősége van a hívő ember életében. *Ennek a napnak az Isten imádása adja meg az alapélményét*. Ez nem merülhet ki egy formális cselekedetben, ‘elmegyek a templomba’, nem merülhet ki abban a szemléletben sem, hogy ‘most elmegyek imádkozni’, amely egyik feladatom és kötelességem a többi között, hanem elsősorban azt kell kifejezésre juttatnia, hogy egész életünk Isten dicsőítésének szolgálatában áll, amely a vasárnap hívő megünneplésével közvetlenül is kifejezésre jut. A vasárnaphoz kapcsolódó vallásos cselekedetek ezt úgy fejezik ki, hogy semmi mással nem helyettesíthetők.

Mit jelent nekünk a vasárnapi szentmise?

A vasárnapi szentmisén való részvétel közvetlenül Isten dicsőségét szolgálja. Imádásunk itt üdvösségünk nagy eseményeiből táplálkozik. Isten szeretettel szólított meg és hívott meg önmagához, emberré lett Fia, Jézus Krisztus által. A szentmise első nagy eseménye *Isten szavának meghallgatása*. Amikor szívünkbe fogadjuk, ezzel életünket mindig tudatosan Feléje irányítjuk. Szívből jövő válaszukban ezt fogalmazzuk meg. Az átlényegülésnek rendkívül gazdag a szentségi tartalma. *Megváltásunk központi eseményének válunk itt részeseivé*. Az utolsó vacsorán és a Golgotán végbemenő események válnak cselekvő jelenlétté számunkra. A keresztáldozatban Krisztus imádó és engesztelő áldozatát látjuk, s ehhez kapcsoljuk saját imádásunkat és engesztelésünket. Az utolsó vacsora cselekményében azt ismerjük fel, hogy miközben Jézus bűneinket magára vállalva feláldozza magát értünk, *benső kapcsolatba* is akar lépni velünk. Ezt eledel formájába akarja megvalósítani. Ha a szentmisén valóban átértünk, hogy üdvösségünk nagy eseményeivel találkoztunk, és ehhez kapcsoltuk életünket, akkor azt az imádó magatartást erősítettük meg és tápláltuk, amelynek hétköznapijainkban is jelen kell lennie. Ehhez kapcsolódik a szent cselekmény többi felemelő gondolata és cselekménye. Ha ezeket nem tévesztjük szem elől, akkor folytonosan erősíteni fogják a hitünkre épülő derűt, reményünkre épülő bátorságot, életkedvet, jóakaratot. Ezek adják az élet igazi fényeit, színeit. Az Úr napja, a vasárnap minden alkalommal *Krisztus feltámadásának ünnepe* is. Ugyanis ezzel a szentséggel részesültünk Krisztus halálának és feltámadásának gyümölcsseiben. Ez az örök élet kezdetének napja életünkben. Ilyen sokféle jelentése van a szentmise cselekményeinek a hívő számára. Ezért érthető, hogy az egyház hét éves kortól kezdve minden egészséges katolikus embert arra kötelez, hogy vasárnap szentmisén vegyen részt. A vasárnap megszentelésével kapcsolatban az a másik feladatunk, hogy ezt a napot *pihenéssel* töltsük. Ezt lényegében azzal teljesít-

jük, hogy nem vállalunk pénzkereső munkát. Ez a kötelezettség természetesen nem vonatkozik arra az esetre, amikor hivatásunkhoz tartozik az, hogy vasárnap is dolgozzunk. A gyógyítást, a vendégek kiszolgálását, közlekedést stb. nem lehet vasárnapra felfüggeszteni. A házunk körüli kertészkedés, közös összefogás embertársunk otthonának építéséhez, a szükséges házimunkák stb. nincsenek ellentétben a vasárnap megszentelésének kötelezettségével, feltevé, hogy a szentmisén való részvételtől nem vonnak el.

A munkától való tartózkodás kötelezettségét csak akkor fogjuk tudni igazán lélekből vállalni, ha azt *üdvösségtörténeti háttérben* nézzük. Eredeti hivatása szerint a munka tiszteletre méltó szolgálat Isten szemében. „Az Úristen vette az embert, és Éden kertjébe helyezte, hogy művelje és őrizze.” (Ter 2,15) Az ember ezzel a tevékenységével Isten megbízásából uralkodik a földön, és hozzá hasonlóvá válik életében. „Teremtünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá. Ők uralkodjanak a tenger halain, az ég madarain, a háziállatok, a mezei vadak és az összes csúszómászó fölött, amely a földön mozog” (Ter 1,26). Az embernek tehát az a hivatása, hogy alkotó munkájával Isten munkatársaként alakítsa a földet. Saját kézjeggyel kell ellátnia, amely az Istenhez való hasonlóság pecsétje is. Így jogot nyer arra, hogy birtokolja a világot, amely egyébként Isten tulajdona. Munkájának további gyümölcse, hogy benne az embertársak iránti szeretet erejének kell megnyilvánulnia. Növekednie kell általa erkölcsi és szellemi erejének is. E hivatásnak teljesítése közben nem szabad megfélekednie ennek belső tartalmáról és értékéről. Ezt segíti elő a hetedik nap megszentelésének parancsa. Az ember azért teszi félre mindennapi munkáját, hogy kifejezze: *élete Istené, és tőle kapta azt a méltóságot, szerepet is, amely alkotó tevékenységét élteti*. A pihenés napja eredeti jelentésében emlékeztet a „soha le nem nyugvó napra”, az örök életre is, amelyet Isten világossága tölt be teljesen. Táplálja az ember hivatását, amely abban áll, hogy egyszer majd örvendező és hálás szívvel megtapasztalja a maga számára is ennek a napnak virradatát. Amikor a teremtés művének elbeszélésében azt olvassuk, hogy a hetedik napon Isten megpihent munkája után (Ter 2,2), ez az *örökkévaló Istennek a „napjára”* emlékeztet bennünket, amely nem ismeri sem a reggelt, sem az estét.

## 2.5. A vasárnapi szórakozás

Az előbbiek alapján könnyen belátható, a hívő embernek nagyon komoly feladata, hogy a vasárnapkal kapcsolatos szórakozási és kikapcsolódási lehetőségek ne vonják el figyelmét e nap vallásos gyakorlataitól és eszmevilágától. Ha a városi élet terhei szükségessé is teszik azt, hogy minél többször találjon felüdülést a természetben, kirándulásban, kertészkedő munkában, a hívőnek *ezt összhangba kell hoznia* a szentmisén való részvétellel, a vasárnapi pihenés és öröm vallásos jelentésében való elmélyedéssel. A vasárnapok programját ezért gondosan meg kell terveznie. Ez sokféle formában történhet. Lehetőség van pl. arra, hogy elsősorban a szabad szombat szolgálja a kirándulást, kertészkedést, a vasárnap központjában pedig a megváltás ünneplése álljon. E feladatokat a családban közösen kell megbeszélni. A szülőknek nagy figyelmet kell szentelniük arra, hogy gyermekeik is felismerjék és megszeressék a vasárnap megszentelésének keresztény módját.

Tudatosítani kell azokat a *veszélyeket* is, amelyek még a hívő emberben is megakadályozzák a vasárnap megszentelése keresztény gyakorlatának kialakulását. Első helyen az *anyagiasságot* kell megemlítenünk, amely arra csábít, hogy az ember vasárnap is pénzkereső munkával foglalja el magát. A *világiasságok* mérték nélküli igénylése szintén oda vezet, hogy a hívő elmarad a vasárnapi szentmiséről. Ezek egyébként az embert a családjától is elidegenítik, terhessé, érdektelenné teszik a közös családi programokat.

Az alapos lelkiismeret-vizsgálat tehát nemcsak a mulasztás tényét állapítja meg a szentmiséről való elmaradással kapcsolatban, hanem igyekszik azt a lelkiületet is felismerni, amely közömbössé teszi Isten imádása, a szentmise cselekményei iránt. A konkrét mulasztásnál nagyobb bűnnek kell tartanunk azt a magatartást, amely a vasárnap vallásos kötelességeinek elhanyagolásához vezet.

## 2.6. A vasárnap megszentelésének parancsa

Az egyházi parancs arra kötelez bennünket, hogy *vasárnap szentmisén vegyünk részt*. Ezt akkor teljesítjük, ha az Ige és az Eukharisztia liturgiáján egyaránt jelen vagyunk. A hívő nagyon jól teszi, ha saját plébániatemplomát látogatja, erre azonban egyházi parancs nem kötelezi. A szentmisén való részvétel *módja* tekintetében az egyház a testi jelenlétet követeli meg híveitől. Tehát nem elégséges televízió vagy rádió útján bekapcsolódni a szentmisébe. Krisztus ugyanis testileg is jelen van az eukharisztikus áldozaton, a hívek itt személyes közösségben vannak vele. Ez a televízió vagy a rádió útján nem valósul meg. A szentmise továbbá a hívek közös áldozata, amelyben látható módon kell részt venni. Ha a liturgiát hangszóró közvetíti a templom körüli térre, az itt álló hívek megfelelő módon

bekapcsolódnak a szentmise cselekményébe. Ez hangszóró nélkül is megvalósul, ha a kint lévő hívek még érzékelni tudják az oltáron folyó cselekményt.

A pusztán testi jelenlét természetesen nem elegendő. A hívőnek lélekkel is be kell kapcsolódnia a szentmisébe. Ez akkor valósul meg, ha a hívek ismerik a liturgikus cselekmények jelentését, és így együtt tudják imádkozni a szentmisét a szent szolgálatot végző pappal. A lelki bekapcsolódáshoz tartozik a szentáldozás is. A hívek lehetőleg minden alkalommal vegyék magukhoz Krisztus testét, amikor a megszentelő kegyelem állapotában vannak. Az erre irányuló lelki igényt növelni és ápolni kell. Természetesen – különleges alkalmaktól eltekintve – naponta csak egyszer járulhatunk szentáldozáshoz. A szentmisébe való bekapcsolódásnak *helytelen módja*, ha valaki ott végzi el magánimádságait (rózsafüzér, fogadott imák stb.). Az volna a kívánatos, hogy a szentgyónás elvégzése is a liturgikus időn kívül történjék meg. Ehhez azonban nehéz a megfelelő feltételeket megteremteni.

A vasárnap megszenteléséhez tartozik a *munkaszünet* is. Ennek keretében minden olyan munkától tartózkodnunk kell, amely összeegyeztethetetlen az ünnepléssel és a megszentelt pihenéssel. Az egyházi törvény elsősorban a *pénzkereső munkát tiltja*. Ez nem vonatkozik arra az esetre, amikor valakinek olyan foglalkozása van, ahol vasárnap is dolgozni kell (autóbuszvezető, pincér stb.). Sürgős szükség, a szeretet követelményei (árvíz, földrengés stb.) pedig a legnehezebb munkát is indokoltá, sőt kötelezővé teszik. A vasárnap megszenteléséhez hasonlóan kell ünnepelni a következő ünnepeket: Karácsony, Jézus születésének napja (december 25.), Mária Istenanyaságának ünnepe (január 1.) és Mária mennybevitelének ünnepe (augusztus 15.).

A vasárnapi és parancsolt ünnepek megszentelésének parancsa önmagában súlyos bűn terhe mellett kötelező. Ez a szentmisén való részvételre és a pénzkereső munkától való tartózkodásra egyaránt érvényes. A gyakorlatban a kötelezettség teljesítésével kapcsolatos *felelősségünk* megállapításához a körülményeket is komolyan mérlegelnünk kell. Különösen gondosan kell megvizsgálnunk szívünk állapotát, mennyire bűnös mértékű érdektelenségünk és közömbösségünk a vasárnap keresztény megünneplésével kapcsolatban.

A szentmisén való részvétel alól felmentő okok:

A hívő mindenekelőtt akkor van felmentve a szentmisén való részvétel alól, ha ez fizikailag lehetetlen számára. Ez a helyzet áll fenn betegség esetén, ha nincs elérhető távolságra a templom, vagy ha közel van is, de ott éppen nincs szentmise. Ha pap hiányában egy templomban vasárnap igeliturgiát végeznek, azon a hívő bűn terhe mellett nem köteles részt venni, de ha teheti, ez nagyon ajánlatos. A felmentés *alanyi indokainak* mérlegeléséhez nagyon nehéz minden oldalról megfelelő szempontokat adni. Általában nem kötelező szentmisére menni annak, aki szombat éjszakai műszakban dolgozott. Ugyancsak mentesítő ok a beteg ápolása, a kisgyermek gondozása, ha megfelelő helyettesről valaki nem tud gondoskodni. Ha a szülők, férj, feleség, gyám tiltja a szentmisére való járást, tudtuk nélkül pedig nincs lehetőség az elmenetelre, akkor a törvény rendszeres teljesítése alól felmentés van. A jó hívőnek azonban meg kell találnia azokat a rendkívüli lehetőségeket, amelyek adott alkalommal mégis biztosítják a vasárnapi szentmisén való részvételt. Ha valaki vasárnap nem tud elmenni szentmisére, misére, otthon valamilyen vallásos gyakorlattal ki kell fejeznie a vasárnap megszentelését. Ezt szolgálhatja a vasárnap vallásos gondolatvilágából táplálkozó rövid ima vagy elmélkedés, szentírásolvasás, imakönyvből mondott imádságok stb.

A vasárnap szentmisével történő megszentelésének már *szombaton este* eleget lehet tenni. Ezzel a kedvességgel a hívek az ünnepnapokkal kapcsolatban is élhetnek.

### 3. Az imádság

Az áldozattal együtt az imádság is úgy tekinthető, mint a vallásosság legismertebb megnyilvánulása. Bizonyos tekintetben az előbbinél is egyetemesebb jel, mert ima nélkül szinte elképzelhetetlen a kultikus áldozat, az imádságnak viszont vannak olyan fajtái és módjai, amelyek nem kapcsolódnak közvetlenül az áldozathoz.

#### 3.1. Az imádság fogalma

Az egyház életében állandóan időszerű téma az imádság. Az elvallástalanodó világban azonban különösen a kérő ima, de sokak szemében maga „az” imádkozás kérdéssé vált. Ez a szekularizált ember részéről nem jelent feltétlenül tagadást. Megköveteli azonban a kritikus és lelkiismeretes átgondolását a vele kapcsolatban felmerülő problémáknak. Az ima ugyanis verbális vallási megnyilatkozás. Még elmélkedő formájában is nyomon kíséri a szavak képzete, vagy pedig az elmélkedő ima leírása vezet újra a szavak közvetlen alkalmazásához. Minthogy pedig korunkban problematikussá vált az „Istenről való beszéd”, ez az „Istenhez való beszédet” is érinti. A vallási nyelv

tehát éppúgy nehézségeket támaszt, mint a fizika révén hatásfokokban gondolkodó mai szemlélet, amely az ima eredményességét kérdőjelezheti meg.

Az ima szóval azonos értelemben használjuk az „imádság” szót. Az „imádkozás” szó rokona az „imádás” (adoratio). A latin „oratio” a szóbeli imára utal (os=szaj).

Az ima jelentése nehezen foglалható szabatos meghatározásba. Damaszkuszi Szent Jánossal úgy tekinthető, mint „a lélek felemelkedése Istenhez” (ascensus mentis ad Deum; Pg 94,1090). Úgy is kifejezhetjük ezt, hogy az ima belső világunk (mens) sajátos odafordulása Istenhez.

**A keresztény imádság belső világunk külsőleg is megnyilvánuló, szavakban kifejezett vagy kifejezhető megnyílása az Atya felé, a Fiú által, a Szentlélekben.**

### 3.2. Az imádság formái

Az imádság fajai különbözök, mint arra meghatározása utal. A keresztény imádságon kívül a nem keresztények (pl. arabok), sőt bizonyos értelemben a nem hívők imájáról szintén beszélhetünk. A nem keresztények imája is lehet a szekularizált világ számára meghökkentő tanúságtétel, sőt ösztönző (pl. zen-buddhista elmélkedés). A keresztény tágasság és kulturáltság nem engedheti meg magának, hogy megmosolyogja a más vallású imádkozót imaformája vagy gesztusa miatt. A gyakorlatilag nem vallásos, ún. „nem hívő” imája pedig mint elfojtott belső igényből fakadó megnyilatkozás, mint vallásos vonatkozású „elszólás” értelmezhető. Ez különösen az egzisztenciális határhelyzetekben figyelhető meg. Az ilyen váratlanul feltörő fohász utalhat nyíltan vagy burkoltan Istenre (pl. „Istenem!”, „Köszönöm a Sorsnak” stb.). A fontosabb megkülönböztetések:

a) Van szóbeli, elmélkedő és szemlélődő ima. A szóbeli ima a legáltalánosabb. A verbális jelleg a másik kettőt is kíséri. A három megnyilatkozási forma ebben a sorrendben egyúttal az imádság fokozatait is jelzi. A személyiség fejlődése során a gyermek és az egyszerű hívő általában szóbeli imát mond. Az elmélkedés már magasabb fok, de a vallásosságban, illetve az Istenhez való beszédben még átmeneti jellegű. Hiányzik belőle a szemlélődés egyszerűsége, intuitív formája. Az elmélkedés ugyanis összetett, tehát diszkurzív belső folyamat (vö. Szent Ignác-i módszer). A szemlélődés a misztikusok magasrendű, koncentrált, egyszerű és intenzív imája, amely a személyiség egészét átfogja, átformálja, átformálja. Benne a belső látásból spontán fakad a külső cselekvés. – Az imádságban tehát fejlődni lehet, s ez elsősorban a minőségben mutatkozik meg.

b) Az egyéni és közösségi ima megkülönböztetése is indokolt. Az egyéni imádságban az ember jobban kifejezheti önmagát. Az spontánabb, kötetlenebb. A közösségi imának viszont sajátos értékei vannak az egyénivel szemben. Jézus speciális jelenlétét ígéri a közösségben imádkozóknak (vö. Mt 18,20). Kegyelmeit, eredményességét tekintve különös jelentősége van az egyház közösségében, illetve az egyház nevében mondott liturgikus imádságnak. Ez jellemzi a szentmise közösségi imáit vagy a szerzetesi zsolozsmát.

c) Az elmondott, énekelt és a tánc formájában kifejezett ima: Istenhez való beszédünk nem csupán recitatív módon történhet. Az énekelt ima ünnepélyesebb, az érzelmeket jobban megragadó kifejezési mód. Művészi formájában és kellő áhítattal előadva a vallásos Istenhez-fordulás hatásos tanúságtétele lehet a világban (vö. a solesmesi bencések kórusa). A vallásos énekeket éneklő kórusokban közösségteremtő erő van. Ezért a liturgiában jelentős szerepet kap az énekelt ima (pl. a Miatyánk éneklése a szentmisében). Az emberi vallásosság keretében lehet helye továbbá a liturgikus tánc formájában előadott imának. Az egyetemes egyház keretében a néger keresztények ezt igénylik is. Ez az Ószövetségben sem volt ismeretlen (2 Kir 6). Alkalmazása azonban nem általános. Indokoltan, megfelelő körülmények között lehet főnséges. Ám az ismert mondás szerint a főnséges és a nevetséges olykor közel áll egymáshoz. Alkalmazása ezért komoly megfontolást igényel (vö. a karizmatikusok törekvései). Értelmezhető, ha az egyház fönntartja magának a nyilvános istentisztelet irányítását.

d) A dicsőítő, kérő, hálaadó és engesztelő ima a katekizmusból ismert. Külön értelmezésre szorul ezekből a dicsőítő és a kérő ima. Az engesztelő imádságban az egyház közösségi jellege sajátos módon megnyilvánul. A Titokzatos Test tagjai ugyanis szorosán összetartoznak: „Ha szenved az egyik tag, vele szenved a másik is” (1 Kor 12,26). Ez az emberi test elemi közvetlenségű élménye. Az is megfigyelhető, hogy ha valamelyik érzékszerv meggyöngyül vagy fölmondja a szolgálatot, a másik érzékszerv pótolni igyekszik azt (vö. a vakok hallása, tapintása). Ehhez hasonlítható a Titokzatos Testben, amikor keresztény emberek, illetve közösségek engesztelő imát mondanak a bűnökért és a bűnösökért. A litánia végén például ilyen szerepe van az „Áldott legyen az Isten” kezdetű imának, amely tulajdonképpen Istennek és egyes szentjeinek dicsérete, mintegy a káromkodások ellensúlyozásául, tehát engeszteléseképpen.

### 3.3. Az Istent dicsérő ima

Az ún. „dicsőítő ima” (vagy ének) a legalapvetőbb imaforma. A liturgikus kultusz legsajátosabb dicséretében ugyanis a Transzcendensre megnyitott emberi egzisztencia tárul föl: a teremtmény, aki létezése örömeiben megadja a hódoló tiszteletet Teremtőjének. Mert a „teremtmény első és alapvető, tehát elengedhetetlen és pótolhatatlan magatartása Teremtőjével szemben a leborulás és imádás” (Halász Piusz: Örök liturgia, Budapest, 1942).

a) Az *ószövetségi Szentírás* nagyszerűsége ebből a szempontból az, hogy az emberi érdekek fölé emelkedve Jahve dicséretét úgy tudja kifejezésre juttatni imáiban, hogy az a liturgia alapja lesz. „Adjátok meg az Úrnak a tiszteletet!” – mondja Izajás (42,12). „Hatalmas az Úr és szerfelett méltó a dicséretre” énekli a zsoltáros (145,3). Majd ismét: „Dicsérjen téged, Uram, minden alkotásod, és híveid dicsőítsenek” (Zsolt 145).

b) Az *Újszövetség* legilletékesebb példája ebben a tekintetben maga az imádkozó Krisztus. A II. Vatikánum úgy mutatja be a megváltást, mint „Isten tökéletes megdicsőítésének művét” (SC 5). S Jézus méltán mondja főpapi imájában az Atyának: „Én megdicsőítettelek téged a földön” (Jn 17,4); ez az alaphangja Mária hálaénekének is (Magnificat; Lk 1,46). A Jelenések könyve pedig azt érzékelteti, hogy a dicsőítés nem csupán a földön, de az eszkatologikus beteljesülés „mennyei Jeruzsálemében” is a leghitelesebb, sőt már az egyedüli liturgikus ima: „Méltó vagy, Urunk, Istenünk, hogy tiéd legyen a dicsőség és a tisztelet és a hatalom, mert te teremtettél mindent” (Jel 4,11). A hálaadás tehát majd beleolvad a dicséretbe és az örömbbe, a kérés és engesztelés pedig a végső beteljesülésben már elveszíti értelmét, minthogy jelenlegi létformánkhoz van kötve (vö. LG 51).

c) A *teológiai megfontolás* teremtményi voltunk elemi visszhangját ismeri föl az Isten-dicsérő imában, amely nem tételezi föl az ember bűnös voltát, mint az engesztelés, amelyhez továbbá nem tapadnak emberi érdekek, mint a kérő imához. Isten dicsérete pusztá létezésünk ihletett fölismeréséből fakad. Az egzisztenciális teológia nyelvén úgy is megfogalmazható, mint létünk áhítata. A spekulatív teológia már régen kidolgozta, hogy a teremtett világ Isten dicsőségét hivatott szolgálni. Ezt az értelem nélküli teremtmények objektív létükkel teszik. Az ember azonban mint értelmes lény, mint Isten képének hordozója többre hivatott: *Isten dicsőségének szóban és cselekedetben kinyilvánított szolgálatára*. Ez válik valóra az Isten dicséretét megfogalmazó imában, melynek legismertebb és leggyakrabban alkalmazott formája az ún. doxológia („Dicsőség az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek”).

### 3.4. A kérő imádság

Korunkban sokan bizonyos értetlenséggel tekintenek az imádkozókra. Mi „szüksége” van Istennek a mi imánkra? És az embernek mi „haszna” van az imádságból? Az utilitarista szemlélet megértené ugyan a kérő imát, ha a kérés a várt módon teljesülne.

A mai ember autonómia-tudata olykor kiélezetten nyilatkozik meg, amikor a kérő imát és vele Isten segítségét még akkor is hajlamos visszautasítani, ha egyébként Isten létét elfogadja. „Életünk és a világ problémáit magunknak kell megoldanunk” – fogalmazzák meg többen is álláspontjukat e nagykorúság tudatában. Kérésünk azonban nem arra irányul, hogy a mi feladatunkat Istennel oldassuk meg, mint ahogy a gyenge képességű vagy a hanyag diák házi feladata elkészítésében szülei segítségét veszi igénybe, s velük készítteti el azt.

a) Elsősorban tehát azt kell lerögzítenünk, hogy *a hitelesen fogalmazott kérő imádság csak üdvösségünkre irányulhat, vagy arra, ami üdvösségünket segíti*. Ezért eleve eltűnik az a nehézség, amely egy alapvető félreértésből származik. Mert a kérő ima nem Isten örök tervének megváltoztatását kívánja kiesdekelni, hanem annak a mi közreműködésünkkel való hathatós megvalósulását. Isten ugyanis az ember üdvösségét akarja (1 Tim 2,4); de az ember közreműködésével akarja azt. Teológiai értelemben így a legtökéletesebb kérő ima ez: „Legyen meg a te akaratod” (Mt 6,10).

b) Magát a kérő imát tehát nem lehet megkérdőjelezni, csak annak bizonyos formáit. A *Szentírás* ugyanis többször *biztatja a hívő embert az Isten felé irányuló kérésre*. „Kérjétek és megkapjátok, hogy örömtök teljes legyen” – mondja búcsúbeszédében Jézus (Jn 16,24). A hegyi beszédben pedig ezt mondja: „Kérjétek és adnak nektek... zörgessetek, és ajtót nyitnak” (Mt 7,7). A Miatyánk szinte elejétől a végéig kérésekből áll, de ebben mintaszerű. Szervesen kapcsolódik az Isten dicséretébe („Szenteltessék meg a te neved”), Isten országának és az üdvösségnek nagy tervébe („Jöjjön el a te országod”), s csak aztán jönnek az emberi kérések, összefüggésben az előbbiekkal és a helyes sorrendben (vö. „Keressétek először Isten országát...”; Mt 6,33). Ez ellen nem érv, hogy „Tudja a ti mennyei Atyátok, mire van szükségetek” (Mt 6,8). Mert a szülő is többnyire tudja, mire van szüksége a gyermekének, mégis elvárja, hogy azt kérje. A kérésben eszerint valami mélyebb dologról van szó, mint a sokat vitatott eredményességről.

c) A kérő ima indokolt lehet az eredménytől függetlenül is, pusztán azért, hogy *benne megnyilatkozik Isten felé a teremtmény szeretete és bizalma*. Erre utal voltaképpen a félreérthető szentírási mondat: „Bármit kértek az Atyától az én nevemben, megadja nektek” (Jn 16,23; Mk 7,24). Jézus biztató szava itt rejtvénytű és érthetetlen, ha szó szerint vesszük azt, mint valami etikai kijelentést. Semmi mást nem akar azonban kifejezni, mint *a kérés határtalan bizalmát*, amellyel imáinkban Istenhez kell fordulnunk („bármit”).

d) A teológiailag helyesen fogalmazott kérésnek *feltételei is vannak*. Igen fontos a kérő imát mondó alázatos-sága; az, hogy átérezze méltatlanságát, mint a bibliai százados („Uram, nem vagyok méltó”; Mt 8,8), vagy pedig a vámos, szemben a farizeussal (Lk 18). A kérés fogalmában azonban ez tulajdonképpen már benne rejlik, hisz épp azt fejezi ki, hogy mi semmit sem követelhetünk Istentől, csak kérhetünk. Szent Bernát még egy jelzővel is megtoldja ezt, amikor azt mondja, hogy „teljes alázattal” kell kérni, ami eleve kizárja a kérő ima mágikus-manipulatív szándékát. Istenkísértés volna ugyanis a Mindenhatót olyan valakinek tekinteni, aki – min például Aladdin csodalámpájának mesebeli szelleme – parancsainkra vár, akivel – Martin Buber kifejezését használva – „rendelkezni” lehet a kérés címén.

A már említett szempontokon kívül (hívó bizalom, Isten akarata) ki kell még emelni a *kérésben való kitartást, az állhatatosságot*. A „szüntelenül imádkozni” kifejezés erre is vonatkozik (Lk 18,1), még inkább azonban ez az utalás: „Vajon Isten nem szolgáltat igazságot választottainak, akik éjjel-nappal hozzá kiáltanak?” (uo. 7). A kérő ima tehát csak akkor érthetetlen, ha értékelése híjával van a szükséges teológiai ismeretnek, s az ember helyes alap-állásának Teremtőjével szemben. Az senkit se zavarjon meg, hogy kéréseink nem úgy teljesülnek, ahogyan azt mi várjuk. Az ember üdvössége misztérium. Titok benne kéréseink teljesülése is, bár néha a csodával határos eseteket mutat föl az emberi tapasztalás. Ha azonban a kért üdvösséget itt a földön, s annak végső beteljesülését „odaát” megkapja az imádkozó, azzal tulajdonképpen mindent megkapott. De kinek van kedve lázadozni akkor, ha ajtót kér és egész lakást kap helyette?

### 3.5. Az ima kötelező volta

Az imádság mint a vallásosság egyetemes megnyilvánulása kötelezettségét tekintve éppúgy a természetes erkölcsi törvénybe (illetve a humánus törvényébe) gyökerezik, ahogyan az áldozat. A gyakorlatilag vallástalanná vált embereknél (nem hívők) váratlan élethelyzetekben fölszakad ez a belső igény legalább egy röpima erejéig. Néha egészen spontán módon történik ez. Külön figyelmet érdemel a kételkedők imája (pl. „Istenem, ha vagy, segíts rajtam!”). – *Mennyiben szükséges tehát az imádkozás az üdvösséghez?*

a) Az *Ószövetségben* nem volt probléma, hogy mi az a minimum, ami az imádsággal kapcsolatban még éppen elég az üdvösséghez. „Az Ószövetség imádságainak legállandóbb jellemzője kétségtelenül az eseményekhez való közvetlen viszonyuk: imádkoznak arra emlékezve, ami elmúlt, arra gondolva, ami eljövendő, és imádkoznak azért, hogy valami megtörténjék, hogy az Isten által megígért üdvösség beteljesüljön a földön” (Biblikus Teológiai Szótár, 159; részletesen az „Imádság” címszó alatt). A választott nép életében a próféták az imádság emberei és példamutatói egyben (különösen Jeremiás, aki „sokat imádkozik népéért”; 2 Mak 15,14). A dicsőítő, kérő, hálaadó és engesztelő ima formáira egyaránt bőven lehet példákat találni, különösen a gyülekezet megszentelt közösségi imáiban, a *szoltárokból*. Az Ószövetségnek tehát a kötelezettség szempontjából nem az a dilemmája, hogy imádkozni vagy nem imádkozni, hanem sokkal inkább ez: *kihez kell imádkozni?* Vagyis a bálványimádás veszélye az, amely szinte állandóan kísért. Érthető, ha a tízparancsolat első rendelkezése ez: „Senki mást ne tekint Istennek” (ti. imáddással; Kiv 20,3). Egyébként a közösség kultuszába való bensőséges bekapcsolódás jelentette azt, amit az Ószövetség embere az üdvösséghez szükségesnek tekintett.

b) Számunkra azonban az *Újszövetség szemlélete* az irányadó. A keresztény pedig, aki ebben a tekintetben a minimumot keresi, hasonló ahhoz a diákhhoz, aki megelégszik annyival, hogy a vizsgán még éppen átcusszék. Az új szemléletű morálteológia ebben a tekintetben a keresztény hivatásból indul ki. Nem adhat tehát pontos recepteket. Illetve azt lehet lerögzíteni, hogy a keresztény ember talentumai szerint, vagyis tőle telhetőleg vegye figyelembe Jézus személyes példáját és tanítását, valamint az egyház útmutatásait az imádság tekintetében is. Mindebből pedig egyértelműen következik, hogy az imádság szükséges az üdvösséghez.

c) Az *egyház útmutatása* azonban számunkra egészen közvetlenül a II. Vatikánum értékelésében nyert megfogalmazást és szól a mai keresztényekhez.

Külön kiemeli a zsinat az ima fontosságát a családban (49). A keresztény hivatásból tehát több következik, mint az imával kapcsolatban „sub gravi”, vagyis súlyos bűn terhe mellett előírt rendelkezések méricskélése.

Azt kívánja a keresztényektől, hogy az imádság „lélegzetvételével” az egyház élő tagjaiként Isten országának tanúi legyenek a világban.

## 4. A fogadalom és az eskü

Az áldozatbemutatás és az imádság a vallásosság egyetemes megnyilvánulásai, mégpedig a kereszténységen belül és azon túl egyaránt. Az erkölcssteológia hagyományos témakörében e kettőn kívül szerepel a fogadalom és az eskü is. Nemcsak azért tartoznak össze, mert mindkettő a vallásosság speciális megnyilvánulása – tehát bizonyos személyekre és alkalmakra vonatkozik –, hanem azért is, mert olykor ténylegesen egybeesnek (esküvel megerősített fogadalom), és több közös vonást mutatnak.

### 4.1. A fogadalom fogalma

A vallásosságtól elidegenedő személy hajlamos arra, hogy értetlenül nézzen a fogadalom olyan megnyilvánulásaira, amelyek túlmutatnak látókörén, amelyek kifejezetten természetfölöttiek, transzcendens jellegűek. Azt könnyen megértik, ha valaki például orvosa tanácsára megfogadja, hogy leszokik az egészségére veszélyt jelentő dohányzásról. Nehezen értik viszont sokan azt a fogadalmat, amely a szerzetest például egy életre elkötelezi Isten szolgálatára (örökfogadalmasok). A miért kérdései még a hívő emberekben is fölmerülhetnek, hisz keresztény voltával az ember már amúgy is elkötelezte magát az istenszolgálatra. A fogadalom azonban legjellemzőbb formájában „egész életre szóló önátadást” jelent (Percar I.); elkötelezettséget az elkötelezettségen belül. Korunkra jellemző a szabadság elemi erejű igénylése. De a meglepőbb az, hogy épp az emberi szabadságot elemző és arra összpontosító gondolkodók ébrednek rá: ez a nagykorú és felelős emberi személyeknél az önkéntes elkötelezettséghez vezet (vö. Sartre eszméi). Úgy tűnik, a legtöbb és a legnagyobb, amit az ember az életével kezdhet, az, hogy odaadja magát valamilyen jelentős érték szolgálatára. A vallásos fogadalom alapvető jellemzője ebből a szempontból, hogy benne Isten dicsőségének szolgálata az ember szolgálatával találkozik (vö. Szent Benedek rendi szabályai).

**A fogadalom Istennek tett ígéret, melyre a nagykorú személy szabad elhatározással, bűn terhe mellett kötelezi magát Krisztus egyházában, Isten nagyobb dicsőségére és az ember javára.**

A fogadalom legmélyebb jelentésében nagyon hasonlít az áldozathoz. *Általa valami jócselekedetet vagy tulajdonunkat ajánljuk fel Istennek imádásunk, hálaánk, kérésünk zálogaként.* Általa egyszerűen önmagunkat, életünket is Istennek szentelhetjük. A fogadalom *bűn terhe mellett tett ígéret*, tehát ha valaki vétkes módon nem teljesíti, bűnt követ el a vallásosság erénye ellen. Így a fogadalom különbözik az egyszerű szándéktól vagy ígérettől, hiszen a vallásosság erényét kifejezetten, teljes tudatossággal gyakoroljuk.

A fogadalomban megvalósuló elhatározás valamilyen cselekedetre vagy valaminek elhagyására irányul. A hívő így akarja kifejezni az átlagosnál tökéletesebb módon Isten iránti imádsát, odaadását.

### 4.2. A fogadalom fajtái

A fogadalom *megnyilvánulási formái* különfélék. Tartalmát tekintve lehet személyi, tárgyi aszerint, hogy mit ajánlunk föl (tárgyi fogadalom, ami pl. pénzzadományra vonatkozik). Jellegét tekintve a fogadalom lehet *magán* vagy *nyilvános* (a magánfogadalom vonatkozhat pl. egy kilenced végzésére, vagy a rózsafüzér rendszeres imádkozására). Az idő kategóriáját figyelembe véve lehet *időleges* és *örök* (utóbbi viszonylagos értelemben úgy tekinthető, mint életre szóló elkötelezettség). A mód tekintetében beszélünk *egyszerű* és *ünnepélyes* fogadalomról (előbbit a noviciátus letelte után szokták tenni; az ünnepélyes fogadalom mintegy az egyház színe előtt történik, és az egyház hivatalosan is elfogadja azt). Lehet a fogadalmat feltételes módon is tenni (pl. „Ha túléltem a háborút...”). Felmentési lehetőségeit tekintve a Szentszéknek fenntartott esetek a fogadalom minősített jellegével függnek össze (ilyen pl. az ünnepélyes fogadalmas szerzetesrendbe lépés fogadalmak).

### 4.3. A fogadalom feltételei

Személyi feltételei: tudatosság, önkéntesség, érettség.

Tárgyi feltételei: lehetséges legyen, erkölcsi értékre irányuljon.

A fogadalom csak nagyobb jóra irányulhat, azaz a személy által már birtokolt erkölcsi értéknél nagyobb értékre.

### 4.4. A fogadalom mint vallási elkötelezettség

Az ima és az áldozat ősi vallási megnyilvánulásai mellett a fogadalom is régi keletű a vallások különböző kultuszformáiban.



a) A természetvallásokban jellemző példa erre a *védák* szerzeteseinek fogadalma, melynek értelmében tartózkodniuk kell az élet kioltásától, a paráználkodástól, a hazugságtól, a tulajdonszerzésre való törekvéstől és a gögtől, azaz attól, hogy magukat másoknál többre tartásuk. – A rómaiaknál a *Vesta-szüzek* tisztasági fogadalma, melynek megszegése súlyos büntetést vont maga után. Az ázsiai népek vallási szokásai között ebből a szempontból említést érdemel a *szamojédéké* (az ősmagyarok rokonai), akiknél a súlyos betegségből felgyógyulók szüzességi fogadalmat tettek.

b) Az Ószövetség népénél a fogadalom különböző formái szoros kapcsolatban vannak az Istennek följánlott áldozattal. Egyben nyílt vagy rejtett kapcsolat fűzi azokat a Jahvéval kötött szövetség eszméjéhez. Már a pátriárkák korában Jákobnál felismerhető a szerződésre emlékeztető fogadalomtípus: „Ha velem lesz Isten, és megőriz engem utamon... mindannak, amit nekem ad, tizedét ajánlom föl neki” (Ter 28,20). A vallásosságnak ezen a fokán nem is lehet csodálkozni azon, hogy az Istennek tett ígéletben a „do ut des” szemlélete hagy nyomot. Annál sajnálatosabb, hogy a szemlélet nyomai még egyes mai keresztények vallásosságában is felismerhetők („én megfogadtam, hogy vallásos leszek, Isten pedig tartozik ezért megadni nekem a földi élet javait”). – Az Ószövetség két nevezetesebb fogadalomtípusa: a korbán és a nazirátus. Mindkettő ismerete szükséges a Biblia egyes helyeinek megértéséhez. A *korbán* fogadalomszerűen Istennek szánt anyagi érték vagy állat, mely egyben áldozati ajándék. Ezért nem szabad profán célra felhasználni. Az emberi önzés azonban megtalálta a módját annak, hogyan lehet visszaélni a fogadalmi ajándékkal. Jézus kemény szavakkal ítéli el a visszaélni, akik korbánnak nyilvánítják azt, amivel szüleiket kellene segíteni, maguk azonban ezt nem veszik komolyan, s elvesznek belőle (vö. Mt 15,5). Jézus Izajás szavait idézi rájuk: „Ők hamisan tisztelnek engem” (Mt 15,9). Tipikus esete ez az antihumánussá torzított vallásosságnak. A másik jellegzetes példája az ószövetségi fogadalomnak a *nazirátus*. A Számok könyve (Szám 6) pontosan meghatározza, mitől kellett tartózkodniuk (pl. részegítő italtól, a haj levágásától, a halott megközelítéséről). Ez a fogadalom személyi (personale) és időleges (temporale). Alapeszméje az, hogy az Istennek szentelt személy legyen a profántól „elkülönített”. Sámson esetét az elmondottak ismeretében értjük meg. Levágott hajával megszegte fogadalmát, és úgy érezte, hogy ezzel átok nehezedik rá. Keresztelő Szent János esetében is a nazireusi fogadalom bizonyos jeleit olvashatjuk ki a Szentírásból (pl. szeszes italt nem ivott; Mt 11,18). Úgy látszik azonban, hogy esszénus hatásra ez az – életformája alapján feltételezett – fogadalom életre szóló lehetett és nőtlenséggel járt. Ezt azonban nem lehet határozottan megállapítani.

c) Az Újszövetség fogadalmi az evangéliumi tanácsokban és a Krisztus-követés eszméjében gyökereznek. A tökéletesebb élet örök emberi vágya itt a krisztusi életforma kialakításának törekvésében konkretizálódik. E pozitív indítások mellett a világban tapasztalható nyomasztó bűnök negatív oldalról jövő indítása sem mellékes tényező. Az Ószövetséget ebből a szempontból mintegy összekötik az Újszövetséggel az *esszénusok* közösségei. Különösen a nőtlen életet élő csoportok tekinthetők a keresztény szerzetességhez hasonló jelenségnek. Kifejezetten aszketikus és kultikus törekvésű életformájukra azonban az ősi nazireusi fogadalom hatása mellett talán a párszik és a neopitagóreusok is hatottak. Különösen tisztelték Mózeszt, a szabbat törvényét, részt vettek a kultikus áldozatokban, tartózkodtak a vérontástól. Életformájukban a szegénység is szerepet kap egyes csoportjaik cölibátusa mellett, s föltehető a vezetőknek való engedelmesség megkövetelése. Az pedig aligha vonható kétségbe, hogy a fogadalomnak jelentős szerepe lehetett az új tagok beiktatásánál, melyet próbaidő előzött meg (ld. Bibellexikon, Leipzig, 1969, 439). – Az esszénusok csoportjai – függetlenül attól, hogy bizonyos, vallási kérdésekben az Ószövetség szemszögéből nézve „szektás” nézeteket vallottak – üdvösségtörténetileg előrelépést is jelentettek. Általuk lehetővé vált ugyanis, hogy Jézus és tanítványainak csoportja az adott történelmi-társadalmi szituációban ne keltsen feltűnést sajátos életformájával. Egyébként azonban döntő különbség mutatkozik a fogadalom tekintetében is Jézus és apostolai, illetve az esszénusok cölebsz csoportjai között. *Jézus nem tétet fogadalmat valamilyen tanra*; a bibliai fiatalembernek is azt mondja: „Kövess engem!” (Mk 10,21). Ez az ifjú tökéletesebb életre vágyott. A parancsok megtartását kevesellte. Nem tudta viszont rászánni magát vagyona elosztására és Krisztus követésére (a lemondás itt bensőséges kapcsolatban van a másokat segítő szeretet gesztusával!). Jézus egész magatartásában valami forradalmian új van ebben a tekintetben is. Tanítást ad, de ez a tanítás elválaszthatatlan az ő személyétől, és pedig egyedülálló módon. Pál apostol már zavarban van, amikor őt akarják követni. Mert ő is kimondja ugyan: „Legyetek követőim”, de azonnal hozzáteszi: „amint én Krisztus követője vagyok” (1 Kor 4,16). Amikor Jézus felhívást ad: „Kövess engem!”, akkor ebben rejtetten (implicite) a szegénység, pontosabban az anyagiakhoz nem kötött élet, továbbá a tisztaság (legalább állapotbeli és kultikus értelemben), valamint az engedelmesség szintén benne foglaltatik anélkül, hogy ez konkrét szabályokba lenne foglalva. Az utóbbiak különféle formákban való megfogalmazása az egyház életében vált valóra. Az is lényeges szempont, hogy Jézus sem a szegénységet, sem a tisztaságot, sem azt, ha valaki őt engedelmesen követni akarta, nem tartotta önmagában értéknek. Mindez ugyanis *keret*, magasabb feltétel egy mindezeket felülmúló pozitív értékre, az örömhírben közölt Isten országának felszabadult szolgálatára.

#### 4.5. Az eskü fogalma

A szekularizált korban az eskü etikai szerepet kap: az ünnepélyesen adott szó jellegét ölti magára, melynek büntetőjogi következmények adnak támaszt. A szavak jórészt megmaradnak (olykor még a „szent” jelző is), de a vallásos magatartás személyi fedezete nélkül. Változatlanul szerepet kap viszont az egyház életében, például a keresztény házasságban (esküvő!) és a papszentelés, valamint magasabb papi hivatalok előfeltételeként.

##### **Az eskü Isten tanúul hívása, mintegy megidézése, szavaink hitelének nyomatékos igazolására.**

Az esküben Istent ünnepélyesen tanúnak hívjuk ahhoz, hogy kezeskedjen igazságunk mellett, vagy ha akarati elhatározásról van szó, annak bizonyítására kérjük, hogy ígéretünket komolyan vesszük. Az eskü az igaz és hűséges Isten tisztelete. Ő maga példájával buzdít minket arra, hogy különleges, ünnepélyes esetekben ezt gyakoroljuk. Több alkalommal is saját nevének említésével pecsételte meg ígéreteinek és figyelmeztetésének komolyságát. Ezzel is különleges ünnepélyességet akart biztosítani megnyilatkozásainak. (Ter 22,16; Zsolt 88). Az állító esküben olyan állításunk igazságához hívjuk Istent tanúnak, amely a jelenre vagy múltra vonatkozik. A hűségesküben (ígéret teljesítéséhez kapcsolódó cselekedet) elhatározásunk komolyságának alátámasztásához hívjuk Istent kezesként segítségül. Egy jövőre vonatkozó ígéretet teszünk, és a teljesítésére vonatkozó őszinteségünket esküvel is hitelesítjük. Ezzel egyúttal biztosítékot is akarunk nyújtani ahhoz, hogy vállalt kötelezettségünk teljesítése mellett hűségesen és állhatatosan kitartunk.

#### 4.6. Az eskü feltételei

Az eskü feltételei is hasonlítanak bizonyos tekintetben a fogadaloméra. Kettős szempontja a megengedettség és az érvényesség.

a) Az erkölcsi megengedettség feltételei között első helyre kívánkozik az igazmondás, különben hamis eskü esete állna fenn, ami objektíve halálos bűnnek számít. Legalább erkölcsi bizonyosság szükséges tehát ahhoz, hogy igaz, amire esküszünk. – A meghatározás elemzése során az is kiderül, hogy a *kellő megfontoltság* (iudicium) szintén szükséges feltétel. Akármilyen kis ügyekben nem szabad esküdni. Ez ugyanis egyszerre „könnyelmű” és „szükségtelen” (lelkítükör!). A meggondolatlan és gyakori eskü már „esküdözés”. Még ha nem hamis, akkor is legalább bocsánatos bűn, amely súlytalan személyiségre vall (vö. „Isten bizony!”). Igaza van a közmondásnak: „Sok eskü, sok hazugság”. – Végül az *igazságosság* (justitia) olyan feltétel, amely a következményeket érinti. A bíróságon egy ártatlan ember igazának bizonyításánál a tanú esküjének értéke elvitathatatlan és humánus. Ugyanott egy ártatlant megbélyegző hamis eskü minősítetten súlyos, sajátos értelemben vett halálos bűn. Nem lehet erkölcsileg megengedetten esküt tenni vérbosszúra sem.

b) Az érvényesség feltétele, hogy az eskü szabad, szermélyes elhatározás eredménye legyen, nem pedig kényszer-cselekvés; továbbá *elfogadott formulával*, vagyis esküszöveggel történjék. A mindennapi élet magánesküi nem alkalmazkodnak meghatározott formákhoz (pl. csak ennyi: „Esküszöm...”). A nyilvános, még inkább a liturgikus eskü (szentségi házasság) szövege meghatározott. A templomi eskü esküszövegét például az egyház hagyja jóvá.

## II. RÉSZ

### BŰNÖK ÉS BŰNÖS MAGATARTÁSI FORMÁK A VALLÁSOSSÁG ELLEN

#### 1. A hiszékenységgel kapcsolatos bűnök a vallásosság ellen

Az első csoportba sorolt bűnös megnyilvánulások képviselői nem vallásellenesek, hiszen látszatra nagyon is komolyan veszik a kultuszt, csak éppen rosszul vagy rossz irányban nyilvánítják azt ki. Aki például babonás, annak esetleg többet jelent a kéményseprővel való találkozás, mint a Jézussal való „találkozás”. A bálványimádók nagy buzgóságot tanúsítanak a kultuszban, csak éppen a legfőbb érték fogalmát tévesztették el. Egy spiritiszta szeánsz „gyülekezete” az áhítat és az odaadás tekintetében kimagasló teljesítményt nyújt. Baj van azonban a vallásosság lényegével.

## 1.1. A hamis kultusz

A szenttamási fogalmak újjáélednek, amikor a kultusszal kapcsolatban mérlegeljük a „túlzás” és a „hiány” két végletét. Kiderül ugyanis, hogy *az Isten iránti kultikus tiszteletet nem csupán a hanyagok, hanem a túlbuzgók is sérítik*. A hamis buzgóság a kultusz értékének rovására megy. Ezért sem Isten előtt, sem a szekularizált világ gyanakvó emberei előtt nem képviseli jól a vallásosságot.

Az alábbi deformálódások minősített jellegét épp az adja meg, hogy – kevés kivételtől eltekintve – a magukat buzgóknak tekintő keresztények körében jelentkeznek.

a) A *hamis buzgóságra* kevésbé szoktunk fölfigyelni. Általában inkább a hanyagságot vesszük észre. S a hanyagság, a kultusz végzésében tanúsított lényeges mulasztás valóban súlyos bűn. Akik Istent ebben a tekintetben elhanyagolják, azokat Isten is „elhanyagolja” (vö. Zsid 8,9). A próféta pedig így beszél: „Legyen átkozott, aki az Úr művén hanyagul munkálkodik” (Jer 48,10). De a másik véglet a hamis buzgóság. Ennek vannak finomabb árnyalatai, amelyekben azonban az igazi kultusszal össze nem férő emberi önzés fedezhető fel (pl. elnyújtott prédikációk és gyóntatások, mennyiségileg halmozott imák; az életben a csodás elemek oktalan hajszolása, a giccs propagálása, a tudomány leszólása vallási címen stb.). Az ilyen – látszatra megtévesztő – vallási megnyilatkozások lejárattják a vallásosságot. Végeredményben a „bigott” szónak (a bei Gott-ból) is a hamis kultusz ad tápot. – Az elferdült buzgóság azonban nem csupán a papot, a híveket is veszélyezteti (pl. szentek eltúlzott, hamis tisztelete; az erőszakos, imprudens térítgetések, amelyek az ellenkező hatást érik el; a Szent Antal-lánc levélben való továbbadása a megfelelő fenyegetések kíséretében stb. – mindezek távol állnak az egészséges vallásosságtól). Az ilyen hamis buzgóság néha többet árt, mint a hanyagság.

b) A *hamis ereklyetisztelet*. Nem a szentek bizonytalan hitelességű ereklyéire gondolunk itt, hanem a bálványozott személyekhez tartozó objektumok kultuszára. S az e világi értékek tisztelete épp a mi korunkban figyelhető meg szembetűnő példákban, olykor a fetisizmusra emlékeztető jelenségeken (pl. egy színésznő hajszála, foga, egy labdarúgó dresszének darabja stb. mint ereklye).

c) A hamis búcsújáróhelyek kultusza. Az egyház által ki nem vizsgált és el nem fogadott magán-kinyilatkoztatások kultuszhelyét és módját illetően különösen a naiv és hiszékeny vallásosság mutat kilengéseket.

Az *erkölcsi megítélését* tekintve csak általános irányelvet lehet adni, amint arra Häring fölhívta a figyelmet. A kultuszban mutatkozó súlyos hanyagság súlyos bűnnek számít. Általában azonban inkább pszichikai hiányosságból eredő bűnökkel találkozunk e téren, melyek az igazi rossz szándék, a malícia hiányában bocsánatos bűnök vagy emberi gyarlóságok (pl. a Szent Antal-lánc).

## 1.2. A bálványimádás

A hiszékenységek keretében tárgyalt vétkes elhajlások tekintetében a bálványimádás a legsúlyosabb bűn, feltéve, hogy tudatosan és szándékosan történik. Egyben példája annak, hogy ebben is korunk jelenségeinek megítélésére kell figyelmünket összpontosítani (vö. EN 25).

A *név*: „bálvány”, feltehetően a „Baal” szóval függ össze. Ez a Szentírásból jól ismert istennév (jelentése: „úr”), mely különféle pogány istenségek gyűjtőneve, főképpen a termékenységé (női megfelelője Astarte). A magyar bálvány szó szobor formájában való pogány istenábrázolást jelent (a kapubálvány is a tartóoszlop ilyenféle díszítésével függhetett össze). A „bálványozni” szó annyit jelent, mint különleges tiszteletben, rajongó hódolatban részesíteni valakit vagy valamit.

### **A bálványimádás a teremtményt istenítő kultikus tisztelet.**

A bálványimádás *valóságos és színlelt formájának* megkülönböztetése ma már kevésbé jelentős. Sokkal fontosabb a pogány „faragott képek” és a szekularizált kor modern bálványai között különbséget tenni, illetve fölmutatni, miben nyilvánul meg a bálványimádás új formája.

*Korunk privát bálványai* kétségtelenül megvannak, s ez azt mutatja, hogy a bálványimádási hajlam az emberi lélek mélységreteibe gyökerezik. Nem az istenszobor a lényeges. Ez külsőség és időhöz kötött szokás. Tulajdonképpen kezdetleges és primitív megnyilvánulása a teremtmény iránti kultikus tiszteletnek.

A bálvány – függetlenül külső ábrázolásától – eszerint valamilyen teremtett érték abszolutizálása, vallási kultusz tárgyává tétele. A bálvány a legfőbb érték szerepét veszi át ebben a kultuszban. Az élet értelmét ígéri imádójának. Így lép az igaz Isten helyébe. A szekularizált kor vallásossága tehát ebből a szemszögből nézve sem szűnt meg, csupán sokaknál áttevődött Isten személyes valóságáról valamely teremtett értékre. Különösen a „kincs, hír, gyönyör” és annak személyes megtestesítői: a pénzember, a hatalom embere, a sztár és a szextípus tölti be korunkban a bálvány szerepét.

A bálványimádást az egyház valláserkölcsei vonatkozásban a legsúlyosabb bűnök közé sorolja. Az emberi tökéletlenségek (pl. a tudatlanság) enyhíthetik ezt, továbbá a körülmények is. Aki például beleszületik egy közösség ősi, pogány szokásába, annak elbírálása egészen más, mint a tudatos bálványimádóé. Ez utóbbiban ugyanis egészen alapvető tévedés rejlik: az értékrend fölforgatása, a teremtett értéknek a Legfőbb Jó helyére való beiktatása, behelyettesítése. Történelmileg nézve pedig kiderül, hogy mennyire nem csupán téveszméről van itt szó. Hiszen a bálványimádás az egész emberi életformát befolyásolja. Aki például a testi szerelmet isteníti (vö. „Vénusznak áldozni”), az élete célját is ehhez az ideálhoz igazítja. Nem lehet tehát csodálkozni azon, hogy az *Ószövetségben* olyan alapvető kérdése ez a vallási magatartásnak. A tízparancsolat első törvénye szigorúan előírja: „Idegen isteneid ne legyenek énelőttem” mondja az Úr (Kiv 20,3). Az *Újszövetségben* Jézus megkísértése tulajdonképpen csábítás a bálványimádásra, amit az Üdvözítő világos érvekkel és keményen utasít vissza (Mt 4). Jézus azt is mondja: „Nem szolgálhattok Istennek és a mammonnak” (Lk 16,13). Pál apostol szintén határozottan bírálja azokat, akik „Fölcserélik a halhatatlan Isten dicsőségét halandó emberek, sőt madarak, négylábúak és csúszómászók képmásával” (Róm 1,23). Majd rámutat a bálványimádás következményeire, a bűnök láncreakciójára: „Ezért szolgáltatta ki őket Isten aljas szenvedélyeiknek (uo. 26). Az efezusiaknak írt levélben pedig nyíltan kimondja, hogy „semmilyen bálványimádónak nincs öröksége Krisztus és Isten országában” (Ef 5,5).

### 1.3. A babona

Korunkban egyre növekedő szerephez jut a babona mint a negatív vallásosság jele. Az igazi hittől szemben az emberi hiszékenységet jelentkezik a természet „misztifikálásával” kapcsolatban.

A „babona” szó jelentését nehéz pontosan körülhatárolni. A hagyományos skolasztikus erkölcsstanok általában tágas értelemben vették a szót, és a hamis kultuszt is körébe vonták. Pontosabbnak tűnik azonban, ha a természeti erők és folyamatok vallásos tiszteletével és démonikus jellegű felhasználásával, manipulációival hozzuk kapcsolatba a babonát.

**A babona különféle természeti jelenségeknek természetfölötti erőt tulajdonító és azokat vallásos tiszteletben részesítő emberi hiszékenység.**

A babona ismertebb – ma is alkalmazott – formái: a mágia, a különféle jóslatok és magyarázatok (babonás álomfejtés), valamint a csillagjóslás az emberi sorssal kapcsolatban.

a) A *mágia*. A szó az asztrológiával foglalkozó papi rendre utal: a mágusokra (esetleg egy méd néptörzsre); később a természet titkos erőivel való kultikus manipulációkra vonatkozik. A középkorban a fekete mágia az ördöggel való cimborálást jelentette, annak segítségül hívásával, esetleg kultuszával (vö. Faust-mondakör). A fehér mágia a természet titkos erőit kívánja aktivizálni ráolvasással, bűvöléssel, megigézéssel (vö. boszorkányok, varázslók). A mágia jelenkori megnyilvánulásai arról tanúskodnak, hogy az ősi pogány vallásosság jelei újra föléledhetnek. Komolyabb azonban az a veszély, hogy a mágia egyes elemei a keresztény vallásosságba is bekerülnek. Kiderül például, hogy a szentségek „ex opere operato” hatásának hibás értelmezése mágikus színezetű lehet. S az igaz Isten önző érdekeink kiszolgálására való megidézése, valamint a vele való „rendelkezés” (manipuláció) szintén mágikus gondolkodásra vall, amikor ezt valaki – például ellenségei ellen felhasználható – „csodafegyverként” próbálja alkalmazni. Isten transzcendenciája és szentsége azonban fölötte áll annak, hogy őt önző érdekeink és pártoskodásunk céljaira használatos, bevetésre kész eszköznek tekintsük (pl. ellenségünk fenyegetésére).

b) A *jóslatok és álom-értelmezések* (divinatio). A babona az emberi sorssal kapcsolatos ősi kíváncsiságot is szolgálatába képes állítani. Közismert ebben a tekintetben a tenyérjóslás, a kártyavetés és a mágikus álomfejtés szokása. Az ilyen eljárások során tapasztalt sikeres „találatok” a jós megérző, telepatikus képességével vagy ravaszágával magyarázhatók, illetve azzal, hogy a hamis jóslások feledésbe merülnek, ami pedig igaznak bizonyul, az a hiszékenység következtében megmarad az emlékezetben. Igen jellemző az álomfejtés iránti érdeklődés, illetve annak népies-mágikus értelmezése (álmoskönyvek). Az álomfejtés tudományos megközelítését Freud kísérelte meg a pszichoanalízis kapcsán.

c) A *csillagjóslás* (asztrológia) igényes modern babona. Népszerűsége a szekularizált világban azért olyan nagy, mert akkor is a tudomány áruhájában jelentkezik, amikor kifejezetten valláspótlékként kíván eredményeket elérni. Az asztrológia tanai ősi eredetűek. Közös bennük az, hogy a csillagok állásából következtetni lehet az emberi sorsra, ha a születés időpontjának konstellációját (= csillagállás) a titkokat ismerő csillagjós megfejti. Az asszír-babiloni eredetű tant Ptolemaiosz Tetrabiblosza (Kr. u. 150) foglalja össze. A történelem alakulása során e tanok sajátos értelmezési fejlődésen mentek át. A fatalisztikus értelmezés szerint a csillagok állása determinálja az emberi sorsot. Az oksági értelmezés szerint a csillagok állása hatással van az emberi sorsra, de nem determinálólag.

Korunkban inkább az ún. szimbolikus értelmezést vallják többen. Eszerint a csillagok konstellációja az ember pszichikai hajlamaira fejt ki hatást anélkül, hogy a döntéseket és a cselekvést determinálná.

Ami a csillagjósolás eredményességét illeti, kétségtelen, hogy a „horoszkópnak”, vagyis az asztrológusok által adott jellemzésnek vannak találó megállapításai, bár többnyire homályos és általános képet ad a sorsról. Sikereinek titka nem tudományos objektivitásában van elsősorban, hanem az asztrológus parapszichológiai képességeiben (intuíció, világos látás).

*Erkölcsei szempontból* tehát a vallásosságot kikezdi és veszélyezteti a babonaság. Az Ószövetségben sem volt ez ismeretlen. A mózesi törvény az Úr előtt utálatosnak mondta azt, „aki jövendölésre, varázslásra, csillagjósásra vagy boszorkányságra adja magát” (MTörv 18,20). Izajás is keserűen említi, hogy „tele van az ország jósokkal” (Iz 2,6). Pál apostol hasonló szigorúsággal nyilatkozik azokról, akik a vallásosságot a babonasággal cserélik föl, és ezzel kizárják magukat Isten országából (Gal 5,20).

#### 1.4. A spiritizmus

Korunkban a művelt emberek másik jellemző babonája a spiritizmus. Hívei – kevés kivételtől eltekintve – elszakadnak a kinyilatkoztatott igazságoktól, és a holtak szellemeivel keresnek kapcsolatot. Mint az asztrológia, ez is gnosztikus jellegű hitbeli eltájolódás. Papjai és papnői a médiumok. Liturgiája a szellemidézés, gyülekezete a szeánszon részt vevők közössége. Bár vannak olyanok, akik kereszténységükkel próbálják összeegyeztetni a spiritizmust, a jellegzetesen spiritiszta tanok ezt nem teszik lehetővé. Eszerint ugyanis Krisztus és a szentek csak kiváló médiumok; a test értéktelen, tehát a testtől megszabadult szellemi állapot elérése a cél; a lélekvándorlást kell hinni, a feltámadás tana viszont szerintük elfogadhatatlan; a materiális életfelfogással szemben az élet értelmének az elhunytak szellemével való kapcsolatteremtést adja meg. A spiritizmussal kacérkodó keresztények szívesen hivatkoznak arra, hogy ez a kételkedőket hívővé teszi, a materiális szemléletűeket pedig fogékonyá teszi a szellemi lét iránt. A statisztika viszont arról tanúskodik, hogy nem ez a tipikus. A spiritizmus terjedésével ugyanis a hiteles keresztény vallásosság arányosan csökken.

*Erkölcsei megítélésében* el kell tekintenünk az egyszerű érdeklődéstől, még inkább a tudományos megközelítés igényétől. Az elsők a keresztény hívők közül is aránylag sokan átesnek, főként a körülmények hatására (társaság). A másik jogos igény. A tudományos kutatás jelen állása szerint nem lehet egyszerűen csalásnak tekinteni a spiritizmussal kapcsolatos jelenségeket, bár a csalásokra is volt elég példa. Ami valóságos a szeánszokon, az lehet okkult jelenség vagy különleges szuggesztió; lehet azonban a gonosz lélek műve is, akinek közreműködését „mindenféle feltűnő tett, szemfényvesztő jel és hamis csoda kíséri” (2 Tessz 2,9). Ezt igazolják azok a tapasztalatok, melyek a spiritizmussal kapcsolatban előforduló csalásokat, visszaéléseket, pénzügyi machinációkat, nemi aberrációkat, sőt olykor gyilkosságokat és öngyilkosságokat idézik meg. Ezenkívül a hisztéria és a pszichikai abnormitás jelei gyakran kísérik a szeánszokat. Ezért ha az igazi hit helyébe pótvallásként jelentkezik és habituálissá válik, a vallásosság erénye elleni halálos bűnnek kell tekintenünk, melyet az említett bűnesetek még súlyosabbá tehetnek.

## 2. A vallásosság elhanyagolása és megvetése

Az előbbieken a bűnök a vallásos magatartás deformálódásait mutatták meg: olykor túlzott fogékonysággal a kultusz iránt, de helytelen irányban. A következőkben olyan bűnök és bűnös magatartási formák kerülnek elő, amelyeknél nem az „irányzékkal” van baj, hanem a lelküllettel. A káromkodás vagy a szentségtörés ugyanis épp akkor a legsúlyosabb, ha az igaz Isten ellen és a valóban szent ellen irányul. Tehát az előbbieknél inkább a vallásosság „tárgyában”, itt pedig inkább a cselekvő személyben van a bűn alapja.

### 2.1. A vallásosság elhanyagolása

Megkülönböztetjük a vallásosság kinyilvánításának tudatos megtagadását (irreligiositas) és a vallásos magatartásban mutatkozó lanyhaságot, érdektelenséget. Az utóbbi az, amikor valaki elfogadja Isten létét vagy Krisztus megváltói küldetését, vele pedig az egyházat is, mégsem nyilvánít a kultusz vonatkozásában keresztény hivatásának megfelelő magatartást. A kerek tagadás objektíve súlyosabb, de több olyan körülmény adódik az elvallástalanodó világban, amely a vele kapcsolatos felelősséget – legalábbis időlegesen – kérdésessé teszi (vö. családi és iskolai nevelés stb.). Az utóbbi esetben viszont nem beszélhetünk kifejezett tagadásról, de az evangélium ismeretében a

kultusszal kapcsolatos hanyagság a keresztény hivatás szempontjából komoly felelősséggel járhat. A szekularizált kor embere mindenesetre hajlamos arra, hogy keresztény volta ellenére is lazán vegye Jézus felhívását: „Adjátok meg... Istennek, ami Istené” (Mt 22,21). Ezt a hanyag magatartást megvilágítja egy tipikus példa. Vannak olyan keresztények, akik időnként elmennek a templomba (karácsony, húsvét) és időnként – kivételes esetben – szentségkehez is járulnak (keresztség, bérmálás, házasság), temetésüket pedig mindenképpen az egyházi szertartás szerint kívánják. A kultusz iránt lelkes odaadást, tehát a vallásos buzgóságot viszont könnyen bigott magatartásnak minősítik. Mindez egy tövön fakad a vallási közönytől.

Mi ennek az oka? Mindenekelőtt ajánlatos a jelenséget a szekularizált kor keretében vizsgálni, külső és belső tényezőkre figyelve.

– A *külső tényezők* közül elsősorban azt vesszük észre, hogy korunk embere kevés lehetőséget talál a kultuszra. A világ meghódításának lendületében, a családi és társadalmi feladatok sokrétűségében, a közvetlen érdeklődését kiszolgáló szórakozásokban (könyv, film, tv, rádió, színház, sport stb.) könnyen elmerül. A társadalmi szokások szekularizálódása is a vallási közönyt segíti elő (hiszen ezeken a területeken a vallási vonatkozás hovatovább kényes témának számít, illetve gyakran inkább negatív jelenségei kerülnek felszínre). – Nem szabad azonban megfedkez-nünk arról sem, hogy az üres formalizmussá váló, a mai ember belső világától idegen liturgia szintén hibás ebben. Ezért különösen fontos a liturgia tanúságtétele!

– A *belső tényezők* között az emberi lanyhaság, kényelemszeretet és az elfoglaltság játszik jelentős szerepet. Isten hívása jön felénk a liturgia szavain keresztül: „Jöjjetek imádására” (Venite adoremus), s az ember gyakran talál kifogásokat, amikor a hívást visszautasítja. A haszonértékhez szokott szemlélet valahogyan idővesztésnek tekinti mindazt, ami a liturgia keretében történik, olykor pedig értelmetlen ceremóniának. Az értéktudattal van tehát baj.

Az *erkölcsi megítélés* a felelősséghez igazodik. Elve: minél súlyosabb vallási kötelezettséget hanyagol el a keresztény ember, másrészt minél tudatosabban és minél huzamosabban teszi ezt (személyes magatartás!), annál nagyobb a bűn, amit elkövet. A hanyagságból eredő többszöri, illetve gyakori misemulástást például halálos bűnnek tekinthetjük a keresztény élethivatás ellen. Az egyház továbbá előírja az évenkénti gyónást és áldozást (húsvéti időben), amit szintén a komoly kötelezettségek közé sorol. A kisebb hanyagságok és bocsánatos bűnök veszélye pedig az, hogy kikezdik a kultusz iránti fogékonyságot, az imádás belső érzékét.

## 2.2. A káromkodás

A szent elleni lázadó indulat tör ki verbális formában, tehát szavakban a személyiségből a káromkodásban, amely „a kárhozat imádsága”. A káromkodás ugyanis nem tagadja Istent, illetve az ő szentjeit, hanem negatív formában vallja meg. Ezért nem káromkodás a pogány istenek tisztességtelen emlegetése, vagy az ördög szidalmazása, bár erkölcsileg az sem helyes abban a formában, ahogyan rendszerint történni szokott.

A latin „blasphemia” szó görög eredetű, és becsületsértést jelent. Az Isten és szentjei iránti tisztelet megsértése ez, voltaképpen szóbeli szentségtörés.

### **A káromkodás Istent vagy az ő szentjeit gyalázó beszéd.**

*Fajait tekintve* a káromkodás lehet ösztönös és tudatos, általános és minősítetten gyalázkodó. Különösen az utóbbi érzékelteti, hogy itt a szent értéke elleni lázadásról van szó. De milyen *okok* játszanak ebben közre? Mi ad rá *lélektani magyarázatot*? A szent iránti gyűlöletben és megvetésben kétségtelenül jelentős szerepe van annak, hogy benne a káromkodó ellenséget lát. A káromkodásban van valami a prométeuszi merészség illúziójából. Az embernek ugyanis a szabadság ajándékával megadatott az a lehetősége is, hogy Isten ellen forduljon, és Teremtőjét gyalázzal illesse. A káromkodásban főként a fejlődésben lévő személyiség szokott kamaszosan a legfőbb Tekintély ellen lázadni. Úgy akarja bizonyítani ezzel nagykorúságát, mint a cigarettával vagy a szexuális tapasztalataival. Ebben a tekintetben tehát a káromkodás az emberi nagykorúság öncsalása. Szerepe van továbbá benne az őszinteség félreértésének. Az is jellemző pszichológiai tünet, hogy a tiszta mindig feszélyezi a tisztátalant. Így a romlatlan beszédű is feszélyezi a káromkodót („Te különb vagy?”). Ezért a legtöbben azt kívánják, hogy a másik ember is káromkodjon. *Erkölcsei megítélését* tekintve a káromkodás objektíve a legsúlyosabb bűnök közé tartozik, szubjektíve azonban legtöbbször meggondolatlan, ösztönös megnyilvánulás vagy rossz szokás. A *Szentírás* nagyon keményen elítéli. Az Ószövetségben halálbüntetés járt érte (Lev 24,16). Ez a koholt vád Krisztus ellen is a Tóra képviselői részéről (Mt 26,65). Ez volt a jogcím továbbá István diakónus megkövezésére (ApCsel 6,11). Pál többször figyelmezteti a keresztényeket a káromkodás kerülésére (1 Tim 6,1; Kol 3,8). Máté bűnlistáján a szívből jövő gonosz gondolatok között találjuk (15,19). Az egyház ennek megfelelően halálos bűnnek tekinti a káromkodást, amennyiben az kellően

tudatos és szándékos. Ez ugyanis visszaélés a teremtmény szabadságával Teremtője ellen, súlyos tiszteletlenség és hálátlanság. Egyúttal pedig komoly botrány okozója lehet, főként a gyermekekkel kapcsolatban, ami súlyosbító körülmény.

A káromkodással kapcsolatos *Isten nevének tiszteletlen kiejtése*. Ebben a vonatkozásban ószövetségi szemléletről tanúskodik, amikor Isten nevének „szükségtelen” kiejtéséről olvasunk a lelkítükörben. A szekularizált világban ugyanis az ilyen kifejezések: „Jaj, Istenem”; „Uram, Istenem...” stb. inkább spontán imának számítanak. Jogosan beszélünk viszont Isten nevének tiszteletlen kiejtéséről. S ide tartozik a gunyoros hangú „istenkém” kifejezés is. Mert Jézus nevét lehet kicsinyített formában mondani, de Isten nevét már nem, anélkül hogy ez tiszteletlenség ne volna.

### 2.3. Az átok és az átkozódás

Amíg a káromkodás elsősorban a férfiak bűnös szokása, az átkozódás inkább a női bűnök közé tartozik, bár természetesen ez sincs nemekhez kötve.

Ami az *elnevezést* illeti, a latin „maledictio” szóban az fejeződik ki, hogy az átkozódó rosszat kíván a másiknak. A magyar nyelv jól különböztet az „átok” és az „átkozódás” szavai között.

#### **Az átok Isten büntetésének kívánása az emberre, valódi vagy vélt sérelem megtorlásául.**

*Fajait illetően* az átok egyes megnyilvánulásai lényeges eltérést mutatnak, amint erre a nyelvi megkülönböztetés is utal. Az „átok” lehet jogos, mert Isten igazságos ítéletét kívánja. Ezzel szemben az „átkozódás” bűnös dolog, mert egyrészt következtetni enged az egyéni érdektől vezérelt bosszúállás szándékára, másrészt a felelőtlen gyakorisága (vö. Mk 11,21).

Átkot mondani továbbá személyekre és dolgokra egyaránt lehet. A népies nyelv „kiátkozásnak” mondja egy vallási közösségből való ünnepélyes kirekesztés cselekményét. Helyesebb azonban „kiközösítésről” (excommunicatio) beszélni.

*Erkölcsteológiailag* az átkozódás súlyos bűn Isten nevének tisztelete ellen és a szeretet ellen, ha valaki egyéni sérelmeit kívánja Istennel megbosszultatni (vö. „Isten verje meg!”).

Ez az említetteken kívül még a mágia bűnében való részességet is jelenti (Istent büntető eszközül „felhasználni”), bár ez általában nem tudatos az átkozódásban. A jogos átok Isten igazságos ítéletének beteljesülését kívánja; nem önző érdekek szolgálatában, hanem Isten akarata szerint, Isten ügyének védelmében.

### 2.4. Az istenkísértés

A középkorban nem volt ritka eset, hogy a gyanúsítottat tűzpróbának vetették alá. Úgy vélték, hogy ha ártatlan, akkor Isten csodát tesz, és a tűz nem égeti meg őt. Ma általában átvitt értelme van az istenkísértésnek, bár a tűzpróba is előfordul.

**A istenkísértés a Mindenható hatalmának kihívása, mintegy kiprovokálása az ember által szabott feltételek szerint.**

*Fajait tekintve* az istenkísértés lehet *privát jellegű* és *nyilvános* (mint a középkorban). Lehet *burkolt*, tehát olyan gesztus, ami föltételezi Isten hozzájárulásunk nélküli közbelépését, és *kifejezett*, amikor valaki ténylegesen feltételt szab. Az előbbire jellemző példa az, ha egy pap tévesen értelmezi a Szentírás szavait: „Abban az órában megadatik nektek, hogyan beszéljete” (Mt 10,19), és rendszeresen nem készül az igehirdetésre.

*Erkölcsteológiailag* az istenkísértés Istenhez való viszonyunk alapvető félreértésén alapul. Átala az ember mintegy „rendelkezni” akar a Mindenhatóval. Az istenkísértő csodatételre akarja kényszeríteni Istent, vagy pedig azt kívánja, hogy Isten csodajelekkel bizonyítsa előttünk létét, mellőzve minden emberi közreműködést (pl. „nem veszek be gyógyszert, Isten majd meggyógyít”).

Ezt az objektíve igen súlyos bünt, amely tulajdonképpen vakmerő bizakodás, az emberi személy alanyi tökéletlensége enyhíti. Sokan egyáltalán nincsenek tisztában azzal, hogy vallásosságuk ebben a tekintetben megújulásra szorul, maguk pedig megérték a megtérésre. Ennek gyümölcse az alázat és az Istenbe vetett bizalom, nem a követelődzés.

### 2.5. A szentségtörés

A „szent” értéke elleni lázadás legjellemzőbb megnyilvánulása a káromkodás mellett a szentségtörés (sacrilegium), amely korunkban is elég gyakran előfordul. Egyben mintapéldája ez annak, mit jelent e kérdésben az erkölcsteológiai szemlélet következetes keresztülvitele a jogi értelmezéssel szemben.

**A szentségtörés Istennek szentelt személyek vagy dolgok tudatos meggyalázása, illetve profanizálása.**

A szentségtörés *megnyilvánulási formáit* tekintve irányulhat személyek ellen, tárgyak ellen és helyek ellen (sacrilegium personale et reale). A pápát erőszakkal elhurcoló Napóleon bűne, a keresztet megtaposók bűne vagy a templomban kihívó szándékkal duhajkodók bűne szentségtörésnek minősül.

Nem jelent azonban ilyen bűnt, ami nem ellenkezik a hely szent voltával, még akkor sem, ha elüt az eredeti rendeltetéstől (pl. lehet templomban misztériumjátékot rendezni; háború vagy földrengés esetén kórházat, menedékhelyet létesíteni, ami nem „profanizálja” a szent helyet).

Az *erkölcsteológia* ennek megítélésénél a belső szándéokra helyezi a hangsúlyt, nem úgy, mint az egyházjog. A szentségtörő lelkület jellemzője pedig az, hogy kifejezetten (direkte) „a szent” ellen irányul. Tehát *nem pusztán az objektív tett számít, s nem is egyszerűen a szándékosság, hanem kifejezetten a szentségtörő szándék*. Ez viszont különlegesen súlyos, vagyis halálos bűn. – Ebben a bűnben tehát az értékrontás (materia) súlyossága találkozik a szándék elvetemültségével, legalábbis a jellemző esetekben. Az emberi gonoszság itt pszichológiailag tetten érhető azokban a személyekben, akik különleges élvezetet találnak a szent értékének megrontásában.

## 2.6. A simónia

A simónia a reneszánsz idején volt jellemző bűn, de azért korunkban is megtalálható, bár finomabb megnyilvánulási formában és áttételesen.

Az *elnevezés* a samariai Simon mágusra megy vissza, aki megkeresztelkedett, de nem tért meg. Erkölcstelen életet élt, magát messiásnak képzelte. Ő pénzt ajánlott fel Péter és János apostoloknak, hogy csodatevő erejük titkát adják el neki (ApCsel 8,18).

**A simónia a szent értékek áruba bocsátása, illetve megvétele e világi értékekért.**

*Erkölcsei megítélése:* a simóniára hajló személyben megállapítható az igazi vallásosság hiánya, amely laza lelki ismerettel párosulva az anyagi javakat és az érvényesülést a kultikus szolgálat fölé emeli. Ha ez a szentségek megvetéséből fakad, jele a belső állásfoglalásnak, és így halálos bűn. Amennyiben közvetve kapcsolódik a szent értékhez, az arányok szerint halálos vagy bocsánatos bűn.

# III. RÉSZ

## A VALLÁSOSÁGHOZ KAPCSOLÓDÓ ERÉNYEK: AZ ALÁZAT, AZ OKOSSÁG, A LELKIERŐ

### 1. A keresztény alázat

Az alázat alapvető fontosságú erénye a keresztény embernek. Benne *a teremtmény helyes alapállásáról* van szó Teremtőjével szemben. Az alázat mindig fontos erénynek számított az egyház életében. Mai időszerűségét az adja meg, hogy korunk embere kevésbé mutat hajlamot megértésre, főként rosszul értelmezett önállóságában, autonómiájának tudatában.

#### 1.1. Az alázat fogalma

Az alázat latin és görög *neve* (humilis, tapeinosz) azt árulja el, hogy a pogány etika nem ismeri mint erényt (eredeti jelentésében „alacsony”, „szolgai”). A magyar szóban (alázat) szintén az alárendeltség fejeződik ki. Holott az alázat általános érvényű, pozitív jelentése: meghajolni az érték előtt (pl. az igazság előtt; sportban a jobb, a győztes előtt). A mindennapi szóhasználat őriz valamit a szónak ebből a pozitív jelentéséből is, például a művészet egyes kifejezéseiben (vö. művészi alázat, alázattal játszani Bachot stb.).

**A keresztény alázat természetfölötti erény, mellyel Istent feltétlen Urunknak, Krisztust pedig Megváltónknak ismerjük el, az ehhez igazodó értékrenddel együtt.**

*Megnyilvánulási formáit* tekintve az alázat mint az érték előtti meghajlás irányulhat Istenre, illetve Krisztusra (Jak 4,10; Fil 2,5), irányulhat az emberekre (emberi méltóságuk, értékeik, pl. sportbeli győzelmük vagy szellemi kiválóságuk miatt), és irányulhat bizonyos dolgokra, akár egészükben (pl. a valóság előtti alázat), akár egyes vonat-



kozásukban nézzük azokat (vö. a hivatás, illetve a szolgálat alázata). A teremtett dolgok iránti alázat mindig viszonylagos. Feltételezi az Istenhez való relációt. Az alázat „*társérényeinek*” tekinthető a *szerénység*, a *tisztelet tudás* és az *előzékenység* (Róm 12,10).

### 1.2. Az alázat a Szentírásban

A Szentírás könyveit alapvetően jellemzi a teremtmény Teremtőjével szembeni alázatának bemutatása. A szó olykor a szerénység helyett is szerepel (Péld 16,19).

a) Az *Ószövetség* könyveit mélyen áthatja az a meggyőződés, hogy Isten (Jahve) mindenekfölött való Úr, akinek az ember hódolattal tartozik (Sir 13,9; 3,21). A zsoltárok tele vannak Isten nagyságának magasztalásával (47,2; 98,2; 146,5). A sínai szövetségekötés ezt egyáltalán nem cáfolja meg. Nem egyenlő felek kapcsolatáról van tehát szó. A szövetség Jahve irtalmából, vagyis kegyelme által jött létre, és az ő barátságának jele. A választott nép fiai ezután sem követelhetnek Jahvétól semmit, de bízhatnak ígéreteiben. A teremtmény alázata tehát a kiválasztottságban is megmarad. – A bölcsességi könyvek az alázat szellemében ítélik el a fönnhézajást, a hiú dicsekvést, az ember saját erejével való kérkedést (Péld 29,23; 16,19; Sir 3,19).

b) Az *Újszövetségben* a megtestesülés légkörét alapvetően meghatározza az alázat. Gyönyörű kifejezést nyer a Boldogságos Szűz hálaénekében (Magnificat). Mária magasztalja Istent, aki rátekintett szolgálóleányának alázatára; aki szétszórja a gőgös szívűeket, és fölemeli az alázatosakat (Lk 1,47 k). Megnyilatkozik az alázat Keresztelő János Jézusról mondott szavaiban is: „Neki növekednie kell, nekem kisebbednem” (Jn 3,30).

*Krisztus* egész küldetését jellemzi az alázat. Ő „szolgai alakot öltött... Megalázta magát és engedelmeskedett haláláig... Ezért Isten fölmagasztalta őt” (Fil 2,5). Születésétől haláláig Krisztus úgy vállalta a megváltás szolgálatát, hogy az Atya akarát követte (engedelmesség alázata). Vállalta az emberi létformát, annak megpróbáltatásaival együtt (barlangistálló, menekülés, nehéz fizikai munka, támadások, az emberi értetlenség és gyűlölet, végül a keresztút és a kereszthalál). Tanításában is hangsúlyt kap ez a magatartás. Az Emberfia azért jött, hogy szolgáljon (Mt 20, 26-28). „Aki nagyobb akar lenni, legyen a szolgátok” (uo.). Iránta is megnyilatkozik az alázat, például a kafarnaumi százados részéről („Uram, nem vagyok méltó...”; Mt 8,8); vagy Péter részéről („Menj ki tőlem, Uram, mert bűnös vagyok”; Lk 5,8).

Az *apostoli levelekben* méltó visszhangra talál ez a magatartásforma. „Alázátok meg magatokat az Úr színe előtt, és ő fölmagasztal titeket” – írja Jakab (4,10). Szent Pál kifejezetten Jézus példájára hivatkozik, és így buzdítja a híveket: „Ugyanaz az érzés legyen bennetek, amely Jézus Krisztusban volt” (aki ti. megalázta magát; Fil 2,6). A kolosszeieknek írt levélben pedig ezt mondja: „Öltsétek magatokra... az alázatosságot” (3,12). Péter apostol első levelében hasonlót olvashatunk: „Egymással szemben mindnyájan öltsétek magatokra az alázatosságot, mert Isten a kevélyekkel szembeszáll, az alázatosoknak pedig kegyelmet ad” (1 Pét 5,5).

### 1.3. Az alázat kapcsolata más erényekkel

a) *Alázat és szerénység*. A kettő közti rokonság nyilvánvaló. A hagyományos értelmezés szerint a szerénység „*társérénye*” az alázatnak. A különbség az, hogy az alázatban inkább a mások értéke előtti meghajlás fejeződik ki. Szerény viszont az, aki nem hivalkodik mások előtt a maga értékeivel. Sokat érzékeltet ebből a mondás: „Istennel szemben alázatos vagyok, emberrel szemben szerény”. A szerénység egyébként nem ritkán épp az igen kiváló embereket jellemzi. A szerénytelenség gyökerében viszont gyakran fölismerhető egy sajátos kompenzációs törekvés. Akinek például nincs kellő jellembeli értéke vagy tehetsége, gyakran megpróbálja kárpótolni magát túlzott önérzettel, önmaga vagy alkotása túlértékelésével.

b) *Alázat és önérzet*. Látszólag ellentmondó tulajdonságok. Valójában nem zárják ki egymást a keresztény személyiségben sem. Erre éppen Szent Pál a legjobb példa. Ő nem rejti el gyöngeségeit (2 Kor 12,15). Legkisebbnek mondja magát a „szentek”, vagyis a hívő keresztények között (Ef 3,8), és elsőnek a bűnösök között (1 Tim 1,15), minthogy üldözte Krisztus egyházát (Gal 1,13). Ugyanakkor „dicsekszik az Úrban” (1 Kor 1,13), és öntudatosan vallja: „Mindent elviselek abban, aki erőt ad” (Fil 4,13). Isten nélkül igen kicsinek, Istenben, az Ő kegyelmével („az Úrban”) pedig nagynak és erősnek érzi magát. Az erények dialektikája ez. Szalézi Szent Ferenc hasonlóképpen nyilatkozik: „Az alázatos – mondja – annál bátrabb, minél tehetetlenebbnek érzi magát..., mert minden bizalmát Istenbe helyezi” (Filótea 3,5).

c) *Alázat és vallásosság*. A kettő kapcsolata egészen bensőséges. A vallásosság két alapvető megnyilatkozásánál különösen észrevehető ez. Az áldozatbemutatásnak és az imádnak lényegéhez tartozik Isten fölségének elisme-

rése, a teremtmény hódolata, teremtett voltunk és vele kapcsolatban tartozásunk tudomásulvétele. Az arcra borulás liturgikus gesztusában (papszentelés) elemi erővel fejeződik ki ez, de Isten előtti alázatunk nyilvánul meg a térdhajításban is, amellyel az ember – mint Guardini mondja – „feláldozza magasságának felét”.

d) *Alázat és szolgálatvállalás.* Az igazi alázatnak semmi köze a szervilista magatartáshoz. Nem a szolgálattal függ össze, hanem a szolgálat vállalásával. Krisztus maga az alázat szellemében vette föl a „szolga alakját” (Fil 2,6). Vállalta a megváltás szolgálatát annak minden megpróbáltatásával. Amíg tehát a szolgálat, illetve a szervilizmus lealacsonyítja az embert, addig a szolgálat vállalása fölemeli. Mert az igazi szolgálat önkéntes és másokért vállalt (Ef 4,2). Egyben pedig bensőséges kapcsolatban van a szeretettel. Ezért mondja Szent Pál: „...szeretettel szolgáljatok egymásnak” (Gal 5,13). Ebben a pozitív értelemben „Isten szolgáinak a szolgálója” a pápa, és ilyen értelemben kap megfelelő jelentést a „miniszter” szó is (az állam szolgálattelvője).

#### 1.4. Bűnök az alázat ellen

Az alázat nem jelenti önmagunk öncélú kisebbitését vagy önmagunk megvetését. Erre a szentatyák és a keresztény lelki írók gyakran figyelmeztetnek. Az arisztotelészi-szenttamási erénytan szemléletében a helyes önértékelés a gőg és a kisebbségi érzés végletei között van. Az alázat tehát a helyes öntudat. Hasonlattal kifejezve: az alázatos ember ruganyos gerinccel rendelkezik, mert meg tud hajolni mások értéke előtt. A gőgös ember gerince viszont annyira merev, hogy még a Legfőbb Érték előtt sem tud meghajolni. A gerinctelennek pedig egyszerűen nincs tartása. Az igazi alázatot olykor saját értékei késztetik meghajlásra. Ilyen a gondolkodó ember és a gyermekét váró anya. A létezés gőgje az, amikor az ember olyan autonóm akar lenni, mint Isten (vö. Ter 3,5).

a) A gőg (superbia) az alázat ellentéte. Teológiailag akkor válik legsúlyosabb bűnné, ha az értelmes teremtmény föllázad általa Isten ellen, vagy tudatosan visszautasítja Isten kegyelmét (pl. önmagát akarja megváltani és üdvözíteni).

A gőg igazi súlyát az adja meg – szemben az érzékiséggel –, hogy tudatos szembeszegülés Isten uralmával; szembeszállás teremtményi létünk alapigazságával; Isten abszolút hatalmának, autonómiájának igénylése. Jellemző erre Nietzsche hírhedt mondata: „Ha Isten volna, hogyan viselhetném el, hogy nem én vagyok az?”

A gőg tehát a szellemi teremtmény bűne, melyet egyáltalán nem vagy csak kevéssé enyhít a személyes döntés tökéletlensége (imperfectio actus). Ez dogmatikailag különösen az angyalok bukására jellemző.

Az embernél a hivatás visszautasításában vagy a hivatással járó követelménynek visszautasításában nyilatkozhat meg a gőg. Vannak keresztények, akik nem utasítják vissza egészében az egyház tanítását, csak bizonyos hittételeket nem fogadnak el; fenntartásokkal élnek lényeges hitigazságokkal kapcsolatban. Vannak olyanok, akik például elvből nem hallgatják meg a – szerintük még éretlen – fiatal pap igehirdetését, vagy gyónni nem hajlandók nála. Ezekben a titkos vagy nyílt gőg pszichológiája ismerhető fel.

b) A *kisebbségi komplexus* a másik véglet, mely az alázat eltorzult formája. Ez általában inkább pszichikai diszpozíció, amely bénítóan hat a személyiségre, és cselekvésképtelenné teheti azt, vagy hamis alázat pózának felvételére készteti. Kialakulhat általa a személyiségben a sajátos életfeladatra, élethivatásra való alkalmatlanság nyomasztó tudata is. Jelentkezhet továbbá úgy, mint a felelősségtől való félelem, mely az alázat pajzsát tartja maga elé. A Szentírásban jellemző erre a prófétaság ellen tiltakozó Jeremiás válasza: „Jaj, jaj, Uram, nem tudok én beszélni” (Jer 1,6). Jellemző eset azonban a talentumát zsebkendőjébe rejtő példabeszédbeli ember is, aki szerénységére hivatkozik, de ezzel nem tussolhatja el bűnös mulasztását, melyért felelnie kell (Mt 25,25; Lk 19,20). A mindennapi életben vannak olyan keresztények, akik tehetségüket azért nem bontakoztatják ki – például Isten országának javára –, mert mint mondják, ők nem akarnak feltűnni (vagyis rosszul értelmezett alázatukra hivatkoznak). De éppúgy felelősek Isten és az emberek előtt, mint az említett példabeszédbeli ember.

## 2. A keresztény okosság és bölcsesség

Az okosság nem kevesebbet jelent, mint belső készséget a helyes életforma kialakítására. A „helyes életforma” persze relatív fogalom, s a különböző filozófiák vagy vallások nézeteihez igazodik.

Az üdvösség szempontjai örök időszerepűségeket kölcsönöznek a keresztény okosságnak. A hívó ember – különösen a sorsformáló döntéseknél – tekintettel kell legyen a saját és a mások üdvösségére.

## 2.1. Az okosság fogalma

Az „okosság” mint *elnevezés* részletesebb megvilágítására szorul. A magyar nyelvben hagyományosan a „bölcesség” szóval együtt használták. Ma ajánlatos legalább kiegészíteni az „okos döntés” elnevezéssel. Ez utóbbi ugyanis jobban kifejezi, hogy itt cselekvő és cselekvésben állást foglaló okosságról van szó.

A Szentírás inkább a „bölcesség” szót alkalmazza (Bölcs 8,7).

**A keresztény okosság a kegyelem által belénk oltott értelmi készség, amely révén konkrét döntéseinkben felismerjük, ami üdvösségünkre szolgál, hogy azt meg is valósítsuk.**

Az okos döntés *megnyilatkozásait tekintve* igen összetett. Föltételezi a döntési helyzetek előtt álló személy *értelmességét*, különösen az elvek ismerete és a helyzetfelismerés szempontjából. Szükség van a *tanulékonyásra*, mégpedig az okosabbaktól, tapasztaltabbaktól szerzett ismeret tekintetében éppúgy, mint arra a készségre, hogy tanuljunk a hasonló esetekből, illetve tágasabban: a történelmi tapasztalatokból. Szükség van a *találékonyásra*, főként a váratlan helyzetekben, melyek elütnek a megszokottól. Az *előrelátás* lényeges eleme az okos döntésnek, hiszen általa a cselekvő ember a várható következményekre is tekintettel van (vö. a jövőbe sejtő teológusok szerepe az egyházban).

A *körültekintés* a körülmények számbavételét jelenti. Az *óvatosság* pedig kiküszöböli az elhamarkodottságot, a „meggondolatlan lépést”. A hagyományos skolasztikus szemlélet az erény részeinek, mintegy „fölszerelésének” tekinti ezeket (*partes potenciales prudentiae*). Az okosságnak van *természetes* és *természetfölötti* megnyilvánulása, továbbá *egyéni* és *közösségi* vonatkozása. Az okos döntés ugyanis vonatkozhat saját sorsunkra és mások felelős irányítására (politikus, pedagógus, edző, lelkipásztor stb.).

Az okosság jellemző megnyilatkozásaként értelmezhetők a helyes *tanácsadás* (pl. pap, orvos, ügyvéd), valamint a helyes *törvényértelmezés*. Utóbbihoz kapcsolódik az „epikeia”, mely a törvény betűjével szemben a törvény szellemében való döntést jelenti, a törvényhozó feltételezhető jó szándékát véve tekintetbe (pl. tilos az erdőben tüzet gyújtani, de nagy hidegben, kellő óvatossággal lehet). Ide sorolható új szempontként a *Szentírás üzenetének* a konkrét cselekvési helyzetre való alkalmazása (hermeneutika): mit mond nekem, mai hívőnek Káin bűne, Ábrahám áldozata, a napkeleti bölcsek útja stb.?

## 2.2. Az okosság a Szentírásban

Biblateológiai értelemben az okosság lényeges vonásai megegyeznek az Ó- és Újszövetségben. Különböznek azonban konkrét megnyilatkozásukban és értelmezésükben.

a) Az Ószövetség is az Isten ajándékának, tehát kegyelemnek tekinti a bölcességet (Péld 2,6; Bölcs 7,8; 9,6; Sir 1,9). Mindez azonban nem teszi fölöslegessé az emberi közreműködést (Péld 4,1; 16,16). Az Ószövetségben is személyes adottság (a szív bölcessége), mely az Istenhez igazodó, Jahve akaratát teljesítő, s a világ dolgait az Ő gondolatai szerint megítélő magatartásra vonatkozik. De mindez lényeges kapcsolatban van a Tórával. Aki Isten törvényeihez igazítja életét, az jár „a bölcesség útján” (Péld 4,11). Erre vonatkozólag mondja Bárúk: „Mindaz, aki megtartja (ti. a törvényt), eljut az életre, aki pedig megszegi, a halálra” (4,1). Ezt jelenti a kifejezés: Isten útjain járni (Zsolt 106,7). A bölcességi könyvek mondásai tulajdonképpen az ószövetségi értelemben vett okos életforma kialakítására vonatkozó intelmek, melyek szembeállítják a bölcességet az oktalansággal, a balgasággal. Eszerint a bölcesség kezdete „az Úr félelme” (Péld 1,7). A legfőbb oktalanság a bálványimádás (Bölcs 13), amely ellen a próféták éppúgy szót emelnek, mint a hellenizmus korának bölcességi könyvei. Ezzel együtt azonban állandó kísértése a választott népnek a „test okossága” (Bár 3,23). A görög kultúra hellenista hatásai a hedonista erkölcsökben is jelentkeznek, mégpedig az okos életforma álarcában.

b) Az *Újszövetségben* nem a Tóra betűje, hanem Krisztus élő személye és tanítása a keresztény okosság és bölcesség normája, mégpedig Isten országának eszkatologikus távlatáiban.

*Krisztus* személye és tanítása ebben a tekintetben is útmutató. Ő „növekedett a bölcességben” (Lk 2,47). Vele van „a bölcesség Lelke” (Mt 3,16). Bölcs, amikor fölkészíti tanítványait, és amikor ellenségeinek megfelel, kikerülve a csapdát (Mt 22,21; Mk 3,23). Jézus alapvetőnek tartja a helyes értékelést az okos döntéshez. „Keressétek először Isten országát és az ő igazságát” – mondja (Mt 6,33). Tudatában van annak, hogy amit az ember igazán értékesnek tart, az belülről, a „szív mélyéről” irányítja döntéseit (Lk 12,32). Ezért hasonlítja a mennyek országát drága kincshez. Ezért mondja: „Mit használ az embernek, ha az egész világot megszerzi is, lelkének azonban a vesztét okozza” (Mk 8,36). Példabeszédeiben is gyakran utal az igazi okosságra, amely előretekint (vö. az okos koszorús lányok előrelátása; Mt 25; vagy az okos vagyonkezelőre való hivatkozás), és emlékeztet a megállapítás: „A világ fia

okosabbak a világosság fiainál” (ti. a maguk dolgában; Lk 16). Figyelmeztet: a kígyó okossága önmagában hideg és ravasz, ha nem párosul a galamb szelídségével (vagyis a szeretettel). Külön érdemes hivatkozni *Szent Pál* szavaira, melyek szembeállítják Isten bölcsességét „e világ bölcsességével” (1 Kor 3,19). Isten bölcsessége az, hogy Krisztusban megváltja az embert, mégpedig Jézus kereszthalála által. A „világ bölcsességén” itt konkrétan a hellenista filozófiára, főként az epikureizmusra gondolhatunk, melynek képviselői oktalanságnak bélyegzik a kereszt által szerzett üdvösség hirdetését (vö. „a kereszt oktalansága”). Ők bölcsnek és okosnak képzelik magukat. Pál apostol azonban idézi rájuk a Szentírást, s benne az Úr szavát: „...az okosak okosságát meghíúsítom” (= semmit érővé teszem).

### 2.3. Az okosság megkülönböztetése a bölcseségtől, a szeretettől és a lelkiismerettől

Aquinói Szent Tamás nagy gondot fordít az egyes erények egymástól való megkülönböztetésére, és nem alaptalanul. Az okos döntés készségét is akkor értjük meg igazán, ha lényeges vonatkozásaiban meg tudjuk világítani.

a) Az *okosság és bölcsesség* megkülönböztetése elsőként mutatkozik szükségesnek, hiszen a Biblia mellett a magyar nyelvben is gyakori rokon értelmű, ún. szinonim szóhasználat ez. A kettő kapcsolatát úgy lehet megvilágítani, hogy a bölcsességet tekintjük a tökéletesebb erénynek, amely az érett erkölcsi jellem tulajdona, míg okos döntésre a fejlődő személyiség is képes. Aztán az okosság tágabb körű, mint a bölcsesség, legalábbis a mai szóhasználatot tekintve. Okos genszterről például beszélhetünk, de bölcsről aligha.

b) Az *okos döntés és a lelkiismeret* megkülönböztetése régi probléma az erkölcsoteológiában. A szenttamási értelmezés ugyanis olyannak tekinti a lelkiismeretet (conscientia), amely konkrét elhatározásainkban kap szerepet. Ilyen jellegű a prudentia is. A kettő tehát találkozik a konkrét döntésnél Szent Tamás szerint: „A lelkiismeret készsége mozgatja az okosságot” (II-II. q 47 a 6).

A mai értelmezés a lelkiismeret kérdésében is új meglátásokat hozott felszínre. A perszonális integráció még szorosabbra veszi a lelkiismeret és az okosság összetartozását. A lelkiismeret milyensége eszerint befolyásolja az okosságot, az okos döntések pedig biztosítják a lelkiismeret egészséges fejlődését. A különbség mégis kimutatható. A lelkiismeret ugyanis a működésében inkább spontán, míg az okos döntés reflektálabb, tudatosabb jellegű. Fölismerhető továbbá, hogy kölcsönösen ellenőrizhetik egymást. Kétkedő lelkiismeret esetén például a prudenciális elvekhez folyamodunk; tehát az okosság segítségét vesszük igénybe. Az okos döntéseknél viszont a lelkiismeret „szava” ellenőrizheti és bírálhatja el, hogy a döntés valóban üdvösségünk irányában történt, tehát megegyezik-e a keresztény okosság követelményével.

c) Az *okosság és a szeretet* összefüggése érdekes probléma. A keresztény erkölcsoteológia szerint ugyanis mindkettőnek át kell hatnia a cselekvést, illetve a különböző döntéseket. Jézus felhívása a kígyó és galamb hasonlatával voltaképpen erre utal (Mt 10,16). A bölcsességi könyvekben is feltűnik ez az összetartozás: „Isten iránti szeretetünk bölcsesség” (Sir 1,14). Szent Pál felhívása pedig teljesen egyértelmű: „Minden, amit tesztek, szeretetben történjék” (Kol 3,14). De milyen jellegű ez az összetartozás?

A szeretetnek nincs középértéke, mint azt Aquinói Szent Tamás is tanítja (II-II. 27 q 6 a). Elvileg tehát nem szorul rá az okosságra, hogy az megóvja a végletektől. Nem lehet tehát azt mondani, hogy a „túláságos” szeretet erkölcsi értelemben rossz. A szeretetben nem lehet eléggé „túlozni”, ha mint belső készséget értjük azt. Külső megnyilvánulásait tekintve viszont szükség van az értelem okos mértéktartására, amely tekintettel van az adott helyzetre, a körülményekre. Jézus ezért mondja a végletek közt hányódó Péternek: elég, ha a jelképes lábmosást megengedi (Jn 13). A liturgiától pedig elválaszthatatlan az Isten iránti szeretet okos mértéktartása a külső jelek alkalmazásában. A szeretet tehát ilyen értelemben rászorul az okosságra. De vajon megfordítva is érvényes ez? Tehát az okosság is rászorul-e szeretetre? Ha következetesen alkalmazzuk az erények általános megvilágításánál mondottakat (ld. Erkölcsoteológia I), a személyiség egészében integrált szemlélettel, nem lehet kétséges a válasz. A keresztény okosság, amely az üdvösség távlataiban méri le döntéseit, rászorul a szeretetre. Az üdvösség okossága ugyanis épp a szeretetben való okosság. Különösen a misztikai élet mesterei és teológusai ismerték föl ezt a kölcsönösséget. Legmélyebb ismeretelméleti megsejtése ennek az, amikor az élményszerű belső megtapasztalás értelmi hatásait kutatjuk. Hermeneutikai elvként mondható ki, hogy minél élményszerűbb, tapasztalatibb a megértés, annál eredményesebb. Az okos döntés, az üdvösség judíciuma így kaphat segítséget a szeretetben való élet által, hogy valóban látni és ítélni tudjon. Szent Tamás szerint épp a lelki életben van a belső megtapasztalásnak különleges jelentősége. Ha tehát Krisztus szellemében akarunk dönteni, akkor ehhez nem elég ismerni Krisztust; az iránta való szeretet is kell hozzá. Az okos döntésnek és a szeretetnek legbensőbb összetartozását azonban végső soron az hitelesíti, hogy ugyanaz a Szentlélek az ihletője mindkettőnek. Az Isten dolgaiban való különleges okosság, illetve bölcsesség éppúgy a Szentlélek ajándéka, mint a szeretet hősiesség megnyilvánulásai.

#### 2.4. Bűnök a keresztény okosság ellen

A keresztény okossággal kapcsolatos bűnök, illetve bűnös magatartási formák két jellegzetes megnyilvánulása az oktalanság (balgaság) és a bűnös okosság.

a) Az *oktalanság* döntéseire jellemző a szűklátókörűség, a szemellenzős eljárás mód, nem ritkán pedig a korlátozott ítélet mellett kitarító makacsság. Általában nem lehet súlyosnak ítélni ezt a magatartást, mert egyfelől rendszerint nagyfokú ügybuzgalom jellemzi, másfelől az imprudensnek döntései alkati jellegűek, tehát öröklött tulajdonságok korlátaiból adódnak, vagy a még meg nem érett személyiségből magyarázhatók.

A fő nehézséget az jelenti, hogy az imprudens ember nem ritkán nagy önérzettel kompenzálja magát, és ezért nem mindig sikerül meggyőzni őt döntése előtt szándékának helytelen voltáról.

Adódhat azonban súlyos következményekkel járó oktalanság a közösséget érintő döntések esetén akkor is, ha a természeténél fogva értelmes ember nem törődik hivatásával, és elhanyagolja azt. Ilyen esetben a nemtörődömség jellege és következményei szerint súlyos a bűn (pl. a szükséges biztonsági intézkedések elmulasztása, mely halált okoz). Az oktalan döntés jellemző megnyilvánulásai:

– Az *elhamarkodottság* (praecipitatio) fő jellemzője, hogy valaki előbb cselekszik, mint gondolkodik. – Ezzel kapcsolatos a *meggondolatlanság* (inconsideratio) is, amely például könnyelmű kijelentésekben nyilvánkozik meg anélkül, hogy az ígéreteknek fogantja lenne. Következmény: a meggondolatlanul ígérgető szava hitelét veszti. – A *hanyagság* (negligentia) főként a hivatás gyakorlásával kapcsolatos. Az előzetes hanyagság, például a kellő felkészülés hiánya vagy pótlásának elmulasztása súlyos következményekkel is járhat a gyakorlati életben (pl. gyóntatás).

Míg a szűkös ítélőképességű ember imprudenciája általában bocsánatos bűn vagy csupán hiba, addig a kellő adottságokkal rendelkező személyek hanyagsága komoly következményekkel járó döntéseknél könnyen lehet halálos bűn. Tehát minden súlyos bűn oktalanság; de nem minden oktalanság súlyos bűn. A szerényebb értelmi képességgel rendelkezőkre is vonatkozik persze a keresztény alázatból fakadó magatartás következménye: senki se szégyellje a nála idősebbek, okosabbak és tapasztaltabbak tanácsát kikérni, illetve elfogadni, különösen a fontos kimenetelű döntéseknél.

b) A *bűnös okosság* a tiszta látású, intelligens, messzire tekintő emberek eltévelyedése, akik bűnös cél elérésére használják eszességüket és nagy koncepcióikat, s ezáltal ellentétbe kerülnek az üdvösség céljával.

Az *érdekek okossága* (prudentia carnis et temporalium), amikor valaki a „kincs, hír, gyönyör”, illetve a test kívánsága, a szemek kívánsága és az élet kevélysége (1 Ján 2,16) érdekében használja okosságát, mellőzve az erkölcsi törvényeket. Ilyen bűnös okosság a pénz, fenyegetés, protekció jól eltervezett és kivitelezett, de lelkiismeretlen felhasználása az érvényesülés érdekében. Ilyen Don Juan okossága a hódításban stb. – Ide tartozik az *alattomos ravaszság* is (astutia, fraus, dolus), melynek sötét praktikái főként a reneszánsz politikájában jelentkeztek. – Ezeket a bűnöket igen súlyossá tehetik: a hidegen tervező tudatosság és szándékosság, valamint a lemérhető következményelv (pl. politikai gyilkosságok stb.).

### 3. A keresztény lelkierő és hősiesség

A lelkierő ősidők óta tiszteletben álló emberi jó tulajdonság. Nyilvánvaló ez a görög etikából is. A sztoikusok erénytana – platóni és arisztotelészi hatásra – világosan tükrözi ezt. A keresztény erkölcsstan Szent Ambrus óta beszél a „négy sarkalatos erényről”, ezen belül pedig a lelki erősségről (fortitudo). Ennek azonban szentírási gyökerei vannak. A Bölcsesség könyvében ez a címadó erény úgy szerepel – nyilván hellenista hatásra –, mint amely „mértékletességre, okosságra, igazságosságra, és erősségre tanít” (8,7). Az utóbbi az élet viszontagságaiban való helytállás nagy értékét állítja elének. Korunkban külön időszerűséget kölcsönöz neki az a tény, hogy az élet megpróbáltatásaiban sokan könnyen feladják a küzdelmet, összeroppannak, s ennek megfelelően az öngyilkosok száma igen nagy, ami a lelkierő megfogyatkozására enged következtetni.

#### 3.1. A lelkierő fogalma

Az „erősség” szónál jobbnak, maibbnak mutatkozik a „lelkierő”, amely kifejezőbb és nyelvtani formájában kevésbé elvont. A hősiességgel ezt együtt, olykor felváltva használjuk, mert összetartoznak. A két szó jelentése között körülbelül az az arány, mint az okosság és a bölcsesség között. Amint az okosságnak a bölcsesség, úgy a „lel-

kierőnek” mintegy a „hősiesség” a betetőzése. Mindez egyszerre jelent életbátorságot (amikor az erőtlen föladja a harcot) és halálra szánt magatartást (amikor mások mindenre képesek, hogy az életüket megmentse).

**A keresztény lelkierő a kegyelem által belénk oltott képesség, mely arra készíti föl az embert, hogy az élet nehézségei és veszélyei közepette is tanúságot tudjon tenni hitéről és Istenbe vetett bizalmáról.**

A lelkierő *megnyilatkozási formái* részben fokozatilag különböznek (pl. erőlelkűség, hősiesség), részben az adott történelmi, illetve élethelyzethez függnek. Az erény paradox jellegére utal az, hogy megnyilatkozhat az adott helyzet követelményei szerint mint *életbátorság* vagy mint a halál megvetése, tehát *halálra szántság* (vértanúk!). Különbséget tehetünk a személyiségünk alakításában tervszerűen megnyilvánuló lelkierő (asztkézis, önfegyelem), valamint a váratlanul jelentkező megpróbáltatások elviselésében tanúsított erőlelkűség között. A *bátor magatartás* mellett ide sorolható maga a *bátorítás* is, amely az erény lényeges, közösségi vonatkozását érzékelteti (vö. a gyóntatóatyja szerepe; Maximilian Kolbe a koncentrációs táborban). Különbség van továbbá a lelkierő pogány (illetve nem keresztény) értelmezése és keresztény fogalma között.

### 3.2. A lelkierő és a hősiesség a Szentírásban

a) Az erőlelkű embert a Szentírás már az *Ószövetségben* tisztelettel és példaként említi. Az Ószövetség igazi hősei nem egyéni hősök, hanem az üdvösségtörténet nagy egyéniségei, akik az igaz Isten személye és az eljövendő Megváltó reménye mellett tesznek tanúbizonyságot. A választott nép ügyének ebben a tekintetben is védelmezői és támaszai. Amint a labdarúgásban nagy egyéniségre ránehezedik a csapat egészének felelőssége, úgy nehezedik az ő vállukra a választott nép sorsa a legválságosabb időkben. Az ő sorsukban mintegy összesűrűsödik a nép küldetése is: Ábrahám, Mózes, próféták, Keresztelő János.

b) Az *újszövetségi üdvösségtörténet* a lelkierő és hősiesség tekintetében is folytatása és bizonyos tekintetben beteljesülése a réginek. Lényeges vonása a keresztény helytállásnak, hogy itt már nem a Tóráért halnak meg. A keresztény lelkierő fő motívuma: Krisztus és az Isten országa. A hősiesség forrása pedig már kifejezetten a Szentlélek. A „lelkierő” tehát egyúttal a Szentlélekben való erőt jelenti. Pünkösöd és az Apostolok cselekedetei tanúskodnak erről, valamint István diakónus vértanúsága.

### 3.3. A keresztény lelkierő jellege és kapcsolata az okossággal, valamint a szeretettel

A lelkierő birtokában az ember mintegy önmaga fölé emelkedik. Kicsinyes önzését, kényelmét, ösztönérdekeit föladja Krisztusért s vele Isten országáért. Milyen szerepe van ebben az okosságnak és a szeretetnek?

a) A lelkierő sajátos *kapcsolatban van az okossággal*. A klasszikus értelmezés szerint a prudentia áthatja a fortitudót is. Sajátos módon vetődik föl azonban az okosság és lelkierő kapcsolata, ha azt a vértanúság szempontjából nézzük. Nyilvánvaló, hogy a keresztény vértanúság nem fakadhat elvakult fanatizmusból. Az első századokban ez a probléma még nem annyira jellemző. A kereszténység mártírjai ekkor kifejezetten Istenért és Krisztusért haltak meg. A reformáció kapcsán azonban kiéleződött a kérdés: mikor lesz valaki „a maga igazának” és mikor a hitnek vértanúja? Különösen Morus Szent Tamás esete jelzi, hogy itt már nem Isten vagy Krisztus közvetlen megtagadása a tét, hanem a Krédó harmadik, középponti hitkérdése: az egyház. De mi a megfontolt vértanúság határa vele kapcsolatban? A neves humanista, Rotterdami Erasmus így fogalmaz: „Tudni kell meghalni az igazságért. Csakhogy nem minden igazságért.” A prudentia tehát szükséges ahhoz is, hogy lássuk: mi tartozik hitünk lényegéhez. Morus Tamás a Krédó harmadik központi igazságáért, az egyházért vállalta a vértanúságot, kellő megfontolás után. Nem az egyház világi hatalmáért halt meg, hanem annak krisztusi küldetéséért, VIII. Henrik önkényességével szemben, aki válásai miatt szakadt el Rómától, s ezt alattvalóira is rá akarta kényszeríteni. – Az okosság mindenestre nélkülözhetetlen kísérője és irányítója a keresztény lelkierőnek.

b) A másik kérdés *a keresztény lelkierő és a szeretet összefüggése*. A lelkierő és a hősiesség mindig áldozatos magatartást kíván. Ehhez pedig szükség van a szeretetre. Jézus szavai ebben a tekintetben is útmutatást adnak: „Nagyobb szeretete senkinek nincs – mondja –, mint annak, aki életét adja barátaiért” (Jn 15,13). S ha az okosság arra mutat, hogy itt nem megrögzött fanatizmusról van szó (mint egyes eretnekek esetében), akkor a szeretet még inkább erre vall. Isten és az ember iránti szeretet, illetve az igazság szeretete adja meg tehát a keresztény hősiesség igazi motívumát. S ez nem pusztán a vértanúságban mutatkozhat meg, hanem abban is, amikor valaki az életét teszi rá egy eszmére (s ez nem csupán a keresztényekre jellemző). Mert van olyan eset, amikor tényleg „nehezebb egy eszméért élni, mint meghalni érte”. A szeretet a lelkierő és a hősiesség igazi belső ihletője. A *gyűlölet* viszont a fana-

tizmus éltető eleme, bár általa az ember szintén képes lehet a legnagyobb elszántságra is. A szentek hősiességének ihletője az okosság és szeretet Lelke.

A szeretet egyszerre tesz nagylelkűvé, amely által kiemelkedünk önzésünk kicsinyességéből, és ugyanakkor bátorrá, kitartóvá, ami által le tudjuk győzni a félelmet. Lényeges vonása a lelkierő szempontjából az, amit Szent Pál így fogalmaz meg himnuszában: „a szeretet türelmes” (1 Kor 13,4). S erre a türelemre nem csupán a vértanúk szorulnak rá. A keresztény ember hétköznapjaiban, családok életében, hivatások megpróbáltatásai közepette számos példája akad a csendes hősiességnek, a türelmes és kitartó „vér nélküli vértanúságnak”.

### 3.4. *Bűnös magatartás a lelkierővel szemben*

Az elvétve előforduló egyedi bűnesetekkel szemben súlyosabb a bűnös *magatartás* a lelkierővel kapcsolatban is. Két végletes magatartási formát, illetve ebből kiindulva különösen kétféle bűnös lelki megnyilvánulást érdemes figyelembe venni:

a) *A félnék magatartás* (timiditas), amely a feszült élethelyzetekben a döntéstől, a bátor helytállástól való visszahúzóerőben nyilvánul meg. Ennek gyökerében lehetnek traumatikus félelmi komplexusok. Jellemzőjük az, hogy a veszélyt felnagyítják, és a legegyszerűbb döntési helyzetekben is gátlásossá teszik a személyiséget. Ismert továbbá a kispolgári félelem, amely húzódik a minimális kockázattól is minden olyan helyzetben, amely áldozat vállalását kívánná, és bátor kiállást igényelne az igaz ügy mellett (pl. felettesek igazságtalansága esetén). Van aztán egzisztenciális jellegű félelem, amely létbizonytalanságból fakad: abból, hogy valaki még nem találta meg a helyét a világban; továbbá abból, hogy erkölcsi személyiségében is kialakulatlan, bizonytalan. A félnék magatartás – ha az súlyos erkölcsi következményekkel jár – súlyos bűnt eredményez, esetleg halálosat is. Végletes formája ennek, amikor valaki az élet megpróbáltatásaitól visszariadva, tehát a rászakadó szenvedések hatására tudatosan öngyilkos lesz (nem vállalva például tette következményeit, vagyis a felelősséget). A gyenge és félnék jellem átlagszituációkban mutatkozó bátortalansága ezzel szemben bocsánatos bűn vagy egyszerűen szánandó emberi gyengeség (pl. öregkorban).

b) A vakmerőség (audacia) a lelkierő másik véglete. A túlzott önbizalom, a saját erő túlbecsülése még az előbbinél is rosszabb erkölcsi következményekkel járhat. A nagy önbizalom ellenkezőjére fordulhat (a végletek könnyen találkoznak). Ez pedig az elbizakodottnak és az általa képviselt ügynek egyaránt súlyosan árt.

Még bűnösebb vakmerőség a keresztény ember részéről, ha oktalanságában Istent csodára akarja kényszeríteni; ha Istennek feltételeket szab, amellyel bizonyíthatja az ember előtt létét és mindenhatóságát (istenkísértés); vagy az üdvösségében bizakodik vakmerően. Korunkban sem ritka, hogy a keresztény ember szorult helyzetében túlmegy az Istenbe vetett bizalom határain (amely a lelkierő támasza). Vakmerő bizakodásában mintegy megrendeli a csodát, annak elmaradásáért pedig retorziót helyez kilátásba. Ez rendkívül súlyos bűn, mely keresztény magatartásunk alapjait érinti. Kimozdítja a hívő embert a Teremtőjével szembeni helyes alapállásból. Mentségül szolgálhat viszont az emberi tudatlanság, amely erkölcsi kérdéseknél meglehetősen gyakori.





# ERKÖLCSTEOLÓGIA IV

Felhasznált irodalom:

Boda L.: Erkölcssteológia IV, Katolikus teológiai főiskolai jegyzetek, Budapest, 1980

Király E.: A keresztény élethivatás, Szent István Társulat, Budapest, 1982

H. Rotter: Krisztusi cselekvés, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1980

## I. RÉSZ

### FELELŐSSÉG A TULAJDONNAL KAPCSOLATBAN

#### 1. Az igazságosság és a jog

Az igazságosság az a magatartás, amelyik mindenkinek megadja az őt megillető jogot. Az egyes jogoknak és a társadalmaknak igazságosságon alapuló egyensúlyának közelebbi meghatározása az anyagi feltételek mellett bizonyos emberképet és meghatározott felfogást tételez fel az emberi élet értelméről, az egyén méltóságáról és a közösséghez való rendeltetéséről. Ezért nem lehet egy határozott világréptől és hitbeli állásponttól függetlenül meghatározni, hogy mit is kíván az igazságosság.

A keresztény emberfelfogás az embernek nemcsak közösségi szerepét, hanem személyiségét és szabadságát is hangsúlyozza. Ezért a keresztény felfogás az igazságosságnál nemcsak a társadalmi rend objektív szerkezetére van tekintettel, hanem figyelembe kell vennie az egyesek személyes magatartását is. Mert a jog és az igazságosság szabad vállalása a társadalmi igazságosság létrejöttének szükséges előfeltétele.

A belső beállítottságot azonban nem szabad tisztán szellemi értelemben felfogni. Nemcsak abban áll, hogy az ember a külső adottságokat mintegy isteni akaratként engedelmesen elfogadja. Meg kell nyilvánulnia ennek a külső rendben is, és pedig olyan mértékben, amennyiben az ember szabadságától függ, és azt úgy kell alakítania, hogy benne a belső akarat kifejezésre jusson.

Az igazságosság a kölcsönös kapcsolatok folyamatára vonatkozik. Ez pedig nem maradhat a pusztán én-te viszony síkján. Magába kell zárnia az egyes személyeknek a közösséghez és viszont, valamint a különböző csoportoknak egymáshoz való kapcsolatát is. Mindezek a kapcsolatok azonban a test és az anyagi javak síkján jönnek létre, ennél fogva a tárgyi adottságok terén is bizonyos rendet követelnek.

##### 1.1. Az igazságosság fogalma

Az igazságosság a jog szerinti magatartás, eljárás mód. Ugyanakkor az igazságosság visszahat a jogra, mert korrigálja azt. Hisz ha csak a jog mértéke szerint mérnénk, annak könnyen igazságtalan következményei lennének (pl. a férfi és nő jogi egyenlősége nem jelenti, hogy mindkettőre nézve azonos követelményeket lehet támasztani).

A magyar elnevezés, „igazságosság” az „igaz” szóval függ össze; jelentése: az igazságnak megfelelően eljárni, az igazságnak megfelelő magatartást tanúsítani. A latin „justitia” szó a „jus” szóból képezve jelenti a jog szerinti eljárás módot.

**A keresztény igazságosság kegyelmi erény, mely arra teszi készséggé az embert, hogy mindenkinek megadja, ami jár a hit által megvilágított és a szeretettel párosult értelem mértéke szerint.**

##### 1.2. Az igazságosság fajtái

a) A törvényhozó és törvénytisztelő igazságosság (just. legalis) a közjónak, vagyis a társadalom javának előmozdítására szolgál. Ez a vezetők részéről igazságos, tehát a közösség szolgálatára megfelelő törvények hozását kívánja meg, a vezetettek részéről pedig e törvények lelkiismeretes elfogadását igényli.

b) Az osztó igazságosság (just. distributiva) az egyén és a közösség kapcsolatában bontakozik ki. Az egyén részéről ez az önző érdekek feladását követeli meg a közösség felé. A közösség részéről az egyén igényeinek az adott lehetőségeken belüli figyelembevételét kívánja. A társadalom a javak kiosztásában akkor jár el igazságosan, ha az arra érdemes személyekre tekintettel van (pl. tisztségek, prémium, kitüntetések, juttatások). Ideális formájában ez akkor valósulhat meg, ha ki-ki a maga helyére kerülne a közösségben (vezetők és vezetettek, hivatások, feladatok stb.). Ennek gyakorlatilag számos akadálya van. Az érdekek ebben a tekintetben is veszélyeztetik az igazságosság követelményeinek valóra váltását. Legismertebb veszély itt a nepotizmus és a protekció. Mindkettő akkor válik bűnössé, ha méltatlan személy kapja a kiemelt szerepet vagy jutalmat a közösségben, csak azért, mert rangos személy rokona, vagy érdekből támogatják. Az egyéni érdek így szembekerül a közösség javával (sokszor a méltatlanul kiemelt személy javát sem szolgálja), tehát bűn az osztó igazságosság ellen.

c) A kereskedelmi igazságosság (just. commutativa) a közösségen belül az egyének és csoportok olyan egymás közötti jogi kapcsolata, mely főként az adás-vételben jut kifejezésre (szerződés-kötések, javak tulajdonjoga, vásárlás stb.). Az igazságos üzletkötés alapvető szempontja például az, hogy mindkét fél jól járjon. Ha csak az eladó vagy csak a vevő akar jól járni, rendszerint csorba esik az igazságosságon.

d) A szociális igazságosság egy meglehetősen új fogalom a katolikus erkölcszociológiában. A fogalom tartalma XI. Pius pápa „Quadragesimo Anno” kezdetű szociális enciklikájában karakterizálódik. Az osztó igazságosságtól abban különbözik, hogy míg ez utóbbi a közösség egyén felé meglévő kötelezeteiről beszél, addig a szociális igazságosság a közösségek kölcsönös kötelezettségeiről tárgyal. Így leírja az egy társadalmon belül élő csoportok egymás iránti kötelezeteit, továbbá az egyes nemzetek kölcsönös gazdasági kapcsolatait szabályozó elveket, s legfőképpen a gazdag társadalmak szegény vagy fejlődő társadalmak felé meglévő felelősségét és kötelezettségeit. A szociális igazságosság megköveteli az anyagi javak egyenlő szétosztását a különböző társadalmi csoportok és nemzetek között a gazdasági élet fejlesztésében és a köz javának előmozdításában való részvételük mértéke szerint, valamint egy igazán emberhez méltó élet jogának alapján.

### 1.3. Az igazságosság a Szentírásban

Az igazságossággal kapcsolatos szentírási szavak: „igaz ember” (szaddik), „megigazulás” (dikaiosüné) vagy Isten igazságos volta nem azt jelentik, amit a jogi, illetve filozófiai „igazságosság” (justitia). Amikor azonban biblíológailag nézzük a két – látszólag különböző jelentésű – szó viszonyát, megtaláljuk az összefüggést.

a) Az Ószövetség tanításában kétségtelen, hogy az „igaz” (szaddik) az, aki Isten törvényei szerint él, aki Isten útján jár, s akit erről az útról még a szenvedések sem térítenek le (Jób 17,9). Az igaz ember tehát a vallásos ember, aki számára szent a Tóra.

De az igaz ember életében szerves egységben van az Istenhez fordulás, a Jahvéba vetett bizalom és az emberek felé jogi vonatkozásban is megnyilvánuló igazságosság. Ez a kettő ti. magában a tízparancsolatban is szervesen összetartozik. A „szaddik”-ban alapvetően kifejezésre jut a Jahvéhoz való hűség, akinek „igazságossága” maga is elsősorban a szövetséggel kapcsolatos. Benne meg lehet bízni, rá lehet hagyatkozni.

Ennek azonban nem ellentéte, hanem következménye a jogi vonatkozású igazságosság. A prófétáknál szintén észrevehető, hogy a vallási értelmű megigazult élet mennyire kapcsolatban van a jogi vonatkozású igazságossággal.

b) Az Újszövetség könyveiben is többször találkozunk a „szaddik” hagyományos jelentésével (istenfélő, becsületes, jó ember). Az „igaz” jelzőt alkalmazza a Szentírás Zakariásra és Erzsébetre (Lk 1,6), Simeonra (Mt 1,19), Szent Józsefre (Mt 1,18). Ehhez a szóhoz kapcsolódik jelentésében a páli „megigazulás” (dikaiosüné), de már új értelemmel gazdagodva. A megigazult ember a kegyelembe öltözött „új ember”, aki Isten képére teremtve igaz és szent (Ef 2,24), aki igazságban és szeretetben él (Ef 4,15), s aki ezzel Krisztusnak is képmása (Róm 8,29). Krisztus maga tanúsítja a szaddik és a justus szavak jelentésének összetartozását a sokat idézett mondattal: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami Istené” (Mt 22,21; valamennyi szinoptikusnál). – A keresztény igazságosságnak tehát igazi vallásosságából, a kegyelemből kell fakadnia, és a szeretettel egyesülve kell kiterjednie emberi vonatkozásaira.

### 1.4. Az igazságosság tulajdonságai és sajátos jellege

Ha az igazságosságról kellően elhatárolt fogalmat akarunk alkotni, meg kell különböztetnünk azt a jogtól és a szeretettől.

a) A jogra jellemző, hogy a megtörtént dolgokkal, a külső cselekedetekkel foglalkozik. A faktumot tekinti, nem a szándékot. A jog jellemzője továbbá a kikényszeríthetőség. Jellemzője végül a kölcsönösség. Ami tehát az egyik félnek joga, az a másiknak kötelessége, és megfordítva.

b) Az igazságosság erény, mely a jog kötelezettségét lelkiismeretben is elfogadja. A felnőtt és felelősségtudattal bíró erkölcsi személy nyilatkozik meg benne. Tehát a „forum externumhoz” a „forum internum” is hozzájárul. Ezért a társadalom elemi érdeke, hogy minél több erkölcsileg nagykorú és felelős tagja legyen, mert a jog az igazságosság által erkölcsi jelleget nyer.

c) A szeretet mindkettőt magában foglalja, s egyúttal túl is haladja. Ha tehát a jog fölemelkedik az igazságosságban, akkor az igazságosság is fölemelkedik a szeretetben. Az igazságos ember lelkiismeretből tesz eleget a jog követelményeinek, de nem ad többet, mint ami a másikat megilleti. A szeretet viszont többet ad, és ott is ad, ahol jogilag nem volna kötelezve. Sőt, a szeretet szellemében az ember önként képes lemondani saját jogairól a másik javára.

### 1.5. Az igazságosság ellentéte: az igazságtalanság

#### **Az igazságtalanság más jogának tudatos, szándékos és tényleges megsértése.**

Az igazságtalanság elkövethető személyekkel szemben vagy tárgyi vonatkozásban:

- személyekkel szemben:
  - egyének
  - közösségek
- tárgyi vonatkozásban:
  - anyagi kár
  - testi kár
  - szellemi kár
  - lelki kár.

A meghatározás nyomán a következő elvek fogalmazhatók meg:

#### **1. elv: A megkárosított fél tudtával és beleegyezésével nem történik igazságtalanság.**

Ennek a magyarázata az, hogy ilyen esetben a tulajdonos lemond a jogáról. Jellemző irodalmi példa erre Victor Hugo: Nyomorultak c. regényének püspöke, aki a szökött fegyenc megtérését segíti elő nagylelkűségével. Amikor a fegyencet lopáson érik a csendőrök, a püspök kijelenti, hogy az ezüstkészletet az ő beleegyezésével készült elvinni (ami nem lopás). Kivétel, ha megkárosításához kényszer hatására járul hozzá a károsodó, illetve ha olyan értékről van szó, ami nem a saját tulajdona.

#### **2. elv: Indokolatlanul tiltakozóval nem történik igazságtalanság.**

Ha valaki végső szükséghelyzetben van (pl. éhség), és elvesz más tulajdonából, hogy életben maradjon, ebben az esetben a megkárosított személy társadalmi jogával szemben egy alapvető emberi jog (jog az élethez) áll szemben. Ezért a megkárosított tiltakozása indokolatlan.

#### **3. elv: Az igazságtalanság a cselekedet objektív jellege és szándékossága szerint bocsánatos, súlyos vagy halálos bűn.**

Nyilván nem mindegy, hogy valakinek könnyebb vagy súlyosabb sérülést okozunk, vagy pedig ha valaki meghal gondatlanságunk következtében. Éppígy az ellopott értéknek is lehetnek különböző fokozatai és körülményei, melyek a bűnt súlyosbítják, amennyiben a tett szándékosnak minősül. A Szentírás szerint „sem tolvaj, sem kapzsi... sem rabló nem részesül Isten országában” (1 Kor 6,9).

Az igazságtalanság olyan bűn, amely nagyon érzékenyen szokta érinteni az embereket.

### 1.6. Az igazságosság alapja a jog

Az igazságosság a személy helyzetét más személyekkel, illetve a közösséggel kapcsolatban rendezi a „sum cuique” elve alapján. A közösségi vonatkozás a lényegéhez tartozik. Ahhoz azonban, hogy valaki megadja a másiknak, ami jár, azt is tudnunk kell, mi jár a másiknak. Ezt rögzíti a jog.

A magyar „jog” szó származéka a „jogász”, a „jogos”, „jogtalan” stb., a latin „jus” szóé pedig a „justitia”, az „injuria” stb.

#### **A személy joga erkölcsi hatalmat jelent valaminek a birtoklására, megtételére vagy igénylésére.**

### 1.7. A jog fajtái

*Fogalma szerint:*

- személyi: – birtoklási (in re)  
– igénylési (ad rem)
- tárgyi: jogrendszer, törvények;

*Eredete szerint:*

- természetjog
- tételes jog:– isteni, emberi  
– állami, egyházi

*Hatálya szerint:*

- szoros értelemben: törvényes jog, mely kikényszeríthető
- tágabb értelemben: méltányosság

a) A személyi és tárgyi jog. A személy joga azt jelenti, hogy a törvény előtt és lelkiismeretben tulajdonának tekinti azt, ami birtokában van (jus in re), illetve igényt támaszthat arra vonatkozóan, ami az ő tulajdona, ha nincs birtokában (jus ad rem).

b) A természetjog jellemzője, hogy felette áll az egyes emberek vagy nemzetek jogi szemléletének. Tulajdonképpen a jogalkotás közös alapja, melynek gyökerei az emberi természetbe nyúlnak, következményei pedig a lelkiismereten keresztül jelentkeznek. Ez a társadalmak pozitív jogalkotásának és a nemzetközi jognak is közös alapja.

Ennek igényei szerint fogalmazták meg az ENSZ-ben Az emberi jogok deklarációját (1948), mely konkrétan és tételes formában mondja ki az alapvető emberi jogokat.

c) A tételes jog. A konkrét emberi közösségek (államok, egyházak) által alkotott jogrendszer, mely az élet egészen konkrét helyzeteire is tekintettel van. Megfogalmazásában nem ellenkezik a természetjoggal, illetve – ha egy állam elfogadta – az ENSZ deklarált emberi jogokkal.

A tételes állami törvényeket törvénykönyvek rögzítik (pl. büntető törvénykönyv), a tételes egyházi törvényeket pedig a Codex Iuris Canonici foglalja össze. Ez utóbbira többször történik utalás, hisz egy-egy erkölcszociológiai kérdéssel szervesen összefügg.

d) A szorosán vett jogtól különbözik a méltányosság. A jog jellemzője a kikényszeríthetőség. A méltányosságot viszont az jellemzi, hogy valamit „illik” vagy „illenék” megtenni.

## 2. A tulajdon joga és a tulajdonszerzés

A teremtő Isten a keresztény teológia értelmezése szerint rábízta a Földet az emberre (Ter 1,26). Ezzel együtt jár, hogy az ember maga is hozhat törvényeket, illetve jogot alkothat. Ennek a jognak azonban nem szabad elszakadnia a legfőbb Törvényhozótól és a tőle kapott törvényektől (természettörvény, lelkiismeret, tízparancsolat).

### 2.1. A tulajdon

A magyar „tulajdon” szó arra utal, ami hozzá tartozik valakihez. Ebből jön az „eltulajdonít”, illetve a „tulajdonos”. A latin „dominium” és vele a „dominus” a birtokolt dolgok feletti hatalmat, rendelkezési jogot fejezi ki.

**A tulajdonjog törvényesen képesíti a tulajdonost bizonyos javak birtoklására, vagyis arra, hogy e javakkal a birtokló személy úgy bánjon, mint a sajátjaival.**

A tulajdon különbözik az egyszerű birtoklástól, amely csak jelzi, hogy a dolog valakinek egyszerűen hatalmában van, függetlenül attól, hogy ezt törvényes módon érte el vagy nem. A birtoklás így lehet törvényes vagy törvénytelen. A rabló törvénytelenül tartja birtokában zsákmányát. A tulajdonnak ezzel szemben jogi és törvényben biztosított alapja van. Ennek alapján tartozik a tulajdonoshoz.

### 2.2. A tulajdon fajtái

A tulajdon birtokosa lehet egy személy (magántulajdon, személyi tulajdon) vagy egy közösség. Az utóbbi esetben közösségi tulajdonról beszélünk, amelynek két legfontosabb formája az egyházi és az állami tulajdon.

A tulajdon tárgyát tekintve lehet szellemi vagy anyagi érték. Egy találmány tervrajza az előbbi keretbe tartozik, az ingóságok, ingatlanok az utóbbihoz.

A dolog birtoklási módja szerint a tulajdon lehet tökéletes és tökéletlen. Az előző esetben a dolog és annak használata egyaránt rendelkezésére áll a tulajdonosnak. Az utóbbi esetben a dolog tulajdona és használata különböző személyek között oszlik meg. Ha valaki pl. egy lakást bérel, akkor a tulajdonos lemondott a használatáról, de a tulajdont magáénak vallja. A bérlőnek viszont használati joga van, tulajdonjoga azonban nincs. A tulajdon különböző fajtái közül részletesebb értelmezést igényel a magántulajdon. A magántulajdonnak a katolikus értelmezés szerint természetjogi alapjai vannak. Ez azonban nem határozza meg annak pontos mértékét. Az individualizmus és vele a kapitalizmus erősen kihangsúlyozza az egyén tulajdonjogi szerepét. A kollektívizmus a közösségi szempontot emeli ki, és ebben a vonatkozásban korlátozza a magántulajdont. A „személyi tulajdont” tehát az életszükségletek sajátos javai jelentik (családi ház, telek, berendezési tárgyak).

A magántulajdon értelmezését illetően az egyes pápai körlevelek (pl. a Quadragesimo anno) adtak eligazítást. Az egyház jelen életében a II. Vatikánum tanítása az irányadó. A zsinat kiemeli az emberi személy és a család jelentőségét, a tulajdonnal kapcsolatban is (GS 71). A személy önrendelkezése, s a társadalommal kapcsolatos „feladat- és felelősségvállalása” szükségessé teszi a tulajdonjogi alapot, amelyre mindez támaszkodhat. „A magántulajdon viszont nem áll ellentétben a tulajdonjog különféle formáival” (uo.). Természetjogilag csak „valamilyen mértékben” kell az embernek saját javakkal rendelkeznie. A magánjavak lehetővé teszik a személy kellő önállóságát a társadalomban. A közjó azonban határokat szab az egyéni tulajdonjognak, amellyel a közjó rovására nem szabad visszaélni (uo.).

Az a tény tehát, hogy az ember nem rendelkezhetik teljes joggal saját élete felett, az általa birtokolt értékekre is kiterjed. Ezért sem a pénzét nem égetheti el, ha neki úgy tetszik, sem terményeit nem semmisítheti meg pusztán azért, hogy ezt az abszolút tulajdonjogot kifejezésre juttassa. Felelős tehát Isten előtt és embertársai előtt (vö. anyagpazarlás).

A magántulajdon alanya jogi személy is lehet, bár a jogi személy (pl. intézet) csak az emberi személyek révén tud a tulajdonnal „szabadon bánni”. A magántulajdon tárgya egyaránt lehet anyagi érték (akár ingó, akár ingatlan) és szellemi érték (pl. kézirat). Valamennyinek megvan azonban a sajátos kapcsolata a közösség javával.

### 2.3. A tulajdonszerzés módjai

Általános módjai:

- munkával
- örökléssel
- szerződéssel

Különleges módjai:

- birtokbavétellel
- gyarapodással
- elévüléssel

### 2.4. Tulajdonszerzés munka által

A munka a tulajdonjog megszerzésének általános módja, melyet a tulajdonjog megszerzésének közvetlen szempontján túl morális jellegében is meg kell világítani az emberi küldetés távlataiban.

**A munka az emberi személy tudatos tevékenysége, mely a tulajdon megszerzésére, a személyiség kibontakoztatására és a közösség javára irányul.**

A munkát különböző szemlélettel lehet megközelíteni. Beszélünk fizikai és szellemi munkáról, egyéni és közösségi munkáról, gazdasági javakat eredményező munkáról (hasznossági cél) és önkibontakoztató alkotó munkáról (értékvalósítási cél), amelynek nincs közvetlen haszna. Bizonyos, hogy – mint arra Heidegger rámutat – az embert nem elégti ki a pusztá termelőmunka. Fölülemelkedik a közvetlen hasznosság szempontján. Keresi azt a munkát, amelyben önmagát kifejezheti, megvalósíthatja. A munka csak így válhat számára hivatássá, amit kedvvel, belső hajlama szerint végez.

A Szentírás tanítása szerint a munka nem büntetés, hanem elsősorban küldetés. Az emberi történelemben a kereszténység az (vö. Szent Benedek), amely a munka ilyen küldetési értelmét felismerte és képviseli.

A küldetésjellegre utal egyértelműen a Ter 2,15. Isten azért teremti az embert a világra (Édenkert), „hogy azt őrizze és művelje”, hogy a földet „uralma alá hajtsa” (Ter 1,26). Az ember munkája tehát a Teremtőtől kapott küldetésből következik. Mindezt egészen mélyen megalapozza az istenképiség gondolata. Az ember értelmes, világformáló tevékenységében, vagyis munkájában Isten képét bontakoztatja ki. „Atyám szüntelenül munkálkodik” – mondja Jézus (Jn 3,9). Jézus személyes példája és tanítása is erre utal. Megszenteli a fizikai munkát, melyet nyilvános működéséig, sőt azon túl is végez (Mk 6,3). Az Atya példáját maga is életelvként követi (Jn 5,17). Megszenteli tanításával a szellemi munkát, melynek végzésében gyakran elfárad. Példabeszédei dicsérően szólnak a munkáról (magvető, pásztor, szőlőműves).

Szent Pál tanúságtétele külön említést érdemel. Jézus tanításának szellemében kéri a híveket, „kerüljenek minden olyan testvért, aki tunya életet él..., hiszen mi sem ettük senki kenyerét ingyen, hanem keserves fáradsággal, éjjel-nappal dolgoztunk érte, hogy egyiküknek se legyen terhére” (2 Tessz 3,6).

A Szentírás, illetve Jézus tanítása szerint a munka nem öncélú, tehát nem mehet az üdvösség rovására. Nem lehet az önző kapzsiság alapja, és nem szolgálhat indokul Isten hívásának visszautasítására, mint az evangéliumi meghívottaknál (Lk 14,18).

Ezért mondja az Üzenet: „Keressétek először Isten országát” (Mt 6,33). A folytonosan aggályoskodóknak ezt mondja: „Ne aggódjatok megélhetétek miatt” (Mt 6,25). Nem a munka ellen szól, hanem az aggodalmaskodás ellen, s a Gondviselésbe vetett bizalomra hívja fel a figyelmet. A büntetésjelleg tehát nem „a” munka lényegéből következik. A bűn következménye, hogy az ember „arca verejtékével eszi kenyerét” (Ter 2,19). A bűn következménye, hogy a verejtékkel a könny és a vér is összefolyt az emberiség története során. Súlyosbítólag hat, hogy egyetlen személy bűne ebben a vonatkozásban is sokak munkáját teheti keserűvé (vö. „Milliók egy miatt”). S hogy itt nem csupán az áteredő bűnről van szó, hanem minden más bűnről is, arról mai tapasztalatok tanúskodnak. Az egyház-

nak és a társadalomnak közös erőfeszítése kívánatos ahhoz, hogy a munka is fölszabaduljon az átok alól, hogy méltó feltételek mellett az emberi személyt és a közösséget értékekben gyarapítsa, híven eredeti rendeltetéséhez.

A II. Vatikánum ilyen értelemben tanít. Kiemeli, hogy munkája által az ember „nemcsak a világot és a társadalmat alakítja át, hanem önmagát is tökéletesíti” (GS 35); egyúttal a közösséget szolgálja, és „ezzel gyakorolja az igazi szeretetet” (67). A keresztény ember a Teremtő munkatársává lesz világalakító tevékenysége által (67). Az Istennek felajánlott munkával pedig „bekapcsolódik Jézus Krisztus megváltó művébe” (67).

### 2.5. Tulajdonszerzés öröklés által

A tulajdon örökölhetőségének természetjogi gyökerei vannak, konkrétan azonban az adott társadalmi törvények határozzák meg a részletkérdéseket. Az öröknyagás normális körülmények között végrendelet útján történik.

**Végrendeletnek nevezük azt a nyilatkozatot, melyben az erre illetékes személy valamilyen formában meghatározza a tulajdonában levő értékek rendeltetését, halála után érvénybe lépő joghatállyal.**

Tudnivalók:

a) Végrendelet nélkül is lehet örökölni, bár a konkrét vonatkozásokat itt szintén állami törvények szabályozzák. A végrendelet hiánya komoly komplikációkat idézhet elő.

b) Törvényes örökös és végrendelet hiányában a vagyont az állam örökli. Megjegyzendő, hogy jogi személy (pl. intézet) végrendelet hiányában nem juthat örökséghez.

c) Az örökséget nem kötelező átvenni (vö. adóterhelések, a föld megművelésének kötelezettsége). Ha valaki nem veszi át a ráeső részt, az ő részét is a többi örökös kapja meg. Az örökös az örökségnek csak egy részére is igényt támaszthat (adómegterhelés esetén ilyenkor a választott érték arányában válik illetékessé az adóval terhelt örökség fizetési kötelezettségét tekintve).

d) Az örökös a jogilag el nem érhető vonatkozásokban is köteles lelkiismeretesen eljárni, amikor a hagyatékozó végakarátát teljesíti (vö. a fogadalmi célra felajánlott összeg). Az erkölcsi kötelesség tehát túllép a jogi kereteken.

Erkölcsi megítélés. Az öröklés kérdésének van kifejezetten erkölcsi vonatkozása.

A keresztény lelkiismeret, a jog és a méltányosság egyaránt azt javasolja, hogy a hagyatékból megfelelő részt kapjanak azok a személyek, akik a hagyatékozót betegségében és öregségében gondozták, még ha nem vérrokonok is.

### 2.6. Tulajdonszerzés szerződéskötés által

A „szerződés” a „szerezni” szóhoz kapcsolódik és a tulajdonszerzés módjára utal (vö. még: „leszerződni”).

A szerződés két vagy több személy között létrehozott anyagi vonatkozású kötelezettségvállalás.

A szerződésnek *különböző fajtái* vannak. A feltétel nélküli ellentéte a feltételes; gyakorlati és értelmezéstani szempontból a tényleges (írásos) és hallgatóságos szerződést (pl. vásárlás üzletben) érdemes megkülönböztetni. Érvényes szerződés csak szerződőképes személyek között jöhet létre (jogi nagykorúság; megfelelő ismeretek és szándék a szerződés meghatározott tárgyára vonatkozóan). – A szerződés *automatikusan megszűnik* a kötelezettséget illetően, ha már teljesítették; ha semmisen nyilvánították (kölcsonösen); ha új szerződést kötöttek a felek; ha a körülmények lehetetlenné teszik (pl. háború tör ki); vagy ha elévül. Illegális szerződéskötés sem jogilag, sem lelkiismeretben nem érvényes (pl. bérgyilkos szerződésénél).

Az adásvétel mindennapi formáit általában hallgatóságos szerződésnek foghatjuk fel. Mit követel ezzel kapcsolatban a kereskedelmi igazságosság?

a) Mivel a szerződéseknél általában pénzügyletekről vagy pénzzel fizetett értékcsereőről van szó, tudnunk kell, hogy a pénznek és az anyagi értékeknek van állandó és változó értékskálája. Az arany például értékesebb, mint az ezüst, az új áru értékesebb, mint a használt. Adott szituációban azonban az érték relativizálódik, például a keresletnek megfelelően. Az „alapárhoz” „felár” járul, de mindkettő igazságos, ha nem megy túl jogos keretein.

b) Ma a kamatszédést tiltó régi felfogás erkölcsi teológiaiilag már nem érvényes. Van tehát az igazságosság szellemében történő kamatszédés, pénzgazdálkodás. A történelem olyan jelentős változáson ment keresztül, hogy a méltányos kamatra adott kölcsön (főleg a hosszú lejáratú) egyenesen szociális segélynyújtás számba megy (banki kölcsönök). A kapitalista pénzgazdálkodás arra hivatkozik, hogy a nyereség és veszteség lényegesen nagyobb kilengési lehetőségét a nagyobb kockázat teszi indokolttá. Igazságosnak tartják tehát a hirtelen nagy nyereséget is, ha az hirtelen nagy veszteség kockázatával jár (pl. tőzsde). Ha azonban az erkölcsi következményeket figyelembe vesszük, egyiket sem tarthatjuk a keresztény lelkiismerettel összeegyeztethetőnek.



c) A szerencsejátékok és más játékok. A szerencsejáték önmagában erkölcsileg nem kifogásolható, ha megfelelő határok között mozog (vö. „kis tétekből”); amíg tehát valóban játék. Szint visz az életbe és szórakoztató. A kis tétet alig érzi az ember (lottó), az esetleges nyereséget pedig erkölcsileg is jól fölhasználhatja. Kerülni kell az életre-halálra menő nagy tétet (Monte-Carlo), amelyek az embert a szenvedély és a pénz rabjává tehetik, akár nyer, akár veszít. – A sportjátékok erkölcsi megítélésénél az igazságosság megkívánja, hogy a nézők megfelelő ellenértéket kapjanak azért, amit befizettek (sportszerű, komoly, de humánus küzdelem).

d) A vevő és eladó erkölcsi kötelessége. Az adásvétel akkor felel meg az igazságosság szellemének, ha mindkét fél jól jár és megtalálja a számítását. Minél egyoldalúbbá válik a nyereség, annál inkább fölbillen az igazság mérlege. A becsületes üzletkötés helyett a mohó és lelkiismeretlen nyereségvágy, s vele a másik kihasználása lesz a motívum. – Az eladótól a jog és az erkölcs egyaránt megkívánja, hogy ne csapja be a vevőt. Az áru lényeges hibáit fedje fel (pl. kiváló vagy hibás áru). Igazságtalan, ha az eladó a vevőt becsapva felárat kér a keresettebb áruért. A vevő köteles a vételárat kellő időben kifizetni. Ha az árut már megvette, nem kényszerítheti az eladót, hogy vegye vissza („Utólagos reklamáció!”), hacsak a sikertelen vétel nem az eladót terheli (rejtett hiba).

Erkölcsi megítélését összegezve a szerződészegés a személyes szándéktól és az értékrontástól függően lehet súlyos vagy kevésbé súlyos. Figyelembe kell venni a megkárosított körülményeit, továbbá azt, hogy ha anyagi károsodás nem történik is, sok energia rámehet az újabb szerződés létrehozására (pl. építkezésnél).

## 2.7. A tulajdonszerzés különleges módjai

a) A *birtokbavétel* gazdátlan javak saját tulajdonba való lefoglalása. A tulajdonba vétel a társadalmi jog által engedélyezett, illetve a természetjog által nem tiltott dolgokra vonatkozik. Nálunk a birtokbavétel csak „a személyi tulajdon szokásos tárgyaira” vonatkozhat. Természetjogilag emberek tárgyként való birtokbavétele tilalmas. Régen a hadifoglyot és a rabszolgát általában birtokolható tárgynak tekintették.

– Elásott javak esetén értékekről lehet szó (leletek!), ezért Magyarországon a talált értékeket föl kell ajánlani az államnak, ha az igényt tart rá. A megtalálók a talált értékeknek megfelelő pénzjutalomban részesülnek.

– Az elhagyott értékek birtokbavétele nálunk csak ingóságokra vonatkozik (elmaradt kalászkok, böngészés stb.). Az elhagyott ingatlan az állam tulajdonába megy át (pl. az országból illegálisan távozó személy itt hagyott javai).

– Elveszített értékek, minthogy nem szándékosan hagyták el ezeket, csak akkor vehetők birtokba, ha gazdátlaná válnak (pl. eredeti tulajdonjoguk elévül). A megtalált értéket a megtaláló lehetőségeihez képest köteles eljuttatni a tulajdonoshoz, vagy leadni az illetékes helyre (pl. vonatban talált tárgyat az állomáson). Emberi és keresztény szempontból olykor az is méltányos, hogy adott helyzetben az elveszett tárgyat segítsük keresni; ha pedig valaki megtalálja, bizonyos áldozat árán is eljuttassa a tulajdonoshoz (pl. kulcsosomó) a talált értékének megfelelő utánjárással. A tulajdonos viszont köteles a visszajuttatással kapcsolatos költségeket kiegyenlíteni.

b) A *gyarapodás* révén a javak tulajdonosa mindazon értékeknek is tulajdonosa lesz, melyeket meglevő javai eredményeznek.

– Természetes módja ennek az, amikor a föld gyümölcsöt hoz, az állatállomány szaporodik, a takaréka tett pénz pedig egyre több lesz. Mesterséges módja, ha az adott értéket megmunkálják, a földterületet például fákkal beültetik, a telekre építenek, az anyagot földolgozzák. Ez a munka nem csupán tulajdonszerző, de egyben tulajdongyarapító tevékenység is.

– A gyarapodás erkölcsi és jogi problémákat akkor vet fel, ha valaki például más területére épít. Ilyen esetben a ráépítő jó- vagy rosszhiszeműsége, vagy a telek tulajdonjogi elévülése adja a megoldás kulcsát.

c) Az *elévülés* azt jelenti, hogy bizonyos érték a törvény által meghatározott időn túl használójának tulajdonába megy át, illetve hogy a tartozás megszűnik.

– Az elévülés tehát kétféle lehet: elbirtokló és fölmentő. Előbbi általában 10 év után következik be. Ha például egy elhanyagolt földet valaki megművel, és a tulajdonos 10 évig nem jelenti be jogigényét, az automatikusan a használó tulajdonába megy át. A fölmentő elévülés tartozások esetén következik be, Magyarországon 5 év után, amennyiben ez idő alatt a kölcsönadó nem támaszt jogigényt tulajdonára (pl. kölcsönadott pénzüsség).

– Az elévülés jellemző esete a tisztán jogi és a lelkiismereti fórum találkozásának. A keresztény lelkiismeret méltányosságigénye túllép a jog keretein, és tekintettel van a tekintendőkre. Viszont a jog is kényes az elbirtokló jóhiszeműségére (pl. hogy nem hagyta parlagon a gazdátlanul vélt földet).

### 3. A tulajdonjog érvényesítése, megsértése és jóvátétele

#### 3.1. A tulajdonjog érvényesítése

A gyakorlati keresztény élet szempontjából érdemes összefoglalni a család birtoklási és használati jogát.

A házastársak benső szeretetközösségének természetes velejárója a vagyontársaság. A gyakorlatban azonban ezt nagyon nehéz zavartalanul megvalósítani. Ennek egyik jelentős okát a megváltozott körülményekben kell keresnünk. Azzal, hogy a feleség is a legtöbb esetben dolgozik, jelentősen módosult a házastársak egymáshoz való viszonya.

Az eszményi helyzet most is az lenne, ha a házastársak minden keresetüket közösnek tekintnék, és ilyen módon állítanák a család szolgálatába. A gyakorlatban más formák is előfordulnak. Mindkét házastárs pl. külön kezeli saját keresetét, és megegyeznek abban, hogy ki milyen kiadásokat fedez. A család zavartalan békéjének megőrzése megköveteli, hogy a házastársak keresetével és a közös tulajdonnal kapcsolatos szempontok tisztázottak legyenek.

Az egyik házastárs azt a tulajdont, amelyet a házasságba hozott, továbbra is sajátjának tekintheti, ha használata közös is. A házasság ideje alatt szerzett javak közös tulajdon tárgyát képezik, és használatuk is közös. Egyik fél sem csinálhat adósságot a másik tudta és beleegyezése nélkül. A szeretet ápolásához az is hozzátartozik, hogy a házastársak figyelemmel vannak a ténylegesen kialakult tulajdonviszonyokra, és az anyagi javakat ennek megfelelően használják.

A kiskorú gyermek tulajdonnal általában nem rendelkezik. Előfordulhat azonban, hogy valakitől örököl, pl. nagyszülőktől. Egészen rendkívüli esetben keresete is lehet (pl. gyermekszínész). Az így keletkezett vagyont a nagykorúságig a szülők vagy a gyám kezeli. Ha a gyermek nagykorúsága előtt már választott szakmájában dolgozik, fizetésével maga rendelkezik. Az étkezés költségeire azonban adnia kell szüleinek, és a lakás fenntartásának kiadásaihoz is hozzá kell járulnia. A szülők sok esetben semmit sem vesznek el ilyen körülmények között gyermekeiktől. Ez azonban a gyermektől fokozott felelősségtudatot kíván meg, hogy keresetét könnyelműen ne pazarolja el. Ha a gyermek szüleinek dolgozik, munkabért nem kérhet.

Az anyagi javak felhasználása a családban:

Igen nagy figyelmet kell szentelni az anyagi javak helyes felhasználásának. A fő szempont a család java, ami nem azonos a jóléttel, a testi egészséggel vagy éppen a tudás növelésével. Fontosságának, értékének megfelelő helyet kell kapnia a műveltségnek, a jellem formálásának, a tehetség ápolásának, az erkölcs és hit elmélyítésének.

A lelki éretlenség jele, ha valaki egyszerűen utánozza szomszédját, ismerőseit, ha úgy él, mint „mindenki más”, ha nem akar elmaradni a többiektől. Ezek a törekvések főképpen a látható dolgokra vonatkoznak, az öltözködésre, lakásra, autóra, utazásokra stb. A keresztény családot a hit követelményei irányítják. Ez természetesen nem zárja ki egyéb szempontok figyelembevételét. A kereset, a társadalmi helyzet, a kultúrával, civilizációval kapott lehetőségek mind olyan tényezők, amelyekkel számolni kell az okosság irányítása mellett.

Mivel az anyagi javak jóléti társadalmakban bőségesen állnak az ember rendelkezésére, a velük való okos bánásmódról gondosan nevelni kell a gyermekeket. A szülőknek következetesen hangsúlyozniuk kell a következő szempontokat. Az anyagi javakért fáradtságosan meg kell dolgozni. Már ezért sem szabad könnyelműen elpazarolni ezeket. Nem az érzéki élvezeteket és a szórakozást kell szolgálniuk, hanem az igazi emberi életet. Nem szabad tehát öncélúan használni ezeket, hanem magasabb célok szolgálatába kell állítani. Ezért meg kell tanulni az anyagi javakkal kapcsolatban is az önfegyelmet és a mértéktartást.

#### 3.2. A tulajdonjog megsértése

Aki bármi módon megsérti más jogait, vagy igazságtalanul tart meg magának valamit, ami a másé, bűnt követ el az igazságosság ellen. A bűn nagysága az okozott kártól és a szándéktól függ. Az egyszerű elmulasztás is lehet az igazságosság ellen elkövetett bűn, amely a felelősségtudat hiányának a következménye. Ilyen esetekben is az igazságosság követeli meg az okozott kár kiegyenlítését. A kereskedelmi igazságosság ellen elkövetett bűnök a következők: a csalás, az uzsora, a jogtalanul okozott kár, a lopás, a rablás.

A *csalás* más jogának vagy tulajdonának megkárosítása vagy jogtalan eltulajdonítása oly módon, hogy a megkárosító meg akarja őrizni az igazságosság látszatát, és ehhez általában egy szerződés kereteit használja fel. Ez többféle módon valósulhat meg. Ide soroljuk az okirat-hamisítást, a bizalommal való visszaélést, a törvényesen

megállapított adó alól való kibújást. A csaló köteles az okozott kár kiegyenlítésére vagy a jogtalanul eltulajdonított dolog visszaadására.

Az *uzsorás* más szükséghelyzetét a maga jogtalan előnyére használja fel. Ilyen körülmények akkor állnak elő, ha valakinek fontos javak hiányoznak. Az uzsorás ezt használja fel arra, hogy az árakat felemelje, vagy jogtalanul magas kamatot kérjen.

A *jogtalanul okozott kár* sajátos szándékból ered. Nem a meggazdagodás vágya az oka, hanem vétkes hanyagság, vakmerőség, ellenséges érzés vagy a bosszúállás vágya. Ez utóbbi esetben egészen különleges súlyossága van a bűnnek, a szeretet teljes hiánya és a gyűlölet jelenléte miatt. A jogtalanul okozott kár esetében a bűn nagyságát az előidézett kár nagysága határozza meg, amelyet a vétkes okozni akart, vagy amely cselekedetéből előre látható volt. Ha valaki más javaiban egyszerűen figyelmetlenségből okoz kárt, és így bünt nem követ el, akkor az igazságosság alapján nem köteles azt kiegyenlíteni. A szeretet és méltányosság azonban kötelezheti a kár megtérítésére, különösen akkor, ha a kárt szenvedett egyén szegény, vagy a kár mértéke igen nagy.

A *lopás* más tulajdonának titokban történő elvétele. A *rablásnál* ez személy elleni erőszakkal történik. A betörésnél az erőszak a tulajdon védelmét szolgáló keretek ellen irányul. A zsaroló fenyegetést és megfélemlítést használ fel a jogtalan tulajdonszerzéshez. A munkabér jogtalan visszatartása rokon a rablással és zsarolással.

A bűn súlyosságát a következő szempontok szerint ítélni kell meg. Mérlegelni kell az anyagi kár nagyságát, a lopást irányító konkrét szándékot, a tulajdonosnak okozott kár nagyságát – ez anyagi helyzetétől függ –, az előre látható következményeket: az ellenséges érzést, haragot, a bizalom megrendülését, a gyanakvást, a társadalom nyugalmanak megzavarását. A halálos és sérülést okozó bűn közötti határ megállapításához így csak eligazító szempontokat adhatunk. Általában egy napi keresetnek megfelelő anyagi kár esetén beszélhetünk a lopással kapcsolatban súlyos bűnről. A többi esetben, amikor az eltulajdonításhoz erőszak is járul, ez természetesen súlyosabb elbírálást kíván.

### 3.3. A tulajdonjog helyreállítása

Az okozott kár visszatérítésénél sokféle szempontot kell figyelembe venni. Ezekre általánosságban az előzőekben már utaltunk. A visszatérítés mértékét az okozott kár súlyosságából és abból állapítjuk meg, hogy a károsult anyagi helyzetét ez milyen mértékben érintette. A károkozással kapcsolatos súlyos vétségnél mindig kötelező a kártérítés is.

Ha a kárt okozó cselekedetet többen követték el együttes erővel, akkor a kár megtérítésében mindegyiküknek kötelessége részt vállalni. Ezt azoknak is vállalniuk kell, akiknek kötelességük lett volna az igazságtalanság megakadályozása, és ezt nem tették meg. A visszatérítés kötelezettségében így osztozik a megbízó, a kivitelező és bűntársai.

Ha valaki önhibáján kívül jutott olyan dolognak a birtokába, amelynek más a tulajdonosa (jóhiszemű birtokos), akkor ezt vissza kell adnia, mielőtt felismerte a tényleges helyzetet. Aki késlekedik, és ezzel vagy eközben kárt okoz az igazi tulajdonosnak, ezt köteles visszatéríteni.

Előfordulhat olyan eset is, amikor a kártalanítás kötelezettsége fennáll ugyan, de olyan bonyolult helyzetben, hogy teljesítése nehézséget okozhat. Ilyen körülmények között jó megbeszélni az esetet olyan egyénnel – pappal, esetleg ügyvéddel –, aki e kérdésben szakértőnek számít. Olykor megengedett az anyagi kártérítés elhalasztása. Ez akkor fordul elő, ha az erre kötelezett személy anyagi helyzete ennek következtében olyan mértékben rosszabbodna, hogy ezt ésszerűen nem lehet megkövetelni tőle.

Ha bármilyen komoly ok miatt a kártérítést nem lehet a törvényes tulajdonos felé teljesíteni, akkor meg kell várni az alkalmas idő elérézését. Ha erre belátható időn belül nincs remény, akkor a kártérítés összegét valamilyen jótékony célra kell felajánlani.

A kártalanítás kötelezettsége nemcsak a jogtalanul okozott kár esetében áll fenn. Ez minden igazságtalanságból származhat, amit valaki embertársa ellen elkövet. Így károsodhat valakinek a jó híre, becsülete, kárt szenvedhet testi egészsége vagy épsége. Kárt okozhat az elcsábítás vagy erőszak. Ha a kár valamiféleképpen pénzben értékelhető, akkor fennáll a visszatérítés kötelezettsége. Így minden lelki kár, sőt az ember üdve ellen elkövetett lelki kár is kártérítést követel, amennyiben anyagi értékben valami kifejezhető belőle.

Az igazságosság elleni bűnök őszinte megbánását tehát minden esetben az okozott kár megtérítésére irányuló komoly elhatározásnak kell kísérnie (vö. Ez 33, 14-16).

Nevelési szempontok: Az igazságosságra, mások jogainak tiszteletben tartására való nevelés szintén a szülői házban kezdődik el. A szülők komoly kötelessége, hogy nevelési hivatásuknak ilyen irányban is eleget tegyenek. A mai élet körülményei ehhez különleges nyomatékot adnak. Sokszor találkozhatunk az esztelen rombolás jeleivel.

A romboló indulatok gyökere nemcsak az öröklött adottságokban van, hanem azokban a mostoha családi körülményekben is, amelyek mély nyomot hagynak a gyermek és később a fiatal lelkében. Ilyen súlyosan károsító hatások a szülők részéről az apa igazságtalan, zsarnokoskodó magatartása, a szülői szeretet és törődés hiánya, a rossz barátok, az élet céltalanságának nyomasztó tudata és így tovább.

A szülőknek gyakran kell lelkiismeret-vizsgálatot tartaniuk, hogy vajon lehetőségeik keretén belül mindent elkövetnek-e gyermekeik kiegyensúlyozott lelki világának biztosítására.

## II. RÉSZ

### FELELŐSSÉG AZ EMBER TESTI ÉS LELKI ÉRTÉKEIVEL KAPCSOLATBAN

#### 1. Testi fegyelem, egészség, hivatás

A keresztény élethivatás és a világban való tanúságtétel alapvető fontosságú feltétele az ember testi-lelki épisége, amely az üdvösség elővételezése is egyben. A testkultúra hivatásunk megfelelő betöltése érdekében erkölcsi kötelesség. A II. Vatikánum ezt tanítja: „Az embernek nem szabad lenéznie a testi életet; éppen ellenkezőleg: kötelessége, hogy jónak és tiszteletre méltónak tartsa testét” (GS 14).

##### 1.1. A keresztény aszkézis korszerűsége

A Krisztusba oltott létezés önmagunk kibontakoztatását egyúttal mások kibontakoztatásának szolgálatába állítja (vö. nevelés, házasság, apostoli küldetés stb.). Ebben a személyes kibontakozásban jelentős szerepe van az aszkézisnek. Az aszkézis nem életcél, hanem eszköz. Mint eszköz azonban nélkülözhetetlen ahhoz, hogy képességeinket a kegyelemben kibontakoztassuk hivatásunkért, Isten országáért, hogy a valódi szabadság kiformalódjék személyiségünkben a szeretet által. Áldozat nélkül ugyanis sem a sportban, sem a tudományban nem lehet eredményeket elérni, még kevésbé az erkölcsi életben.

A keresztény önfegyelem értelmét keresve tulajdonképpen az aszkézis kérdését vetjük fel.

a) Az önfegyelem olyan probléma, amely az ember etikai öntudatra ébredését minden időben nyomon kíséri, és annak szinte ösztönösen az első reakciói közé tartozik. Mert ősidők óta kísérti az embert az ételben, italban való zabolátlanság. Ezért minden idők bölcsei és szentjei figyelmeztetik az embert igazi mivoltára, küldetésére, vele együtt pedig a valódi boldogságra vegetatív létformájának kísértéseivel szemben.

b) Az aszkézisnek megvan az etikai alapja, amely már a görög filozófiában jelentkezik, Herakleitosztól Platónon át a sztoikusokig. A bölcs személyét itt etikailag jellemzi a mértéktartás, az értelem uralma az ösztönökön. Platónnál az értelem, mint kocsis irányítja az ösztönöket (indulatok, vágyak). Arisztotelész etikája is ezt a jellegzetes görög mértéktartást emeli ki.

Vajon milyen többletet ad ehhez a kereszténység? Úgy lehetne ezt jellemezni, mint egyfelől az ószövetségi önfegyelem, másfelől a görög etika aszkézisének felülmúlását. Az ószövetségi aszkézis jellemző példája az Újszövetség kapujában Keresztelő János böjtös szigora, bűnbánó önmegtagadása ételben, italban és a nemiségben. Ehhez képest Jézus magatartása forradalmian újnak és tágasnak tűnik már a tanítványok és az akkori emberek szemében is. Egyértelműen megszenteli ugyanis az emberi örömet, ami az ételt és italt illeti (vö. kánai menyegző; Jn 2, 1-11). Jellemző ezért a róla alkotott rosszindulatú vélemény: „Eljött János, nem eszik és nem iszik... Eljött az Emberfia, eszik és iszik, és azt mondják rá: Lám, a falánk, borissza ember” (Mt 11,19). A keresztény aszkézis Jézus példája szerint a megváltás szolgálatához szükséges. Tehát elszakíthatatlanul szerves egységben kell lennie a szeretettel és az örömmel, akár a nemiség, akár az étel és ital vonatkozásában.

##### 1.2. A keresztény aszkézis jellege és veszélyei

A valóban keresztény módon értelmezett önfegyelem szükséges voltát nem lehet kétségbe vonni. Az sem tagadható azonban, hogy végleges magatartási formák, elferdülések az aszkézis terén is minden időben kísértik az embert. Igen nagy szükség van tehát a világos látásra, a keresztény okosságra.

a) A keresztény aszkézis a Krisztusba oltott kegyelmi élethez tartozik. Természetfölötti igényű, de sohasem lehet természetellenes. Nem lehet öncélúan testsanyargató, sem a világot vagy az embert megvető, mint a cinikus filozófia aszkézise. Mivel az ember test-lélek egységben személyiség, ezért a teljes ember önmegvalósítását, fölemelkedését kell szolgálnia, nem pedig a test tönkretételét, legyengítését.

b) A keresztény aszkézis személyes, perszonális jellegű, nem pedig fellebbezhetetlenné vált előírásoknak való vak engedelmisség. Bizonyos aszketikus szokások hagyománya tehát nem kötelező. Minthogy pedig a személy öntevékeny, ezért az aszkézissel vele jár az egyéni elképzelés, a terv és a spontaneitás biztosítása a hagyományosan bevált módszerek, az intézményesített formák mellett (vö. pénteki böjt).

c) A keresztény aszkézisnek szituálnak kell lennie. Azt jelenti, hogy korunknak meg kell találnia a maga aszketikus formáit, természetesen a minden időben aktuális megnyilvánulási módok érvényben hagyásával (pl. éppen az ételben, italban való mérséklet stb.). Korunk nagy felfedezése ebből a szempontból a szituált jelleg fokozott érvényesítése, vagyis az, hogy minden kereszténynek elsősorban a saját élethivatása által teremtett helyzetekben kell az aszkézist gyakorolnia (hideg templom, nehéz út a munkahelyre, a háziasszonyi teendők kellemetlenségei stb.).

d) Nem szabad továbbá, hogy a keresztény önfegyelem mutatójellegű legyen. A keresztény önfegyelem elsősorban a szeretet tanúságtétele. A tanúságtétellel együtt jár a látható jelleg, de nem a hiú magamutogatás. A hegyi beszéd tanítása szerint az aszkézisnek is a „mennyei Atya dicséretére” kell irányulnia (vö. Mt 5,16).

e) A keresztény önfegyelem nem merülhet ki az ún. teljesítmény-aszkézisben. Annak kísértése ez, aki ahelyett, hogy a sportból csinálna aszkézist, az aszkézisből csinál sportot. A keresztény nagykorúság magasabb fokán hátterbe szorul a teljesítmény „mérése” és vele az aszketikus „rekordvágó”.

f) Végül a keresztény önfegyelem lényeges szempontja a nem-individuális jelleg, a közösségi irányulás. Erre utal a hivatás betöltésével való szerves összefüggése. Ez az okosság mellett megkívánja a szeretet motivációját is.

### 1.3. A testkultúra

A teljes személyiség neveléséhez lényegileg hozzátartozik a megfelelő testkultúra (testedzés, sport), amely sokak életében hivatásuk megfelelő betöltésének jelentős segítője. Gyakran idézik ma is a régi görög mondást: „Ép testben, ép lélek”.

A Szentírásban a test értékét kiemelő utalások eléggé megalapozzák magát a testkultúrát is, amely számunkra sohasem öncélú. A II. Vatikánumnak a kultúra kibontakoztatásával kapcsolatos üzenete a testkultúrára is vonatkozatható. Hiszen „a kultúráért való fáradozás kiváló helyet foglal el az ember hivatásának egészében” (GS 57). „...a sport és a sportrendezvények megkönnyítik az egyén és a közösségek lelki egyensúlyának megőrzését, és testvéries kapcsolatokat hoznak létre minden rendű és rangú, bármely nemzethez tartozó és különböző fajú emberek között” (GS 61).

A sportnak jelentős nevelő hatása van az emberre. Tulajdonképpen az aszkézis egyik korszerű és játékos formája, mely a testi élvezetekkel szembeni önfegyelmet, a fölös energiák tartalmas felhasználását, ezzel indulatok levezetését és a szórakozást, a kikapcsolódást szolgálja. A zsinat felhívja a figyelmet, hogy erkölcsi szempontból a testedzést is „emberies és keresztény szellem hassa át” (GS 61). Az igazi humánus sport szellemétől idegen az anyagi érdekek zsarnoksága és az alattomos eszközök igénybevétele. Valódi erkölcsi értékek hordozója annyira, hogy saját etikája is van.

### 1.4. Az étkezésben való önfegyelem

Az étkezés aszkézisének van egy általános formája, amely az okos és korszerű, a fiziológiai alkatnak, kornak és hivatáskörnek megfelelő táplálkozás igényében, illetve alkalmazásában nyilatkozik meg. Van továbbá egy olyan jellege, melyben az étkezés fegyelmét az egyház előírásai határozzák meg. Ez a böjt.

**A táplálkozásban való önfegyelem olyan erény, amely az okosság és a szeretet irányításával képessé teszi az embert arra a mértéktartásra, mellyel hivatását megfelelő módon tudja betölteni.**

a) Megnyilatkozási formáit illetően az általános értelemben vett étkezési önfegyelemen túl az egyház által előírt böjt két fajtáját különböztetjük meg. Az elsőt teológiai szaknyelven absztinenciának mondjuk, magyarul egyszerűen böjtnek. Ilyen például a pénteki böjt, amely a nagyböjti időben a hústételtől való tartózkodást jelenti (eltekintve a kivételes esetektől). Ennek komolyabb formája az ún. szigorú böjt (ezt nevezik latinul jejuniumnak). Ilyen a nagy-pénteki böjt, amely a hústiltalom mellett még azzal is jár, hogy csupán egyszer szabad jóllakni (pl. ebédkor; a reggelit és vacsorát böjtosen fogyasztva, esetleg ez alkalommal az egyiket kihagyva).

b) A teológiai motiváció főként az engesztelést és a bűnbánatot emeli ki. „Böjtölés nélkül a bűnbánat meddő és üres” – mondja Szent Baziliusz (Hom. I. de jej.). Ágoston pedig a már említett aszketikus élet gyümölcseit emeli ki: „A böjt megtisztítja a lelket..., a testet a lélek hatalma alá hajtja... és kioltja a rossz szenvedélyek tüzét.”

c) Erkölcsi megítélését tekintve az asztal élvezeteit túlzottan igénylő ember bűne akkor lesz súlyossá, sőt halálossá, ha – mint Pál apostol megfogalmazza – „istene a has” (Fil 3,19), ha Krisztus helyett a „gyomrát szolgálja” (Róm 16,18), tehát azt tekinti a legfőbb értéknek; miatta Istenről és embertársairól, hivatásáról is megfeledkezik. Ez nem egy eset, hanem habituális magatartás. Hogy milyen „égbekiáltó” következményekkel járhat, arra vonatkozóan a Szentírás a dúsgazdag ember és a szegény Lázár példázatával utal (Lk 16,19). Egyetlen eset is lehet viszont halálos bűn és a keresztény hivatás megvetése (ha pl. valaki nagypénteken ilyen lelkülettel megszege a szigorú böjtöt).

### *1.5. A szeszes ital fogyasztásában való önfegyelem*

Az ételben való önfegyelem hiányánál veszedelmesebb, általában súlyosabb következményekkel járó, ha az ember szeszes italok fogyasztásában nem képes megőrizni a szükséges mértéket.

a) A szeszes ital fogyasztásában való mértéktartást a józanság (sobrietas) jelzi a mindennapok nyelvhasználatában is. A Szentírás nem tiltja az alkoholt tartalmazó italok fogyasztását, mint például a Korán, de figyelmeztet a mértéktartásra, a józanság megőrzésére. Alapállása az, amit Péter apostol levele így fogalmaz meg: „Józanok legyetek” (1 Pét 5,8). Szent Pál is gyakran utal a józanság erényére (1 Tessz 5,6; Tit 2,6; 1 Tim 3,11 stb.).

b) A józanság indoka erkölcsileg az Isten képére alkotott, tudatos és szabad emberi személy méltóságának védelme. Nem ritka eset, hogy pszichológiailag menekülésjellege van a túlzott italozásnak, amely az alkoholmámor állapotát idézi elő (elkeseredés, reménytelenség). Az ilyen ember illúziókba menekül a valóság elől. A részegség ezenkívül felszabadítja a szenvedélyeket (erőszakos cselekmények, olykor gyilkosság is!), és tönkreteszi a családi életet, fertőzi az utódokat, rossz példát ad és botrányt okoz. Súlyos esetben a hivatása betöltésére is alkalmatlanná válik az, aki képtelen az önfegyelemre (e nélkül az elvonókúra sem hoz eredményt).

Az erkölcsi elítélést a részegeskedőkkel kapcsolatban a Szentírás azzal fejezi ki, hogy nincs helyük Isten országában (1 Kor 6,9). Semmiképpen sem egyeztethető össze tehát a hívásra adott igenlő válasszal, a keresztény hivatástudattal. Mégis tekintetbe kell venni enyhítő körülményeit. Bizonyos lelkiállapotban (kétségbeesztő helyzet) kellő tudatosság nélkül, tehát ösztönösen előfordul, hogy valaki „leissza magát”, anélkül, hogy ez megrögzött szokása lenne. Enyhítő körülmény az öröklött hajlam, a nyomasztó és kulturálatlan életkörülmények, a pszichopata alkat (terheltség), mely gyakran párosul alkoholizmussal.

Az egyszeri esetek kevésbé veszélyesek, de súlyossá válhatnak a körülmények által (kiemelt hivatás, teljes részegség, botrányokozás stb.). Vigyázni kell a mérték relatív voltára (van, akinek a kevés is megárt).

c) A szeszes ital mértéktelen fogyasztásához sorolható a testi-lelki egészségre súlyosan ártalmas kábítószeres élvezete (heroin, meszkalin, ópium, hasis stb.). Az önmegvalósítás helyett saját és nemritkán mások személyiségének tönkretételéhez vezet. Megindíthatja a bűnök láncreakcióját (csempészés, zsarolás, gyilkosság, öngyilkosság, nemi erőszak stb.). Előidézhetheti a totális züllés állapotát.

## **2. Az emberi élet és a testi épség védelme**

A keresztény teológia az embert az üdvösségre meghívott teremtménynek tekinti, aki szellemiségében „Isten képét” hordozza (GS 12). A megváltás még jobban nyomatékoztatja az emberi személy értékét (GS 29), hiszen a kegyelem által a keresztény ember Krisztusba öltözik, aki azért jött, hogy életünk legyen, és minél bőségesebb (Jn 10,10). Az ember felelős az élet ajándékáért, melyet azért kapott, hogy önmagát kibontakoztassa, ne pedig elpusztítsa. Ezért a II. Vatikánum határozottan leszögezi: „gazzott mindaz, ami az élet ellen irányul: az emberölés bármilyen formája, a népirtás, a magzatelhajtás, az eutanázia és a szándékos öngyilkosság is; mindaz, ami csorbítja a személy épségét... az emberi méltóságot” (GS 27).

### *2.1. Az öngyilkosság*

Az öngyilkosság (suicidium) korunk jellemző tünete. Magyarországon is nagyon elterjedt. Időszerű erkölcs-tani téma tehát, bár az ellene való küzdelem rendszerint csupán a megelőzést szolgálhatja.

**Az öngyilkosság a saját élet direkt vagy indirekt kioltása különböző okokból.**

Erkölcsei megítélését tekintve az öngyilkosság az életösztön ellenére történik, és súlyosan ütközik az önmegvalósítás elvével. Ezért vagy a személyiség zavara, vagy életuntság, céltalanság, az élet értelmetlensége az, ami motívumaival legyőzni képes ezt a gyökeresen emberi törekvést. Bizonyos terheltségi alap még a tudatos öngyilkosságok esetében is föltételezhető. Ugyanakkor viszont a kifejezett elmezavar bekövetkezése is magában rejthet olyan motívumokat, melyek világnézeti vonatkozásúak. Lélektanilag ebben a tekintetben a hit és a szeretet hiányának van a legnagyobb szerepe. Ezt követi a teljes reménytelenség és vele a kétségbeesés, melytől már csak egy lépés az öngyilkosság.

a) Az öngyilkosság objektíve nézve rendkívül súlyos bűnnek tekinthető, hiszen mintegy összegződik benne a keresztény létértékelés ellentéte (a teremtés és a megváltás tagadását rejt magában a remény teljes elvesztésével). Ezért halált hozóan halálos bűn, véték a Szentlélek ellen. Szubjektíve viszont – tehát az elkövető személy oldaláról nézve – ma fokozottabban látjuk a döntés problémáit (tudatlanság, zavarodottság, jóhiszeműség). Ezért a legtöbb öngyilkosságot keresztény megértéssel és irgalommal kell megítélni.

b) Az életveszély vállalása az erkölcsi megítélést tekintve részben a munkakörötől, részben a körülményektől függ. A rendőr, katona, orvos, pap esetében ez olykor kötelező is lehet. A hivatásból vállalt életveszély tehát nem öngyilkosság, hanem az életet is kockára tevő, hősiesség szolgálatvállalás.

c) Az élet tudatos megrövidítése is erkölcsi célja szerint bírálható el. Bizonyos értelemben minden lelkiismeretes szolgálatvállalás megviseli az embert és megrövidítheti az életét. Ez nem bűn, sokkal inkább a hivatástudatból fakadó áldozatos élet jellemzője. Bűnösnek minősül viszont az, ha valaki a testi élvezetek mértéktelenségében rövidíti meg életét. Igen fontos szerepe van tehát a motivációnak.

## 2.2. A gyilkosság

Az elvallástalanodó világ statisztikai adatai Dosztojevszkijt igazolják. Az Isten előtti felelősség hiánya az ember életéért való felelősséget is lerombolja sokakban. A terrorakciók szélsőséges formában tanúskodnak erről. Káin magatartása korunk szimbólumává nő.

### **A gyilkosság olyan tett vagy mulasztás, amellyel valaki ártatlannak minősülő személy életét kioltja.**

Erkölcsei megítélését tekintve az ártatlan személy megölése igen súlyos bűnnek számít mind erkölcssteológiai, mind államjogi szempontból. A szó legszorosabb értelmében „halálos” bűn.

a) Az Ószövetség halállal bünteti a gyilkost, aki a „Ne ölj!” törvénye ellen vét. A szándékos gyilkosság elkövetőjét még az oltár menedékhelye sem védi (Kiv 12,14). Az Újszövetség a halálos bűnök között sorolja fel. A gyilkost úgy bélyegzi meg, mint akinek nincs helye Isten országában (Mt 15,19; 22,7; Róm 1,29).

b) A gyilkosság lélektani gyökereit tekintve különösen két szempont jellemző. Egyfelől a támadó ösztön megnyilvánulásaként jelentkező szadisztikus hajlam, amely immorális formájában gyilkossághoz vezethet. Másfelől a vak és mindenre képes emberi önzés, amely végső eszközként attól sem riad vissza, hogy eltegye láb alól azt, aki érdekeinek útjában áll.

c) A gyilkosságnál fokozottan érvényesülnek a súlyosbító körülmények mind erkölcssteológiai, mind büntetőjogi szempontból (pl. szülő vagy házastárs megölése; módját tekintve pedig a rabló- és kéjgyilkosság). Ebben az esetben más erkölcsi értékeket is súlyosan sért, aki a bűnt elköveti. Különlegesen súlyosbítja a gyilkosságot, ha azt olyan személy ellen követik el, akinek az élet védelme a hivatása (pl. orvos, rendőr).

## 2.3. A halálbüntetés

Korunkban a humanizmusra hivatkozva szoktak tiltakozni a halálbüntetés ellen. Vannak országok, amelyek nem is gyakorolják ezt a jogot. Másutt viszont kifejezetten kérik annak bevezetését.

### **A halálbüntetés az államhatalom által hozott ítélet, mely csak legvégső esetben, a közösség érdekében, kimondható az emberi életet fenyegető gonosztevőre.**

Az erkölcsi megítélését illetően a primitív személyiség a magasztos erkölcsi eszmékre és motívumokra általában kevésbé fogékony. A félelem az, ami elsősorban visszatartja a rossztól. Ezért az elrettentő példa valamilyen formában mindig szerepelt az emberiség történetében. Jogilag és erkölcssteológiailag pedig sokszor történik említés a bűn és bűnhődés bizonyos arányosságáról, melyet az igazságosság megkövetel.

Az ószövetségi Szentírás kifejezetten vallja, hogy „Aki embervért ont, annak ontsák véré” (Ter 9,6); továbbá: „Ha valaki gyilkosságban vétke, haljon meg” (Szám 35,16). Az újszövetségi Szentírásban a rómaiaknak írt levél utalása kifejezetten a kérdéshez szól: „Ha gonoszat teszel, félj, mert a felsőbb hatalom nem hiába visel kardot” (13,4).

## 2.4. Az önvédelem

Akit megtámadnak, az megteheti, hogy nem védekezik (akár Gandhira, akár magára Jézusra hivatkozva), de erre erkölcsileg nincs kötelezve, s másoktól sem követelheti meg azt a keresztény elvekre hivatkozva (különösen nem akkor, amikor másokat kell védelmezni).

**Az önvédelem a testi épség vagy az élet megőrzésére irányul a jogtalan támadó ellen, annak akár életét is veszélyeztetve, megtartva azonban a kellő mértéket.**

Az erkölcsi megítélés több értelmező szempontot fölvet:

a) A védekezés csak a jogtalan támadás esetén alkalmazható a kifejtett módon, tehát sem előtte, sem utána. Ez azt jelenti, hogy a támadást nem szabad megelőzni ilyen címen: „Megölöm, mielőtt ő ölne meg. Az ilyen eljárás ugyanis ellenőrizhetetlenül széles teret nyitna a szubjektív megítélésnek, és önbíráskodáshoz vezetne. Nem alkalmazható azonban az önvédelem említett módja a támadás után sem.

b) Az önvédelem kiterjed a tulajdon védelmére is. Az anyagi tulajdon védelme azonban nem ér meg olyan nagy kockázatot, mint az élet védelme. A lopás szándéka nem annyira súlyos, mint az élet fenyegetése. Ezért a tolvajt nem szabad megölni. A tisztaságát azonban egy nő joggal védheti úgy, mint az életét; tehát fegyverrel is.

c) A katona a háborúban gyakran önvédelemből kénytelen a fegyverét használni az ellenséggel szemben (amikor nincs mód a foglyul ejtésre). A kényszerhelyzet miatt ebben az esetben a védekezés megelőzése is indokolt lehet.

d) Köteles a fegyverét használni szükség esetén a rendőr, a detektív vagy a fegyőr (pl. rabok szökésekor), ha nincs más lehetősége (ha pl. felszólításra sem áll meg az illető), és ha csak az ártalmatlanná tétel a célja.

e) Az önvédelem eszközei még fokozottabban igénybe vehetők mások lovagias megvédésénél, jogtalan támadás, erőszakoskodás esetén. Ez az erény korunk közönyében mintha eltűnőben volna. Vannak persze imponáló kivételek is. Mindenesetre egyre inkább szükségessé válik a lovagiasságra való nevelés.

## 2.5. Manipulatív beavatkozások erkölcsi megítélése

A szervátültetés, illetve az orvosi beavatkozások vagy a tudományos kísérletek erkölcsi szempontból is mérlegelésre szorulnak. A ma hívő embere tudatában van annak, hogy a Teremtő társa és a fejlődés irányítója. A manipulatív beavatkozások legtöbbje a kettős hatású erkölcsi cselekvés (duplex effectus) jellemző példája.

A „csonkítás” és „sterilizáció” hagyományos kérdéséhez újabban a „szervátültetések” kérdése csatlakozik. Mindezeket mai kifejezéssel „manipulatív beavatkozásoknak” nevezzük.

Elv: A manipulatív orvosi beavatkozások annyiban tekinthetők indokoltnak, amennyiben erkölcsileg jó célra irányulnak, és nem sértik a személyiség alapvető jogait.

Az erkölcsi megítélés szempontjai:

a) A szervátültetéseknel elvileg sem a holttestből, sem az állatokból vett szervek felhasználása nem jelent erkölcsi problémát, amennyiben annak részleges jogi akadályai nincsenek (pl. a hozzátartozó tiltakozása). A szívátültetés megengedett, ha a beültetendő szívet a donor halála után nyerték.

b) A sterilizáció változatlanul lényeges erkölcsstani probléma szociális, orvosi, faji stb. szempontból. Olyan manipulatív beavatkozás ez, amely a férfit vagy nőt megfosztja nemzőképességétől. Nem csupán az utódok szempontjából jelent problémát, hanem a személyiség jelentős mérvű megváltozása miatt is (vö. eunuchok). Direkt formájában elítélendő bűn. Indirekte – főként a gyógyítás elsődleges céljának mellékhatásaként – erkölcsileg megengedett. A sterilizáció időleges formája az, melynél a nemzőképesség visszaállítható.

A sterilizáció primitív módja a kasztrálás, mely erkölcsileg akkor is elítélendő cselekmény, ha nemes motívumba burkolják (pl. a sajátos énekhang megőrzése végett).

c) A fájdalomcsillapítást illetően semmiféle öncélú kötelezettsége nincs a kereszténynek a szenvedések vállalására, ami az érzéstelenítést illeti. Ez vonatkozik a szülésre is. Van, aki önként és hősiessé lemond az érzéstelenítésről (pl. vezeklésül vagy aszkézisből). Ez azonban egyéni elhatározás dolga. Tilos viszont a direkt eutanázia, vagyis az orvosilag megkönnyített és meggyorsított halál. Az eutanázia kérdése erősen foglalkoztatja korunk etikusait. Ez főként a nagy szenvedésekkel járó betegségek esetén szokott jelentkezni, amikor a csillapítókkal szemben immunissá vált beteg azt kifejezetten kéri. Másrészt az „életképtelen élet” eseteivel kapcsolatban merül fel (pl. eszméletre téríteni). Az egyház azonban változatlanul elítéli a direkt eutanáziát (vö. GS 27). Az orvosnak ugyanis az a kötelessége, hogy az életet ápolja, nem pedig az, hogy megrövidítse.



## 2.6. Az abortuszkérdés erkölcsi megítélése

Korunkban különleges élességgel vetődik föl az abortusz kérdése.

Ami az elnevezéseket illeti, a „meg nem született” emberi élet kioltását „abortusznak” mondják, értve rajta a mesterségesen előidézett, ún. „művi vetélést”. Orvosi műszóként szerepel a „terhességmegszakítás” is. A „craniotomia” a magzat feldarabolását, a „cephalotomia” pedig a magzat fejének széttroncsolását jelenti (régén gyakori eljárás volt ez, ma igen ritka). A „kaparás” a terhességmegszakítás legáltalánosabb módja (1-3. hónap között).

### **Az abortusz az emberi magzat életének direkt vagy indirekt kioltása fejlődésének valamely fázisában.**

Ami az erkölcsi megítélést illeti, a II. Vatikáni Zsinat tanítása szerint: „Az életet a fogamzástól kezdve a legnagyobb gonddal kell óvni.” A magzatelhajtás a csecsemőgyilkossággal együtt „visszataszító büntett” (GS 51). VI. Pál pápa a Humanae vitae körlevélben elítéli a terhességmegszakítást, amely nem lehet a családtervezés erkölcsileg járható útja. Szavai értelmében az emberi törvények nem követelhetik meg, hogy az orvos – szembekerülve lelkiismeretével – egyszerűen végrehajtó szerve legyen az esetleges jogi előírásoknak.

a) A direkt szándékú abortusz ártatlan élet kioltásának bizonyul. Ezért minősített egyházi büntetéssel járó halálos bűn. Az azt kérő vagy elfogadó anya, az azt hivatalból tanácsoló személy, a műtétet végrehajtó személy csak az illetékes ordinárius engedélyével oldozható föl (főntartott eset).

b) Súlyos gondatlanság bűnét követi el az a várandós anya, aki születendő gyermekét életveszélynek teszi ki; ugyanígy a férj is, aki feleségét ilyesmire akarja rábírní (súlyos fizikai megerőltetés, erős fizikai, pszichikai izgalom).

c) Az abortusz indirekt előidézése erkölcsileg nem ütközik akadályba. Az abortusz bűnének elkövetőjét nem menti fel az ún. indikációkra való hivatkozás (a szülők szociális helyzete, lakáshiánya, a nemi erőszak következtében fellépő terhesség, az anya egészségügyi állapota). E szempontokat az állami jog több országban figyelembe veszi. Az indikációk mindamellet lehetnek enyhítő körülmények az erkölcsi megítélésnél.

d) Nincs erkölcsi akadály a koraszülés művi előidézésének, amennyiben megvannak a kellő indokai (az anya szív-, vese-, cukorbetegsége). Ez ugyanis komoly károsodástól, olykor egyenesen a halálveszélytől menti meg az anyát anélkül, hogy a gyermeket feláldozná.

A katolikus erkölcsteológia az élet kezdetét a fogamzástól számítja. A megtermékenyített petesejt már úgy van kódolva, hogy belőle nemében meghatározott ember alakuljon ki. A 2-3 hónapos magzat művi vetélése így az elfogulatlan orvosi szemlélet előtt is a bimbózó emberi élet kioltását jelenti. A keresztény magatartás irányelvei:

a) A keresztény erkölcsi felfogás és az egyes államok jogszabályainak konfliktusa egyre érezhetőbbé válik ebben a kérdésben. Ez azonban érthető. A merőben földi értékekre épülő társadalmi jog egyetlen állam törvényhozásában sem jutott el „Krisztus törvényének” magaslatára. A keresztény ember mint állampolgár tehát képviselje a társadalomban a meg nem született élet védelmével kapcsolatban az egyház erkölcsi elveit, amellyel hazája javát és népe jövőjét valóban szolgálhatja.

b) Korunk egyetemesen jelentkező igénye az okok feltárása az abortuszkérdéssel kapcsolatban. Egyre nyilvánvalóbb, hogy a házastársak nem dönthetnek úgy, mintha ez a kérdés az ő kizárólagos és személyes ügyük volna. Az abortuszkérdésben való állásfoglalás következményeiben alapvetően érinti a közösséget: a társadalmat és az egyházat is. Az okok feltárása ilyen értelemben közérdek. Jogi szemszögből megítélve sem „a megoldás”, legfeljebb „szükségmegoldás”. A könnyen engedélyezett abortusznak romboló következményei vannak (meddőség, demoralizáló hatása orvosra és anyajelöltre; egy nép egészséges szaporulatainak hátráltatása stb.). A gyermekszülés viszont nem csupán fiziológiailag, hanem pszichikailag is szinte megújítja a nő szervezetét és személyiségét. A több gyermek harmonikusabbá teszi a házasságot is. Küzdőképesebb generáció nő fel, ha több gyermek van a családban.

c) Súlyos kérdés: mi lehet az ok, ami egy leendő anyát személyisége legmélyéből fakadó anyai ösztönével szembeállítja? Lehet ebben szerepe a gátlástalan érzékiségnek és kényelemszeretetnek is, de alapvető oknak mutatkozik a hit és a remény hiánya, vagy az önző, beszűkült szeretet, amely nem akar a gyermekek által kiteljesedni. Az egyház küldetése az élet tiszteletének és védelmének képviselője a világban (vö. GS 47). Nem véletlen, hogy a legtöbb vallásos családban szeretik a gyermekeket, és kedvező statisztikai arányban elfogadják. Nem nélkülözhető azonban a társadalom erőfeszítése sem, hogy a születendő gyermekek számára a társadalmi reményt biztosítsa a megfelelő életlehetőségek megteremtésével (lakás, iskola stb.).

## 2.7. A háborúk erkölcstani megítélése

Az elmúlt századok egyes moralistái szinte úgy kezelték a háborúk kérdéseit, mintha annak csupán a „játékszabályaira” kellene ügyelni. Sokak szemében a háború ma is elkerülhetetlennek tűnik. A jog és az erkölcs szerintük

arra való csupán, hogy ne engedje elvadulni a háborút. Korunk helyzete azonban gyökeresen más, mint a múltban volt. Ezért a II. Vatikáni Zsinat XXIII. János és VI. Pál pápák tanításával összhangban felhívja a figyelmet a tömegpusztító fegyverekkel vívott háború kíméletlenségére és borzalmaira. Az ilyen háború ugyanis „a szembenálló felek mindegyikének kölcsönös és majdnem teljes megsemmisülését okozná” (GS 80).

A „háború” szó a „háborítás”-sal, „háborgás”-sal függ össze. Az elnevezés jellemzően utal arra az ősi felismerésre, mely a fölgülemlett indulatban (agresszivitás) látja a háborúk lélektani gyökerét. Nem véletlen, hogy Platónnál az „indulat lelkével” kapcsolatban találkozunk vele.

### **A háború nemzetek közötti ellentétek fegyverekkel történő, erőszakos megoldási törekvése.**

A háború erkölcsi megítélésében elsősorban a Szentírás és a II. Vatikánum szempontjait vesszük figyelembe.

A Bibliában nem találunk kifejezett erkölcsi eligazítást a háború kérdésében, bár az Ószövetség a választott nép útjával kapcsolatban gyakran beszél róla. Az „ígéret földjének” elfoglalása harcok árán történt. Az akkori időkben a foglyokkal való bánásmód sem mérhető a humanizáltabb korok szemléletéhez. A kegyetlenséget azonban megbélyegzik a próféták. A háború maga Isten büntetése is lehet (Iz 1, 4-9), amely ellentétben áll a béke ősi vágyával. Izajásnál megtalálható a „Messiási országra” való jövendölés, amely voltaképpen az eszkatologikus beteljesülés felé mutat: az Úr ítélete igazságot szolgáltat, „És ők (a nemzetek) kardjaikat ekevasakká olvasztják át, és lándzsáikat sarlókká. Nemzet nemzet ellen nem emel kardot, és nem tanul többé hadviselést” (2,4). – Az Újszövetségben Jézus nem ad ugyan részletes elítélő tanítást a háborúra vonatkozólag, szavaiból azonban sok minden kiolvasható: „Akik kardot fognak – mondja –, kard által vesznek el” (Mt 26,52). A hegyi beszéd a békesség szerzőit mondja boldognak (Mt 5,9). Szent Pál pedig Isten országának lényegét e szavakkal jellemzi: „Békesség és öröm a Szentlélekben” (Róm 14,17).

A háború „új szellemben” való megítélése egyúttal annak elítélését jelenti. A zsinat nem vonja kétségbe a hagyományos erkölcssteológia álláspontját a „jogos védekezéssel” kapcsolatban. Egy totális atomháborúnál azonban ilyesmiről már nem beszélhetünk. A katonák meg már nem különíthetők el a polgári lakosságtól, és az egyik ország a másik országtól. Ezért a zsinat leszögezi: „Minden olyan háborús cselekmény, amely egész városoknak vagy széles területeknek és lakosságuknak különbség nélküli elpusztítására irányul, bűncselekmény Isten és ember ellen egyaránt” (GS 80). Ezért ilyen háború megindítása „óriási felelősség Isten és az egész emberiség színe előtt” (uo.). Mindez arra mutat, hogy a beszédmódunkat is át kell alakítani a mai fegyverekkel vívott háborúval kapcsolatban. Ki kell küszöbölni a „szabad”, „megengedett” szavakat, legfeljebb az „elkerülhetetlen” szónak lehet már értelme.

A hagyományos fegyverekkel vívott háborúnak, mely a világ valamely pontján ma is jelentkezik, megvannak a nemzetközi jogban a kényszerű „játékszabályai”. Céljuk az, hogy legalább valamilyen mértékben humanizálják azt a háborút, amely lényegénél fogva antihumánus.

A II. Vatikáni Zsinat útmutatása szerint nem a háború jogosságát és erkölcsi megengedettséget kell előtérbe helyezni, hanem a megelőzésére kell a figyelmet összpontosítani. A rómaiak mondása eszerint időszerűtlenné vált: „Ha békét akarsz, készülj a háborúra.” A zsinat elítéli a fegyverkezési versenyt, amely állandóan fenntartja a háborús veszélyt, ugyanakkor megnehezíti az életfeltételeket. Elítéli a nacionalista önzést, a más nemzeteken való uralkodás szándékát, a faji gyűlöletet és az ideológiák merevségét (GS 82). Mindezek ugyanis a háború agresszivitását szítják az emberekben. A zsinat sürgeti más népek jogainak tiszteletét, a közvélemény és az ifjúság gondolkodásmódjának új szellemben való nevelését, valamint kellően hatékony nemzetközi szerv kialakítását. A háború megelőzését szolgálják a nemzetközi békemozgalmak (pl. Pax Christi stb.). Ezek erősítik az emberiség tudatában azt a zsinati célkitűzést, mely minden jóakarátú ember vágyát kifejezi: „hogyan... megszabaduljon a világ a bénító szorongástól, és helyreálljon az igazi béke” (GS 81), mely az eszkatologikus beteljesülés ígérete.

## **3. Az emberi személy tisztelete és lelki javainak védelme**

A szülők iránti tiszteletet (IV. parancs) összekapcsolhatjuk a „felebarát”, az „embertárs” tiszteletével és megbecsülésével. Mindkettőben az igaz emberi magatartás jut kifejezésre, és mindkettő az emberi élet felelős vállalásának alapvető megnyilvánulása a személy lelki, szellemi értékeivel kapcsolatban. Ezek a személyi értékek fontosabbak lehetnek az anyagi javaknál is. Tehát fokozott védelemre, illetve támogatásra szorulnak.

### *3.1. A tisztelet szelleme a családban*

A szülők és gyermekek kapcsolata minden időben fölvetett sajátos erkölcsi problémákat. A szülői és a gyermeki természet ösztönösen hordozza ugyan a szeretetet a vér szerinti hozzátartozó iránt, mégis adódnak súlyos

problémák, melyek olykor egészen a szülő, illetve a gyermek meggyilkolásáig fajulnak. Az összetartozás ugyanis pokollá válhat, ha a szeretet ellenkezőjére fordul, hiszen az együttélés közvetlensége olykor kirobbanásig fokozza a feszültséget.

A hagyományos erkölcsstan a szenttamási „pietas” erényéhez kapcsolta ezt a kérdést. A szó egyszerre fejezi ki a tiszteletet, szeretetet, kegyeletet. Magyarul leginkább a „kölcsonös tiszteleten alapuló szeretet” lehet ennek megfelelője.

#### **A személy tisztelete a családban megköveteli szülők és gyermekek kölcsönös szeretetét és megbecsülését.**

a) A szülők felelőssége gyermekeik iránt: szeretettel és bizalommal elfogadni a születendő életet, mert alig van fájdalmasabb élmény a gyermek számára, mint annak fölismerése, hogy szülei őt nem akarták, nem várták. A szülői felelősséggel kapcsolatos továbbá a mondás: „A gyermeket nem elég a világra hozni, fel is kell őt nevelni.” A házasság ugyanis „természeténél fogva irányul utódok létrehozására és felnevelésére” (GS 48). A nevelés a gyermekek testi-lelki fejlődését, kibontakoztatását szolgálja. A megfelelő étkezés és ruházás mellett tehát a nevelés kiterjed a szellemiekre is (megfelelő iskoláztatás), illetve a lelkiekre (valláserkölcsi alakítás). A II. Vatikánum erősen kiemeli a vallásos nevelés fontosságát (szekularizált kor!). Nem tiszteli és nem szereti igazán gyermekét a szülő, aki nem gondol gyermeke üdvösségére (GS 48). Fontos szerepük van a pályaválasztás elősegítésében. A nevelés mindkét szülő kötelessége. Másra csak szükség esetén bízhatják gyermekeik nevelését (gyám, árvaház).

A Szentírás figyelmeztet a nevelés fontosságára (Péld 23,13). A Sir 30, 1-13 arra int, hogy a kemény bánásmódtól sem szabad visszariadni. Szent Pál felhívása pedig ez: „Atyák! Ne keserítsétek gyermekeiteket, hanem neveljétek őket az Úr félelmében és intelmeivel” (Ef 6,4).

A II. Vatikáni Zsinat tanítása szerint a nevelés joga elsősorban a szülőket illeti meg. Ez a jog azonban egyúttal kötelességekkel is jár.

b) A gyermekek kötelességei szüleik iránt: az engedelmisség és a szerető megbecsülés.

Az engedelmisség a gyermekkorban kötelező (Lk 2,51). A felnőttség fokával arányosan válik a gyermek döntéseiben is önállóvá (18 éves kortól jogilag; a saját hivatással – házasság, foglalkozás – maga dönt élete lényeges kérdéseiben, legfeljebb kikéri bizonyos döntéseknél szülei véleményét). Indok: a szülők érett, józan ítélőképessége szükséges még az önállósodó ifjúkorban is (tanács a pályaválasztást és a házasságot illetően). Másik szempont: a gyermek a szülei keresetéből él. – A Szentírás szava egyértelmű. Okosnak mondja és dicséri az engedelmisséget a gyermek részéről (Péld 15,5); keményen elítéli azt, aki „átkozza atyját és anyját” (uo. 20,20). Szent Pál intése pedig ez: „Gyermekek! Fogadjatok szót mindenben szüleiteknek, mert ez kedves az Úrnak” (Kol 3,20). Az engedelmisség megtagadása komoly dologban a szülők indokolt kérése vagy utasítása esetén az ifjúkorban súlyos bűnnek számít. Ha a szülő bűnös dolgot parancsol vagy követel, természetesen nem szabad megtenni. Az „engedelmisség” ugyanis feltételezi a szülők jó akaratát.

A szeretet és megbecsülés az életkor minden szakaszában követelmény. Az engedelmisséggel azonban mintegy fordított arányban áll. Minél önállóbb lesz a gyermek, és minél inkább elveszti önállóságát a szülő (öregség), annál inkább szükség van erre. A zsinat így fogalmazza meg ezt a felelős tiszteletet: „Hálás szívvel, kegyelettel és bizalommal viszonzózzák szüleik jóságát, és mint hűséges gyermekek, mellettük állnak a viszontagságok idején és az öregkor magányosságában” (GS 48).

A Szentírás tanítása ebben is egyértelmű, és ma is érvényes. Főleg az öregkorban való testi-lelki támogatást, megértést, gondozást illetően időszerű az üzenete (vö. Péld 23,22).

Az erkölcsi megítélés tekintetében korunk égbekiáltó bűne a megöregedett szülőkkel szembeni magatartás, a köteles szeretet, tisztelet és hála ellen vét, olyan súlyosan sértve a személyt, hogy néha öngyilkosságba is kergeti áldozatait.

### *3.2. Az őszinteség, igazlelkűség másokkal szemben*

A hagyományos erkölcsstan általában „igazmondásról” (veracitas) beszélt. A perszonalisztikus értelmezés viszont a szóval, a beszéd igazságával együtt tekintetbe veszi az „igaz magatartást”, az „igazlelkűséget”, a személy „őszinteségét”.

#### **Az őszinteség az igazságnak és szeretetnek megfelelő magatartás, illetve beszéd.**

Mi az emberi őszinteség mélyebb gyökere? Miért kell az embernek igazat mondani (akár írásban, akár szóban, akár magatartásban)? Köteles-e egyáltalán erre és mennyiben? Talán ez a beszéd természetes rendeltetése, mint egyes moralisták vélik?

a) A lét és az erkölcsi érték valamennyi igazságának végső alapja Isten. Ő nem csupán „igazságos” (Zsolt 114,17), hanem „maga az Igazság”. Ez nyilatkozik meg az Atya kimondott, élő szavában, Krisztusban, aki által szá-

munkra Isten igazsága megnyilatkozik. Nem véletlen, hogy a Szentírásban Krisztus többször szerepel úgy, mint „igaz” („igaz ember”, „igaz vér”), sőt maga az „Igazság” (Jn 14,6). Mivel pedig az ember Isten képét hordozza, és ezt kell kibontania, azért az igazlelkűség teológiai indoka az istenképeség, illetve ennek konkrétabb, keresztény értelme: a Krisztushoz való hasonlóság, a Krisztusba oltott létezés. Ez bontakozik ki voltaképpen a megszentelő kegyelem-ből, ami jelenti a „megigazulást”, egyben pedig a keresztény élet útját, „igazságban és szentségben” (Ef 4,24). Ennek az igazlelkűségnek belső ihletője „az igazság Lelke”, a Szentlélek (Jn 14,17; 15,26). Az igazmondás legmélyebb teológiai gyökere tehát ugyanaz, mint az igazságosságé.

b) Emberi vonatkozásban pedig a közösségi élet megköveteli normális körülmények között azt az őszinteséget, igazlelkűséget és igazmondást, amely nélkül nem képzelhető el a kölcsönös bizalom; tehát az emberi élet (család, társadalom) e nélkül alapjaiban rendülne meg. Állandó gyanakvás, kételkedés, a teljes bizonytalanság lenne úrrá az emberi kapcsolatokban. A kiélezett szituációk esetében pedig életveszélyes is lehet az őszinte és igaz emberi szó hiánya (vö. hamis tanúzás).

### 3.3. A hazugság

Az igaz beszéd, illetve magatartás elleni bűn a hazugság, különösen akkor, ha a személyiséget habituálisan jellemzi („hazug ember”). Ellenkezik az „egyenességgel”, a „nyíltsággal”, magával az igazsággal.

A „hazugság”, illetve „hazug” szóhoz kapcsolódó jelzők: a „farizeusi”, a „képmutató”, az „álszent”. Ezeket gyakran használják.

#### **A hazugság az igazlelkűséggel ellenkező beszéd vagy magatartás, mely sérti a kölcsönös bizalmat.**

A hazugságnak sokféle fajtája van: a szó és magatartás mellett megkülönböztetik a moralisták a saját vagy más javára mondott hazugságot, mely kárt okoz másnak. Végül megemlíthető az ugrató szándékú hazugság. Ez nyilván nem bűn, de történhet az okosság rovására, s ha rosszul sül el, komolyan megbánthatja a másikat.

Az erkölcsi megítélést illetően a hazugságot általában nem tekintjük súlyos vétkeknek. A mindennapi élet hazugságai jobbra inkább emberi hibák vagy bocsánatos bűnök. Vannak azonban súlyosbító körülmények (ki? mikor? hogyan? miért?). Igen ártalmas dolog, ha a hazugság a személyiség életeleme („szélhámos”). A kimondott hamis szónál súlyosabb a leírt hazugság (irodalom!). Halálos bűn a bírósági hamis tanúzás. Minősített a szülő, a pap, a pedagógus stb. hazugsága, mert a hivatás körülménye súlyosbítja; továbbá, ha másnak komoly erkölcsi és anyagi károkat okoz valaki. A másik becsületébe gázoló hazugság azonos a rágalmozással. – Az Ószövetség utalásai főként a habituális hazugságra, a hazug mentalitásra vonatkoznak („a hazug nyelv”, „a hazug ajak”; Péld 6,16; 12,22). De azt is kereken kimondja: „Ne hazudjatok!” (Lev 19,11). A hazugság a „fegyelmezetlen száj” terméke és „gyalázat az emberben” (Sir 20, 26-28). – Az Újszövetségben maga Jézus bélyegzi meg, amikor fölfedi benne a démoni vonást. A hazugság a sátánnak mintegy „második természet”; „Hazug ő és a hazugság atyja” (Jn 8,44). Szent Pál pedig ezt mondja: „Szakítsatok a hazudozással, és beszéljen mindenki őszintén felebarátjával, hiszen egymásnak tagjai vagyunk” (Ef 4,25). A teológiai értelme ennek tulajdonképpen az, hogy elvárható, hogy az igazságban éljenek. Tehát a hazugság mint létezési forma igazán súlyos bűnnek számít.

### 3.4. A titoktartás és a szakmai hivatás becsülete

A titoktartás (discretio) személyes készsége, illetve felelőssége összeköti az igazságnak megfelelő magatartást az embertárs tiszteletével. Itt azonban nem az igazság nyílt kimondása az, ami erény, hanem annak ki nem mondása, vagyis titokban tartása, amely a szakmai hivatás szolgálatán keresztül az embertárs és a közösség alapvető jogait érinti. Mert minden embernek joga van magánéletét önmaga számára fenntartani, tehát nyilvánosságra nem hozni, amennyiben ez nem sérti a közérdeket. Ez egyébként a társadalom érdeke is, hiszen az indiszkréció légköre – a hazugsághoz hasonlóan – megöli azt a bizalmat az emberek között, amely nélkül jelentős szervek (pl. orvos, pszichológus, ügyvéd, pap stb.) nem tudják zavartalanul ellátni feladatukat.

A „titoktartás” szónál is általánosabban használt szó a „diszkréció” és ennek társszavai („diszkrét”, „indiszkrét”). Az emberek értékelik azt, aki tud titkot tartani, és megvetik azt, aki „mindent kifecseg”.

**A diszkréció arra kötelezi az embert, hogy őrizze meg, vagyis ne hozza nyilvánosságra azokat a hivatali vagy a magánélethez tartozó titkokat, melyeknek a közjó érdekében titokban kell maradni.**

Vannak azonban olyan magán-, illetve hivatali titkok, amelyek nem köteleznek arra, hogy megőrizzük őket, sőt bizonyos esetekben éppen az ellenkezőjére, vagyis a nyilvánosságra hozatalra köteleznek arányos ok esetén.

Megjegyzendő, hogy a gyóntató atya részéről a gyónás abszolút titok, tehát semmilyen körülmények között – még nagyon súlyos bűnügyi nyomozás esetén sem – hozható nyilvánosságra a szentség rovására. A gyónási titok megszegése a pápának fenntartott, egészen kivételes minősítésű egyházi büntetéssel jár.

A titok jellemző típusai:

– ami természeténél fogva (*secretum naturale*) titok: családi, illetve lelkiismereti ügyek, melyek nem tartoznak másra;

– amire ígéretet tettünk, hogy hallgatunk róla (*secretum promissum*);

– amit ránk bízunk (*secretum commisum*), olykor csak hallgatólagosan, mint titkot (orvos, pap, ügyvéd, titkár): ez a szorosán vett hivatali titok.

Az erkölcsi megítélést illetően a hivatalos, illetve magántitok megsértésének bűne súlyos lehet a sértő részéről, amennyiben szermélyes rosszindulat vezeti őt; a megsértett vonatkozásában, amennyiben súlyos anyagi vagy erkölcsi kárral jár. Anyagi kár esetén a sértő megfelelő arányban jóvátételre köteles. Erkölcsi kár esetén is rendezni kell az ügyet (pl. nyilvános bocsánatkérés útján).

### 3.5. Az emberi becsület és annak tiszteletben tartása

A „becsület” a „becses” szóval függ össze. „Becsületes” az az ember, akinek erkölcsi értéke van, aki éppen ezért kellő értékelést, „megbecsülést” érdemel mások részéről. Aki „elveszíti becsületét”, az elveszíti erkölcsi rangját is önmaga és mások előtt. A „becstelen” szó pedig súlyos erkölcsi megbélyegzést jelent. A „becsület” közvetlen kapcsolatban van az „igaz” fogalmával. Amit az Ószövetségben és Krisztus korában úgy fogalmaztak meg, hogy „igaz ember”, azt a szekularizált nyelv „becsületes embernek” mondja.

**A mások előtti becsület azt a jó véleményt jelenti, amit egy közösség tagjai a velük kapcsolatban álló személyről alkotnak a szó és a magatartás alapján.**

Ami a fogalmakat és a szóhasználatot illeti, meg kell különböztetni a becsületet a tisztelettől, bár a kettő egymáshoz kapcsolódik (a latinban: *fama et honor*). A tisztelet tulajdonképpen az emberi megbecsülés külső kifejezése, rendszerint a tiszteletadás valamely jelével (köszönés, magatartásmód). A tisztelet a létre és a biológiai életre is vonatkozhat, nem csupán a személyre. A két fogalom összetartozását jelzi a mondás: „Tisztelem, becslöm”; vagy Boros László megjegyzése: „A személy megbecsülése voltaképpen respektáló tisztelet” (Az emberekben felénk hajló Isten, 27). A becsület egyrészt jelzi a személy belső erkölcsi értékét, másrészt az embertársak általi megbecsülést fejezi ki, amely bizonyos tekintetben felelős kötelesség.

### 3.6. Bűnök az embertárs tisztelete és megbecsülése ellen

A rendszerezés kedvéért az embertárral való találkozás előtti, közbeni és utáni megnyilatkozások keretébe foglalhatók azok a bűnök, melyek sértik a „másikat” iránti tiszteletet és megbecsülést.

a) ELŐTTE... Ennek tipikus példája az előítélet (*praejudicium*), mely egyúttal rendszerint elhamarkodott ítélet is. Jellemzője, hogy mielőtt az elhamarkodottan ítélő a másikat megismerné, máris „megvan róla a véleménye”. Pedig a másiktól nem szabad eleve rosszat feltételezni. A Szentírás szava erre is vonatkozik: „Ne ítéljetek, hogy meg ne ítéltessetek” (Mt 7,1); „Nincs mentség számodra... amíg másokat megítélsz” (Róm 2,1); „Te pedig ki vagy, hogy felebarátodat megítéled?” (Jak 4,12).

Az embertárs előzetes, kellő alap nélküli megítélése és elítélése tárgyi vonatkozásában igen súlyos. Enyhítő körülménye, hogy általában nem a tudatos rosszindulat vezeti, inkább tudatalatti eredetű, ösztönös jelenség. A vallási és társadalmi előítéletek mellett ismert fogalom a faji előítélet. Valamennyi rombolja az egészséges emberi kapcsolatokat, és ellentétben van a keresztény szeretettel.

b) KÖZBEN... Vét az embertárs tisztelete ellen, aki szemtől szemben szidalmazza őt, és ezzel személyében megsérti (*contumelia*), sértegeti, vagy annak szavait tudatos rosszindulattal félremagyarázza. Az utóbbi azonos a szemtől szembe való rágalalmazással. Mindkettő gyakori jelenség. A súlyos sértés súlyos bűnnek számít (vö. Mt 6,22), ha csak a sértő személy részéről nincs megfelelő enyhítő körülmény (pl. hirtelen indulat). A „sértegetés” bocsánatos bűnnek vagy hibának tekinthető. Az a tény, hogy a sértő embertársa szemébe mondja gyalázkodó szavait, egyaránt lehet enyhítő és súlyosbító körülmény. A sértés erkölcsi jóvátétele a bocsánatkérés, mégpedig arányos formában (nyilvános sértésnek nyilvános bocsánatkérés felel meg).

c) UTÁNA... Az embertárs becsületének az a sajátos megsértése, melyet megszólásnak (*detractio*), illetőleg rágalmazásnak (*calumnia*) nevezünk. Ez általában a sértett személlyel való találkozás után jelentkezik a fékezetlen

nyelv vagy a személyes rosszindulat révén, mások jelenlétében. A rágalmazásra az Újszövetség többször utal. Jézust éppúgy rágalmazták elítélésekor, mint István diakónust. Szent Pál a római levél bűnlistáján szerepelteti súlyos elmarasztalással (Róm 1,30). Óvja tőle a korinthusi híveket (2 Kor 12,20). Péter apostol is gonoszsnak tekinti (2 Pét 1) és szégyenletesnek mondja (2 Pét 3,16).

Erkölcsei megítélése: általában súlyos bűn, következményeitől függően halálos is (vö. Jézus pere), de a hirtelen indulat, vagy a csekélyebb sértés bocsánatosná teheti. Ha anyagi kárt okoz a rágalmazó, köteles azt jóvátenni. A másik becsületében okozott kárt ebben a tekintetben is a megfelelő bocsánatkérés teheti jóvá.

### 3.7. Kultúra és emberi felelősség

Az emberi személy tisztelete a lelki értékekkel kapcsolatos. Ide vesszük azonban a szellemi értékeket is, amelyek szintén hozzájárulnak ahhoz, hogy személyiségünk és a ránk bízottak személyisége olyan értékekkel gyarapodjon, amelyek birtokában becsülni tudjuk önmagunkat és kivívhatjuk mások megbecsülését. Mindez az erkölcsi értékek mellett a kultúra értékeiben való kibontakozást sürgeti. A célkitűzés kettős vonatkozásban is ide sorolható. Egyrészt az ember rendeltetésének bibliai megfogalmazásából kiderül, hogy a földet nem csupán „örizni”, de „művelni” is kell. Ebből kiolvasható az embernek a kultúrára vonatkozó küldetése. Másrészt nem elégedhetünk meg a lelki, szellemi értékekkel kapcsolatban sem a pusztán negatívummal. Nem elég „védeni”, „örizni” azokat. Gyarapítani is kell. Ezt a célt szolgálja a kultúra, melynek keretében szintén kibontakozik Isten képe bennünk. Hisz a kultúra az igaz, jó, szép és szent értékeihez kapcsolódik.

A „kultúra” szó a *colo-colere* (= művelni) igéből származik. Jelenti önmagunk és a világ értékekben való gyarapítását bizonyos tervek, eszmék szerint. A „művelni” szóban ott van a „mű”, „művi” szóárnyalat. Ez arra utal, hogy a nyersen adott természetes dolgokat (külső természet, emberi természet) mintegy mesterséges (művi) úton át kell formálni, át kell szellemíteni. Az igazi művelés arra irányul, hogy az anyagi-ösztönös valóság bennünk és körülöttünk az emberi tudatból szétáradó ideák tárgyiasulása, objektívációja révén egyre inkább spiritualizálódjék. Így a kultúra az, amely által az ember „műveiben fejezi ki, közli másokkal és örökíti meg lelkének nagy élményeit és törekvéseit, hogy azok sokaknak, sőt az egész emberiségnek fölemelkedését szolgálják” (GS 53).

Kifejezett erkölcsi felelősséget jelent az egyén és a közösség részéről biztosítani a kultúrához való jogok érvényesítését. Mindent meg kell tenni azért, hogy az ember „ráébredjen a kultúrához való jogára, de arra is, hogy köteles önmagát művelni és a művelődéshez másokat hozzásegíteni” (GS 60).

## III. RÉSZ

### A NEMISÉGGEL KAPCSOLATOS FELELŐSSÉG

#### 1. A nemiség erkölcssteológiájának megalapozása

A teológia különösképpen foglalkozik az élet értelmének kérdésével. Ez a kérdés felmerül a halállal, a szenvedéssel, a lemondással, de kétségtelenül az emberi boldogsággal kapcsolatban is. Mit jelent ez a boldogság? Az emberi élet legmagasabb és legvégső célját alkotja-e, vagy pedig az „utolsó előtti dolgokhoz” (Bonhoeffer) tartozik, amelyek ugyan utalnak a végső üdvösségre, de mégis különböznek tőle? Hasonló kérdések merülnek fel főként a nemiséggel kapcsolatban. Mert ennek különös jelentősége van az ember boldogságára nézve.

Nem találhatunk átfogó magyarázatot a nemiségre, ha csak pusztán természeti adottságnak tekintjük, és csak a tapasztalati tudományok módszereivel kutatjuk. Az állattól eltérően az ember nemisége nincs ösztönszerűen szabályozva: alakítható és művelhető. Ha azt kívánjuk, hogy az emberi együttélés emberies maradjon, olyan összefüggésbe kell beállítani a nemiséget, amelyet nem a természetből olvastunk ki, hanem a világnézetből kiindulva tervezzük meg, és cselekedeteinkben próbálunk megvalósítani. Innen magyarázható, miért építette ki mindegyik kultúra a saját etikáját és a saját nemi erkölcsét. Ez mindig szoros összefüggésben áll az Istenről alkotott képpel, illetve az ember végső céljáról alkotott fogalommal.

### 1.1. Az emberi nemiség jellemzői és rendezésének szükségessége

Korunk antropológiájának elfogadott tétele, hogy az emberi és állati szexualitás között alapvető különbség van. Miben áll ez?

a) Az állat szexuális viselkedésmódja előre programozott, az emberé nem. Ez azt jelenti, hogy a párválasztás, a párzási folyamat, a szaporodás stb. az ösztönök és a rájuk ható külső ingerek által előre meg van határozva, mintha egy pontosan megírt forgatókönyvet követne. Jellemző ez például az időperiódusokra, melyekhez a nemi aktivitás kapcsolódik, míg az ember nemi aktivitása nincs az év bizonyos időszakára korlátozva. Ezért az állat „szexuális ösztönével” szemben az emberrel kapcsolatban inkább „nemi késztetésekről” beszélhetünk.

b) Az állatok szexualitásával szemben az ember nemiségét nagyfokú képlékenység, plaszticitás jellemzi. A nemi ösztön tehát szocializálható, szublimálható, kulturált formában kiélhető késztetés.

c) Az ember nemi viselkedését jellemzi az állatokkal szemben személyiségének szellemi jellege, ami a tudatosságban és szabadságban nyilvánul meg.

– A tudatosság ebben a tekintetben sajátos emberi többlet. Az állatnál a párzás idején nélkülözhető a külső inger.

– A szabadság a nemiséggel kapcsolatban azt jelenti, hogy az ember képes szexuális energiáit irányítani, kormányozni, tehát – épp a képlékenység következtében – formálni. Az ember képes például gyermekei számát meghatározni, képes a nemi kapcsolatokról akár végérvényesen lemondani stb.

d) Jellemző tulajdonsága az emberi nemiségnek az állatokkal szemben a bűnös visszaélés lehetősége, amely akár a légrétegebb perverzításokban is megmutatkozhat. Sokan a nemiség említett variálhatóságát alkalmazzák felelőtlenül, esetleg súlyos következményekkel járó bűnös játék formájában (pl. házastársak cseréje stb.).

e) Végül egészen sajátos emberi jellegű a nemiségben az a tudományosan több oldalról igazolt tény, hogy az ember nemi magatartása, viselkedése, értékelésmódja nem annyira az öröklött, hanem inkább a szerzett tulajdonságok körébe tartozik. Az ember veleszületett nemi ösztöne eszerint „nem biztosít elegendő programot” (Buda Béla). Igen jelentős szerepe van tehát a viselkedésforma elsajátításának (szexuális nevelés, az apa és az anya példája, a környezet szokásai stb.). A veleszületett ösztön, illetve késztetés csak valamiféle alapképletet ad, a forgatókönyv hasonlatánál maradva: csupán általános útmutatásokat.

Ebből az következik, hogy gyökeresen hamisak és tudománytalanok az olyan elképzelések, melyek szerint az embert szexuális téren rá kell hagyni a természetére, hajlamaira. Az ember ugyanis a nemi magatartás tekintetében egyenesen rászorul a nevelésre, illetve az önnevelésre. Tudatosan irányítania kell nemiségét, mégpedig emberhez méltó normák szerint. Ez egyúttal azt jelenti, hogy szükség van a szexuáletikára, illetve az ember személyes kibontakozásának erkölcsi-életi motívált felelős rendezésére, irányítására.

### 1.2. Az emberi nemiség formálásának alapelvei

Az erkölcsi-életi eligazodást megalapozó gondolatmenet egyértelmű logikával vezeti reflexiónkat arra, hogy megkeressük a nemiség normák szerinti alakításának alapelveit, melyről a legújabb irodalomban is csupán elszórtan esik szó.

**1. elv:** Az önmegvalósítás nélkülözhetetlen feladata a nemiség szocializált beépítése, termékeny integrálása a személyiség egészébe.

**2. elv:** A nemiség rendezéséhez az adott kor tudatszintjén szükséges a különböző normák összehangolása.

**3. elv:** A szexualitás normatív rendezésénél tekintettel kell lenni az emberi nagykorúság fokozataira, amikor a nemi erkölcs felelőssége felvetődik.

A humanizáció folyamata a nemiség vonatkozásában is végbemegy a fejlődés során, akár az egyes emberről, akár az emberiségről van szó, amennyiben a bűnös visszaélés nem töri meg ezt a fejlődést, illetve nem veti vissza. Ha az emberiség útját ebből a szempontból áttekintjük, a két legősibb és legmaradandóbb rendező norma mindenestre jól felismerhető. A pozitív norma ősidőktől napjainkig a házasság, mint az elkötelezett nemi kapcsolat törvényes kerete. Ez a primitív törzseknél is intézményjellegű, a kölcsönös kiegészülés, a gyermekek nemzése, vagyis a család kialakítása céljából (erkölcsi szabályokkal körülkerítve). A negatív rendező norma pedig – szintén ősidőktől – az incestusz-tabu, vagyis a közvetlen vérrokonok közötti nemi kapcsolat szigorú tilalma (vö. Oidipusz király tragédiája).

### 1.3. A nemiség szerepe és értékelése az Ószövetségben

a) Az alapvetést a Teremtés könyve adja meg a nemiség értelmét illetően. Isten férfinak és asszonynak teremt az embert (Ter 2). Az asszony a férfi segítője (Ter 2,18), aki mintegy feloldja a férfi magányát. A „borda” (sela) szimbolikusan jelzi, hogy az asszony a férfi egyenlő társa, amint azt már Szent Ágoston is kiemelte. Ennek következtében „a férfi elhagyja atyját és anyját, és feleségéhez ragaszkodik, és lesz a kettő egy test” (Ter 2,24). A Szentírás erre a bensőséges kapcsolatra utal, amikor a férfi és a nő nemi egyesülését a „megismerés” (jada) szóval jelzi, utalva a kölcsönös testi-lelki megtapasztalás misztériumára. Igen fontos annak kiemelése is, hogy az istenképiség sajátos értelmet kap a férfi és a nő házassági kapcsolatában. A nemzés ugyanis részese a valamiképpen Isten (az Atya) teremtő tevékenységében. A Teremtés könyve monogám házasság formájában írja le a férfi és a nő egyesülését, melyben az „egy test” azt jelenti, hogy személyes (=testi-lelki) egység alakul ki a férfi és az asszony között. Ennek az egységnek a rendeltetése a kölcsönös segítségnyújtás mellett a gyermekek nemzése, a család és a társadalom kialakítása. Ez az az „eredeti állapot”, amelyre Jézus is utal.

b) Az Ószövetség csaknem egészen végig megtartja a nemiségnek a családdal és a gyermekek nemzésével kapcsolatos rendeltetését. Úgy tekinti, mint a „sokasodjatok” üzenetének megvalósítását. Az egynejű, ún. monogám házasság intézménye azonban nem kap egyértelmű erkölcsi biztosítékot. Isten terve tehát, melyet az „eredeti állapot” tükröz, gyakran csorbát szenved (vö. szukcesszív és szimultán poligámia), bár arányait tekintve a többnejűség így is kivételesnek mondható.

A nők helyzete a kor elfogadott szokásainak megfelelően eléggé kiszolgáltatott, még a választott népen belül is (vö. válólével). Ez azonban nem a Szentírás tanítása, nem Isten törvénye. Ebben is igazolódik a nemi magatartás és vele a házasság módjának „szerzett” jellege, pontosabban az eltanult módok, a korabeli szokások jelentős szerepe. Hogy a többnejűség nem Isten akarata, az kitűnik a próféták egyes kijelentéseiből. Ők Isten tervének megfelelően (vö. Ter 2) egy férfinak egy feleségéről szólnak (vö. Iz 54,6; Jer 2,1; Ez 16,20), s maguk is erre adnak példát. Ozeás kifejezetten az Úrtól kapja a parancsot, hogy egy felesége legyen (Oz 1-3). Ezzel is jelképezze az egy Isten (Jahve) és az ő egyetlen választott népének a szövetségét.

A legfontosabb azonban Jézus tanítása. Ő a farizeusokkal való vitában a leghatározottabban mondja, hogy az ún. szukcesszív poligámia (az asszonyok válólével útján történő elbocsátása és az újraházasodás) esetében nem parancsról van szó a mózesi törvényben, hanem csupán engedelményről (Mt 19,8). Még inkább vonatkozik ez a szimultán poligámiára (egyszerre több feleség), amely az előbbinél is kevésbé lehet az Isten törvénye, mindössze a kor sajátos helyzete miatti kényszerű engedelmény. „Kezdetben nem így volt” (uo.).

c) Az Ószövetség tehát a család és az utódok miatt nagyra értékeli a nemiséget. Benne az Isten ajándékát látja, mert erre is vonatkozik a bibliai mondat: „Minden nagyon jó, amit Isten alkotott” (Ter 1,31). Épp e nagyra értékelés a magyarázata annak, hogy a Tóra védelmezi a házasságot, és tilalmi bátyákkal veszi körül.

Ugyanakkor észrevehetően a férfiaknak kedveznek ezek az előírások (pl. a válólével megfelelő okból elbocsáthatja feleségét, hogy másikat feleségül vehessen).

d) A nemi megtartóztatást illetően az Ószövetség nagyra becsüli és védelmezi a házasság előtti szüzességet a nőknél („szűz” vagy „hajadon leány”; vö. a Támáron esett gyalázat; 2 Sám 13,2). A papok házasságával kapcsolatban előírás, hogy csak „hajadon leányt” vehetnek feleségül. Az özvegyen maradt asszony jogi támogatást kap, hogy elhunyt férje testvérétől – ha az még nem házas – gyermekeket nyerjen. Judit magatartását csak a későbbi századok eszményesítik. Ő ugyanis megmaradt özvegyiségében. Az időhöz kötött nazirátusi fogadalommal kapcsolatban ilyen vonatkozásban nem rendelkezünk megfelelő adatokkal. A közösségben élő esszénusok szüzességi fogadalmá pedig inkább pogány hatásra utal; a Jézus előtti időkből való, és feltehetően a megszigorított rituális tisztaság kifejezője.

### 1.4. A nemiség újszövetségi értelmezése

Az Újszövetség könyvei nem adnak mindenre kiterjedő megvilágítást a kérdésre vonatkozólag. Arra azonban utalnak, mennyire új távlatot és motivációt nyert a nemiség Jézus személye által és tanítása nyomán.

a) Az üdvösségtörténeti távlat kettős pólusa: egyrészt az eredeti állapot, mely bűn előtti tisztaságban kívánja érzékeltetni Isten örök szándékát (vö. Mt 19,8); másrészt az eszkatologikus állapot, amelyre szintén több utalás történik. Az eszkatologikus jövő képében a nemiség egészen fölolvad a szeretetben és „Isten angyalaihoz” teszi hasonlóvá a megdicsőült embert (Mt 22,30). Ennek elővételezett megnyilvánulása a köztünk megkezdődött Isten országa, melynek uralkodója Krisztus, s amelynek hirdetésében egyesek kivételes karizmaként a nőtlenséget (illetve fogadalmi tisztaságot) mint életformát választják. De a házasságban élőkre is vonatkozik a páli megállapítás:



„Nincs többé férfi vagy nő, mert mindnyájan eggyé lettetek Krisztus Jézusban” (Gal 3,28). Ez azt jelenti, hogy a keresztény házasságban is „egy testté” lesz a férfi és a nő, de ehhez valami sajátos többlet járul. Krisztus titokzatos testének szintén tagjaivá lesznek, és ebben a nemi hovatartozás már nem válik uralkodó szemponttá.

b) Jézus megjelenésével és tanításával a nemiség kikerül a szakrális szférából. Tehát az Ószövetség tisztulással kapcsolatos, nemi vonatkozású előírásai fokozatosan érvényüket veszítik a gyakorlatban. A házasság és vele a nemiség „szent” jellege a Lélek jelenléte által kap új értelmet. Ez a jelenlét a szenvedélyes érzékiséget megnemesíti a szeretetben (agapé) és tisztességben (1 Tessz 4,3). Testünk „a Szentlélek temploma”. Benne is meg kell dicsőíteni Istent (1 Kor 6, 18-20). Jahve és népének a helyébe Krisztus és az egyház bensőséges egységének képe kerül a házasság misztériumának szimbolikus-reális érzékeltetésénél (Ef 5, 22-33).

c) A nemiséggel kapcsolatos értékelésre, illetve az erkölcsi megítélés új módjára Jézus tanítása és magatartása vet fényt. Ő magasabb követelményeket támaszt. A házasságot felbonthatatlannak tekintti, nem ismeri el ugyanis a „válólevelet”. Szigorúbb az Ószövetségnél a nemi visszaélések megbélyegzésében, de irgalmas a bűnösökhöz. A hegyi beszéd a házasságtörés külső bűne mellett említi a „szív paráznaságát” is, mint olyan bűnt, amely bár nem külső tett, mégis paráznaság (Mk 5, 28-29). Szent Pálnál pedig terjedelmében tágul ki a nemiség elleni bűn. A házasságtörésben elkövetett bűnökön kívül felsorolja a paráznaság más bűneit is: „Sem a tisztátalan, sem a kéjenc, sem a kicsapongó... nem részesül Isten országában” (1 Kor 6,9). Szent Pál továbbá fölemeli szavát a prostitúció ellen is (1 Kor 6, 1.3; 2 Kor 12,21 stb.). Egyik sem egyeztethető össze a keresztény hivatással (Ef 4,1).

d) A szüzesség kérdésében gyökeresen új távlat nyílik a keresztények előtt. A szüzesség, az Isten országáért vállalt cölebsz állapot mint életforma is értelmet nyer Krisztus példájában, meg az eszkatologikus beteljesülés elővételezésében. Pozitív ideállá lesz az evangéliumi szabadság, a nagylelkűen szolgáló szeretet és az öröm légkörében. A Krisztus követésében vállalt cölebsz állapot megszünteti a nő szegyenét, ha nem mehet férjhez, vagy özvegyen marad, és önhibáján kívül nincs gyermeke. A férfit alkalmassá teszi a teljesebb szeretetszolgálatra. Mindkettőnek lehetőséget teremt arra, hogy egészen az Úrnak szentelje magát (1 Kor 7, 32-35). Két lényeges tulajdonsága van: a „mennyei országáért” vállalják, és „önként” (Mt 19,12). Pál apostol szerint ez nem parancs (1 Kor 7,25), hanem Isten különleges hívása, „karizma” (1 Kor 7,7). Ezzel lesz természetfölötti ajándék, nem pedig természetellenes állapot.

## 2. A szexualitás értékekre váltása és a vele kapcsolatos bűnös visszaélések

### 2.1. A nemi tisztaság általános fogalma

Ha a nemi tisztaságot értelmezzük, a személyiség és az emberi élet összefüggő egészében kell képet alkotnunk róla. A nemi tisztaság nem jelenti a szexualitás desztillálását, hanem annak gyermekkortól a felnőtt korig, illetve a földi élet befejeztéig tartó küzdelmes, de a kornak, nemnek és hivatásnak megfelelő, tiszta szándékú integrálását és humanizálását.

A szóhasználatot illetően keresnünk kell az új kifejezési formákat. A „tisztá élet” szót korunkban már a „nemi tisztasággal” együtt ajánlatos használni. Ugyanakkor vonzó és közérthető szónak mutatkozik a „humanizált nemiség”, illetve a „nemi becsületesség” is, amely a szexualitás dolgában önmagunk becsülését éppúgy jelenti, mint a „másik” becsülését (vö. „Vigyázz a becsületére!”).

**A keresztény nemi tisztaság a saját élethivatásnak megfelelő testi önfegyelem a hitben és a szeretetben, Krisztus normája szerint.**

Megnyilatkozását tekintve a nemi tisztaság a házasság előtti, a házassági és a cölebsz állapotra vonatkozó formái mellett kapcsolatban van a szemérmesség belső értékével.

Korunkban nem értékelik eléggé a szemérmes magatartást, pedig értékként tartozik hozzá az emberi pszichológiához, különösen a nő személyiségének hamvasságához.

### 2.2. A hivatásból vállalt nemi önmegtartóztatás

Az ember nemi tisztaságának, vagyis a szexuális energiák felhasználásában kibontakozó becsületességnek van egy sajátos formája, amely a kereszténységen belül (bizonyos vonatkozásaiban pedig azon is túl) mint áldozatot vállaló, tiszteletet keltő élethivatás jelentkezik. Ez nem a szexualitás elfojtása, hanem a szexualitás magas fokú integrálása. Ennek következtében az emberi nemiség szeretet- és alkotásenergia formájában bontakoztatja ki a személyiséget és gazdagítja a világot. Erre különösen Teilhard de Chardin mutatott rá (a szeretetenergia). Papok, szerzetesek

és szerzetesnők – általában fogadalmaskok – életformája ez. Megtalálható azonban a hivatásba integrált nemiség az emberi kultúra más foglalkozásaiban (pl. tudomány, művészet), s nem szabad lebecsülni egyes életszakaszokra korlátozott önkéntes formáit sem. Ez értékes életforma, mely indokoltan nem kérdőjelezhető meg.

**A nemi önmegtartóztatás a keresztény élethivatás sajátos, önként vállalt állapota, amely kiszélesíti a szeretet hatókörét a kötetlenebb isten- és emberszolgálat érdekében.**

Megnyilvánulási formáit tekintve különbséget teszünk a kényszerű és önként vállalt, valamint az időleges és végleges jellegű nemi önmegtartóztatás között. A fizikai értelemben vett érintetlenség önmagában nem jelent erkölcsi értéket. Ez újabb indítás arra, hogy a szüzességet is a személyiség egészében nézzük (a mai szóhasználat a fizikai érintetlenséget úgy fogalmazza meg, hogy valakinek még nem volt nemi kapcsolata). A lényeges tehát az, hogy hivatásának megfelelően az ember tisztán, becsületesen értékelje a nemiség rendeltetését, és aszerint éljen. A szüzesség erkölcsi értékét ezért nem lehet elveszíteni egy ártatlanul elszenvedett nemi erőszak által.

### 2.3. A cölebsz életforma értelmezése

a) A házasságról való lemondás legősibb keresztény motívuma: „a mennyek országáért”, más szóval „Isten országáért”, amely kezdeti megnyilvánulásaiban „köztünk” és „bennünk” van. A cölebsz állapot ugyanis bizonyos értelemben elővételezi a megdicsőült életformát, a beteljesült mennyek országát (vö. PO 16).

b) Az Isten országáért vállalt cölibátus szerves kapcsolatban van az emberek kötetlenebb szolgálatával és a szabadabb istenszolgálatával (vö. LG 42 és PO 16). Pál apostol ezt így értelmezi: „A nőtlenség arra van gondja, ami az Úré... A nő azonban a világi dolgokkal törődik: hogyan keresse felesége kedvét, és megosztott” (1 Kor 7, 32-33).

c) A nők helyzetét tekintve az Újszövetség nagy vívmánya, hogy a szüzesség termékeny élethivatássá lehet Krisztusban. Az önhibáján kívül gyermektelen asszonynak nem kell szégyenkeznie az emberek előtt, sem pedig annak, aki önhibáján kívül nem mehet férjhez vagy özvegy marad. Istennek és embertársainak szentelheti életét, és így megvalósíthatja önmagát egy nagyra értékelt életforma keretében (pl. betegápoló nővérek).

d) A nemi önmegtartóztatásnak részleges formái is vannak. Ezek, amennyiben pozitívak, úgy foghatók fel, mint lépcsőfokok a személyi értéket jelentő, termékeny és eredményes cölebsz állapot megértéséhez.

– A házassággal kapcsolatban ilyen az előzetes önmegtartóztatás. Ezt mindig nagyra értékelték, mint ideált, amely a személyiségnek különös frissességet és vonzást kölcsönöz. A házasság utáni formája az önmegtartóztató özvegyesség. Szép vonása a gyermek vagy gyermekek szeretetében megtalált életcél; vagy az, amikor a korábban meghalt házastárs emléke és az iránta való szeretet ad erőt az özvegyesség nemi vonatkozásban becsületos vállalásához (vö. Judit 15,11).

– A magasabb életcélok az emberi kultúra különböző területein igénylik az időleges nemi önmegtartóztatást (pl. a sporteredmények eléréséhez komoly aszkézisre van szükség).

Az életnek vannak továbbá olyan körülményei, amelyek kényszerűen hozzák magukkal az önmegtartóztatást a nemi kapcsolatokat tekintve.

### 2.4. A nemi eltévelyedések (devianciák) és abnormitások

A szexuális magatartásnak a megszokottól eltérő formái (homoszexualitás, promiszkuitás, csoportszex, vérfertőzés, szadizmus és mazochizmus, prostitúció). Helyenként előfordul állapotokkal való nemi perverzitás is (bestialitás). Ezek közül erkölcsoteológiai szempontból a homoszexualitásra, a promiszkuitásra, valamint a prostitúcióra érdemes részletesebben kitérni.

a) A „homoszexualitás” mint elnevezés a „homoiosz” (hasonló) szóval függ össze. A nők ilyen vonatkozású kapcsolatát lesboszi vagy szaffói szerelemnek is nevezik. A pederasztia (paideusz=fiú) fiú gyermekek iránti nemi vonzódás. A homoszexualitás tehát azonos neműek egymás iránti vonzalmát, ill. nemi kapcsolatát jelenti. E kapcsolatban való szerep alapján beszél a szaktudomány aktív és passzív homoszexuális típusról. A homoszexualitás kialakulásában szerepe lehet a szükségmotivációnak, amely belső hajlam alapján külső körülmények hatására jelentkezik (pl. raboknál vagy hajósoknál). Beszélhetünk továbbá ideálmotivációról is, a „szép test”, illetve a „szép lélek” vonzásáról. Az erkölcsi megítélés a felelősség mértékéhez igazodik. Az Ószövetség halállal büntette a „szodomitákat” éppúgy, mint a házasságtörőket (Lev 20,13). Ez a szigorúság nem volt alaptalan (ld. Ter 19, 1-11). Szent Pál azok bűnét ítéli súlyosnak, akiknél „szerzett tulajdonság”, akik tehát „a természetes szokást természetellenessé váltották föl”, s „férfi férfival űzött ocsmányságot” (Róm 1,26). Halálos bűn az ártatlan gyermekkel való nemi visszaélés

(pederasztia), amely traumatikus nyomokat hagy a fejlődő személyiségben. Ugyanígy igen súlyosnak minősíthető a fiatalok cinikus megrontása.

b) A promiszkuitás a házasság előtti vagy házasságon kívüli nemi szabadosság, a változó partnerekkel való heteroszexuális kapcsolat (misceo = keverni). A nemi kapcsolat ebben a sajátos formájában is különféle módon variálható, főként a motivációját tekintve. Van, akiknél életformává lesz a partnerek váltogatása. Többnyire azonban inkább átmeneti jellegű kapcsolatkeresés nyilvánul meg ebben, és a „megfelelő” partner megtalálása esetén házasság a célja. Van olyan megnyilvánulása is, hogy a házasságban élők cserélik partnerüket. Etikailag nézve általában nagyfokú felelőtlenség, könnyelműség ismerhető föl az ilyen gondolkodásmódban, s vele a szabadság fogalmának félreértése. Mivel itt a szeretet helyett a hatalom dominál, a tudatosan megtervezett és cinikus felelőtlenséggel végrehajtott hódítások erkölcteológiailag igen súlyosan esnek latba. Az ilyen paráznáknak sincs helye Isten országában (vö. 1 Kor 6,10 sm.). Az emberi személy ugyanis nem lehet könnyelmű kísérletezések eszköze, különösen a súlyos következményekkel járó nemi találkozások tekintetében. A házasság pedig sokkal komolyabb és felelősebb kapcsolat, semhogy az ideiglenes partnercsere szabados játékaiknak legyen a területe. A nemi kapcsolatban mutatkozó felelőtlen párváltogatás mélyén a szeretet hiánya, az unalom és a céltalanság húzódik meg.

c) A prostitúció az emberi test nemi vonatkozású áruba bocsátása, amely kifejezetten árucikké alacsonyítja a nemi találkozást.

Lelkiismereti fórumon az erkölcsi megítélés nagy irgalmat igényel, ha szükséghelyzetből adódik a prostitúció. Más a helyzet, ha vétkes könnyelműségből vagy túlzott anyagi igények táplálásából nyeri motivációját. A megtérőt mindenképpen irgalmasan fogadja vissza az egyház. De a prostitúció árán anyagi felesleghez jutott személy méltó elégtétele az volna, ha igazi bűnbánata jeléül lehetőségeihez mért anyagi támogatást nyújtana például a prostituáltakon segíteni hivatott szervezetnek.

### 3. Nemiség a házasság előtti életszakaszban

Mit jelent a nemiség keresztény formálása a házasság előtti szakaszban? A serdülőkorhoz az önkielégülés erkölcsi értelmezése kapcsolható, az ifjúkorhoz tartozik a „nemiség a házasság előtt” kérdése, a jegyességhez pedig a házasságra való közvetlen fölkészülés. Valamennyiben mértékadó erkölcsi szempont: az emberi nagykorúsodás fokával együtt járó felelősségtudat kialakításának fontossága.

#### 3.1. A serdülőkor és az önkielégülés erkölcsi megítélése

Az ember nemisége tudatosan tör fel és jelentkezik a serdülőkorban. Ez azonban nem jelenti azt, hogy lapangó formában ne volna meg már a gyermekkorban.

A serdülőkorban kezd kibontakozni az önálló döntésre képes személyiség. Az előzőkhöz képest ugrásszerűen fellépő testi elváltozás a kezdődő nemi érés fiziológiai jeleivel jár együtt. Mivel az emberi személy pszichofizikailag összetett, a testi elváltozásokkal lelki átalakulás is végbemegy benne. Kialakul az éntudata és vele a felnőtté válás veszi kezdetét, ami erkölcsi szempontból is lényeges (önálló döntések!). A nemiséggel kapcsolatban a szakirodalom tanúsága szerint a fiúknál az orgazmuskészség hirtelen megjelenése csaknem mindig kiváltja az önkielégítés megkezdését, míg a lányoknál a reakciókészség lassúbb fejlődése folytán az önkielégülés is többnyire később kezdődik. Az önkielégítés (ipszáció, maszturbáció, pullúció) tehát jellegzetesen kamaszkori nemi jelenség, mellyel kapcsolatban az erkölcsi minősítés két világosan megrajzolható és tarthatatlan véglete jelentkezik. Az egyik szerint minden önkielégítő aktus halálos bűn, a másik szerint az önkielégítés normális fejlődési jelenség, a vele kapcsolatos büntudatot tehát ki kell nevelni a serdülőből. – Vajon milyen álláspontra helyezkedik a mai erkölcteológia a kérdés megítélésében?

a) Az önkielégülés jelentőségét a pszichoszexuális kutatás mint fejlődési lépcsőfokot értékeli, amennyiben abban feltárul és tudatosan a nemiség a vele kapcsolatos gyönyörözéssel együtt, továbbá amennyiben normális keretben, átmeneti jellegben történik. Felhívja azonban a figyelmet a veszélyekre is. Ilyen a fixálódás, mert könnyen megszokássá válik; annyira, hogy A. Jordi szerint valamilyen lelki csökevénye még a házasságban is megmarad, és zavart okozhat. A személyi kapcsolat nemi vonatkozású érettségét gátolva az infantilis kielégülés-keresés szintjére veti vissza az embert.

b) Az önkielégülés erkölcsi megítélése nem szakadhat el a pszichoszexuális kutatás eredményeitől, de nem is maradhat meg azok szintjén. Lényeges szempont ugyanis az erkölcsi nevelésben a küzdelem szerepének tudatosí-

tása. Ez sajátos többlet a pszichoszexuális fejlődés szempontjához viszonyítva. Ebben a küzdelemben kezd kibontakozni az erkölcsi személyiség, még akkor is, ha ez a küzdelem nem vezet mindig eredményre. Általa a fejlődő ember megtanulja azt, hogy nemiségét irányítania is lehet, sőt kell.

c) A felnőttek életében is gyakori jelenség az önkielégülés, főként a magányosoknál, de a házasságban élőknel is előfordul. Objektíve nézve minden ilyen tett súlyos bűn. Nem tekinthető viszont súlyos bűnnek, ami nem személyes elhatározásból történik (félálom, ébredés stb.).

d) A serdülőkori érdeklődés szükségessé teszi a szexuális felvilágosítást. Ezzel kapcsolatban a II. Vatikánum így nyilatkozik: „Az ifjúságot alkalmas módon és idejekorán, elsősorban épp a családon belül föl kell világosítani a házastársi szerelem jelentőségéről, feladatáról és gyakorlásáról, hogy a fiatalok – a tisztaság szeretetében – megfelelő életkorban, jegyességük után házasságot köthessenek” (GS 49).

### 3.2. *Nemiség a házasság előtti években*

Ez a kérdés a jelen korban különös élességgel vetődik föl a fiatalok körében. Könyvek, tanulmányok és különféle összejövetelek foglalkoznak a házasság előtti szexualitás problémáival. A kérdést az élezi ki, hogy egyfelől a nemi érés és vele a nemi ismeretek megszerzése is korábban történik, mint a múltban (akceleráció). Ugyanakkor a szellemi érettség és annak iskolai megalapozása időben kitolódott, ami gyakran a házasságkötés idejét is elodázza. Ehhez járul az a jelenség, hogy korunkban a biológiai értékelés szempontjai uralkodnak a köztudatban. Ennek következtében sokan úgy gondolják, hogy a nemi érettség egyben jogot ad a házasság előtti szexuális kapcsolatokra is.

a) A Persona humana tanítóhivatali útmutatása és a mai erkölcsoteológusok túlnyomó többségének nézete megegyezik abban, hogy a házasság előtt a teljes egyesülésen alapuló nemi kapcsolat a kölcsönös felelősséget figyelembe véve nem indokolható meg. Ennek kellően biztosított, értelmesen megindokolt kerete a házasság. A kölcsönös szentségi elkötelezettséget pedig voltaképpen a teljes nemi egyesülés teszi befejezetté. Mindezt megalapozza az a tény is, hogy a házasság előtti teljes nemi kapcsolat nem lehet felelőtlen játék. A nemi aktus olyan erős nyomot képes hagyni a személyiségben, hogy az némelykor életre szóló következményekkel jár.

b) Pedagógiaileg nézve a személyes szerelmi kapcsolat olyan jellegű, hogy normális körülmények között a fejlődés élményrétegeinek fokozatában kell kibontakoznia. Ebből a szempontból az ideális az, ha a házasság adja meg a teljes nemi találkozás örömét. A házasság előtti években a szerelem, illetve a kölcsönös szeretet gondtalanabb, még véglegesen el nem kötelezett. (A nemi aktus a teljes elkötelezettség jele!) A fiatalokban van bizony mohóság. Sokan az élményekben való fejlődés több lépcsőjét átugorva mindjárt a teljes nemi kapcsolatot kívánják (16-17 évesen), sőt annak a másikat kényszerítő formáit sem vetik meg, pedig maguk nagyon kényesek a szabadságukra.

c) Az erkölcsi megítélést illetően az egyház hagyományos álláspontján a Persona humana útmutatása nem változtat. A kérdés objektív szempontja szerint a házasság előtti teljes nemi kapcsolat súlyos véteteknek minősül, mivel kellő biztosíték nélkül a házasság jelét nyilvánítja ki házasság nélkül. A személyes szándék oldaláról (szubjektíve) viszont más a helyzet. A súlyos, illetve halálos bűnhöz kellő tudatosság és szándékosság kell, az erkölcsi tudatosságnak pedig komoly hiányosságai vannak korunkban (a kellő erkölcsi ismeretek és értékelés hiánya). Akarati vonalon viszont mindig nagy problémát jelentett fiatal korban a nemi vágyak erős jelentkezése, ami sok keresztény fiatalnál is elhomályosítja a helyes ítéletet. Mindehhez hozzájárulnak a sajátos körülmények (lakásprobléma, szülői beleegyezés hiánya stb.).

d) A házasság közvetlen előkészülete, a jegyesség, a kölcsönös megismerés, hűség és fölkészülés próbaideje, a szerzetesi élet hasonlatával szólva a házasság „noviciátusa”. Ezért az egymáshoz tartozás jelei fölfokozottan megmutatkoznak (csók, ölelés, együttlét), de az a bensőségesebb kapcsolat egyben a felelősség és a másik tiszteletének fokozódását is kell hogy jelentse. A jegyességhez kapcsolható a házasság előtti nemiségnek egy speciális kérdése: miért nem tartja megengedettnek a keresztény erkölcs az ún. szexpróbát? Mert a fiziológiai alkalmasság orvosilag igazolható. A pszichikai alkalmasság egymás kölcsönös megismerésében megérezhető. A temperamentum szintén megismerhető minden fizikai próba nélkül. A személy pedig nem kísérleti alany ilyen vonatkozásban. Különben a szexuális harmónia, mint korábban láttuk, nem adottság, hanem figyelmes szeretet és tanulás függvénye.

## 4. A házasság személyes szeretetkapcsolata

A házasság kérdése korunk téveszméi következtében különösen időszerű téma, melyet az erkölcsoteológia kereteiben a felelős nemiség oldaláról kell megközelíteni.

#### 4.1. A házasság célja és a nemiség szerepe

A házasság rendeltetése tekintetében nem az a probléma, hogy a házastársak nemi találkozása erkölcsileg „megengedett-e”. Erre vonatkozólag a bibliateológiai értelmezés már egyértelműen kizárta a manicheista nézeteket. A kérdés: mit tekintünk a házasság „elsőrendű” és „másodrendű” céljának, s helyesnek mondható-e az ilyen rangsorolás?

A zsinat a házasság rendeltetésével kapcsolatban első helyen, de rangsorolás szándéka nélkül szól „a házastársak bensőséges élet- és szeretetközösségéről”, amely „személyes és visszavonhatatlan” beleegyezésen alapul. Ebben a kölcsönös elkötelezettségben „a házastársak egymásnak adják és egymástól elfogadják magukat” (GS 48). Mindebből logikusan következik, hogy ha a „házassághoz több cél és érték tartozik” (uo.), akkor a házastársak nemi kapcsolatának jellege új és tágabb értelmet nyer. Nem csupán a gyermeknemzés és a gyermeknevelés adhat értelmet az élettársak kölcsönös nemi önátadásának, hanem a szeretet klímájának biztosítása is (pl. a hűtlenség megelőzése, a kibékülés stb.). Következik továbbá a házasság céljának tágabb megfogalmazásából az is, hogy a nemiség örömeinek pozitív értékelését előmozdítja. A személyes kapcsolatban megélt nemi találkozás ugyanis tülemelkedik a pusztán biológiai gyönyör érzésén.

#### 4.2. Erosz, filia, agapé a házasságban

a) Az *erosz* az élettársak szorosán vett nemi kapcsolatára vonatkozik. Fontos tényezője ez a harmonikus házasságnak. Vele kapcsolatban a testi harmóniát fokozatosan, a szükséges önismeretek birtokában kellő tudatossággal és kultúrával ajánlatos kialakítani. Találják meg a házastársak a közös biológiai ritmust. Mindkettő törekszik arra, hogy a nemi egyesülést örömteljessé tegye, ne csupán önmaga, de a másik számára is. Segítsék egymást a testi-lelki válság idején, és legyenek kölcsönösen megértők az ilyen emberi hiányosságok tapasztalatában. Mert a teljes harmónia csupán ideális határeset. Szükség van olykor a kölcsönös lemondásra is.

b) A *filia* szó a házastársak kölcsönös és fokozatosan elmélyített szimpátiájára, barátságára utal. A jele ennek az, amikor a férj jól érzi magát felesége társaságában és megfordítva. Jellemző megnyilatkozása, amikor kölcsönösen törekszik arra, hogy figyelembe vegyék, ami a másiknak kedves és tetszik. A kölcsönös szeretet elmélyülésének és ébrentartásának lényeges eleme ez is.

c) Az *agapé* főként a vallás erkölcsi összhang megteremtését jelenti a házastársak között, ami voltaképpen a házasság szentségi jellegének kirajzolódása a család életformájában. Megnyilatkozik ez a közös vallásosságban (ima, szentmise), a gyermekek nevelésében és egymás vallásosságának elmélyítésében, vagyis a kölcsönös megszentelődés útján (GS 48).

#### 4.3. A testi egyesülés jogi és személyes értelmezése

Jog és szeretet, kötelezettség és személyes odaadás sajátos erkölcsi problémákat vet fel a házasságban. Aligha lehet kétségbe vonni, hogy a testi egyesülésre vonatkozó kérést a másik házastársnak el kell fogadnia ahhoz, hogy ez a nagyon intim és bensőséges találkozás valóban a szeretet légkörében valósuljon meg. Azt pedig széles körű tapasztalás igazolja, hogy igen sok esetben jelent problémát a kellő összhang hiánya (a fizikai igények és képességek különbözősége; a közös lelki hangoltság hiánya, egyéb problémák). Mik tehát azok a főbb szempontok, amelyek a testi egyesülés megadását vagy megtagadását indokoltá teszik?

a) A keresztény házasságban erre vonatkozólag az alapvető eligazítást Szent Pál adja meg, amikor ezt írja: „A férfi teljesítse házastársi kötelességét feleségével szemben, s ugyanígy az asszony is férjével szemben. Az asszony nem rendelkezik tulajdon testével, hanem a férje. Ugyanígy a férfi sem rendelkezik tulajdon testével, hanem a feleséggel” (1 Kor 7, 3-5). Még más páli szövegek fényében világossá válik, hogy ez a kölcsönös elkötelezettség és odaadás csak a szeretetben konkretizálódhat (vö. 1 Kor 13,5; Ef 5,33).

b) Az erkölcsi teológiai szemlélet hűség marad a Szent Páltól kapott útmutatás szelleméhez, de az emberi és tudományos tapasztalás alapján részletesebben megvilágítja és elmélyíti azt, figyelembe véve az egyház konkrét iránymutatását. A teljes testi egyesüléshez való hozzájárulás főbb erkölcsi szempontjai:

– A „kérdéssel” kapcsolatban ajánlatos, ha erről a házastársak beszélnek. Mégis szükség van olykor arra, hogy az egyik házastárs megérezze a másik kívánságát.

– Normális körülmények között sem fér meg a keresztény hitvesi szeretettel a házastárs méltányos kérésének visszautasítása (pl. kényelmi vagy hangulati szempontból), ha nincs rá komolyabb ok.

– Súlyos bűn lehet viszont a házastársi szeretet és hűség ellen, ha a másik kérését valaki kellő indoklás nélkül, huzamosan megtagadja. (Ennek rendszerint titkolt belső oka van; pl. tényleges vagy lelki hűtlenség).

c) Erkölcsileg indokoltan elutasítható, sőt bizonyos esetekben elutasítandó a házastársi közeledés, amennyiben az emberi méltóság, a keresztény okosság és szeretet ellen komolyan vét, ha tehát jogosulatlan és méltánytalan. A visszautasítás azonban kellő tapintattal történjék, kivéve a súlyosabb eseteket. Ilyen indokok lehetnek a következők:

- Ha az egyik egészségi állapota nem engedi.
- Ha az egyik vétett a házastársi hűség ellen.
- Ha a kérés indokolatlanul gyakori, vagy a védekezés módja méltatlan.
- Ha a házastárs durván követelődzik, és a másikat eszköznek tekinti (vö. ittasság, perverz közeledés).
- Ha az egyik házastárs nyomasztó lelkiállapotban van (pl. meghalt valakije).

d) A módot illetően lényeges, hogy a testi egyesülés „emberhez méltóan” történjék. A közelítés nyers ösztönössége nem mondható ilyennek. Könnyen sokkhatást vált ki. A férfi csak önmagára gondoló túlzott sietsége, önzése nem veszi figyelembe a másik belső igényét; éppúgy a nő sem, ha passzív marad. A kölcsönös szereteten alapuló testi találkozásnál tekintettel kell lenni a lelki és testi hangoltságra.

#### 4.4. A szülői hivatás felelőssége

A keresztény házasságban a nemiség, a testi harmónia a gyermekekben hoz gyümölcsöt. A szülői felelősség kettős; a nagylelkűség a gyermekek vállalásában, illetőleg a fölnevelésükkel kapcsolatban érzett felelősség.

a) A házastársak nagylelkűségével kapcsolatban ezt mondja a zsinat: „A házasság a hitvesi szerelem jellegéből következően utódok létrehozására és felnevelésére irányul. Kétségtelenül a gyermek a házasság legszebb ajándéka... Következésképpen a házastársi szeretet helyes gyakorlása és a családi életnek belőle fakadó egész értelme... arra irányul, hogy a házastársak bátran készek legyenek együttműködni a Teremtő és Megváltó szeretetével, aki általuk gyarapítja és gazdagítja a maga nagy családját” (GS 50).

b) Mivel azonban a házasságnak „nemcsak az életadás a rendeltetése”, hanem a gyermekek fölnevelése is, éppen ezért a házastársaknak „emberi és keresztény felelősséggel kell betölteniük hivatásukat” (uo.). A házastársaknak ebben a felelősségben a saját javuk és gyermekeik java mellett az adott lehetőségeken belül tekintettel kell lenniük a közösség javára is (egyház, haza, társadalom). A jövő a családi nevelés jelenén nyugszik.

#### 4.5. A családtervezés kérdése

A nemiséggel kapcsolatban ez a probléma különösképpen érzékelteti az idők változását. A jelen korban ugyanis a réginél élesebben kiütözik a fejlődés tudatos irányításának szempontja, vele együtt pedig a megnövekedett emberi önállóság.

A II. Vatikánum a gyermekek felelős vállalása mellett kiemeli, hogy a házastársaknak „közös tervezéssel” kell a születendő gyermekek számát meghatározni. Mérlegelniük kell saját maguk javát, gyermekeik javát, az anyagi és szellemi létfeltételeket és a közjó szempontjait (pl. hazájuk érdekét). „Minderről végső fokon maguknak a házastársaknak kell dönteniük”. Azt is hozzáteszi azonban a zsinati iránymutatás, hogy a gyakorlati eljárást illetően (módszer!) „nem cselekedhetnek önkényesen” (GS 50). A születésszabályozás kérdésében tehát az egyház tanítóhivatalának iránymutatását a keresztény házásoknak figyelembe kell venni (uo. 51). VI. Pál pápa Humanae vitae c. körlevele (1968) tulajdonképpen ezt a konkrétabb útmutatást kívánja megadni.

A családtervezésben az alapvető fontosságú elv: a házastársak legyenek nagylelkűek, de egyben felelősek a gyermekek vállalásában, mégpedig a hitvesi szeretet kölcsönössége alapján. Ám a születésszabályozás „módszerének kérdése” sem lényegtelen.

Hívó keresztény szakemberek a főbb szempontokban egyetértve a következőkben adják meg a fölvilágosítást ebben a vonatkozásban:

– A katolikus erkölcteológiával összhangban egyöntetűen elutasítják az élvezetvágyból és kényelemszeretettől motivált sterilizációt, valamint az abortuszt, mint szóba jöhető módszert.

– Első helyre teszik az időszaki megtartóztatást, melyet a Humanae vitae mint az egyház által egyedül ajánlható módszert említ. Ennek ugyanis megfelelő biztonsági foka van (ha jól alkalmazzák), csekély labilitással, ami biztosítja a minimális nyitottságot ebben a tekintetben. Ez az egészségre nézve a legkifogástalanabb, nem úgy, mint az antibébi tabletták, melyek szedése bizonyos mellékhatással jár. Nem hat károsan a hitvesi odaadásra nézve, szemben a megszakítás módszerével, amely pszichikailag megviseli mindkét házastársat.

A bevált antibébi tabletták eléggé nagy biztonsági fokkal rendelkeznek, egészségi szempontból azonban hatá-  
sukra a szervezet egyénileg reagál (pl. májra, idegrendszerre károsak lehetnek, álmatlanságot idézhetnek elő); kellő  
személyi feltételek nélkül pedig könnyen üres rutinná tehetik a házastársak testi kapcsolatát.

A különféle intrauterális presszáriumok (spirál) használata abortáló hatásuk miatt elutasítandó.

A Humanae vitae enciklika a családtervezés módszerét illetően nem „ex cathedra” nyilatkozat ugyan, de a hívó  
katolikusoknak kellő tisztelettel kell fogadniuk. VI. Pál pápa ebben a megnyilatkozásban az objektív erkölcsi érték-  
rend védelmében emelt szót, nem zárja azonban ki a házastársak személyes lelkiismereti döntését. A pápai körlevél  
útmutatásainak lelkipásztori vonatkozásban való értelmezése a püspöki karok feladata. Ennek nyomán pedig a  
házastársaknak kell saját helyzetükre lelkiismeretük szerint alkalmazni az enciklika útmutatásait.

Akik gyermekeket vállalva és felelősen nevelve kénytelenek saját lelkiismeretük szerint más módszerekhez is  
folyamodni (pl. a házasság harmóniája és a másik fél miatt), azok még jobban vegyék igénybe a szentségek erőfor-  
rását (pl. gyónás), hiszen nem távolodtak el Isten szeretetétől.

A Knaus–Ogino-féle „időszaki megtartóztatás” módszere, helyesebben annak biztonságosabb formája („szimp-  
totermális módszer”) különösebb problémák nélkül alkalmazható. Ehhez szükség van időnként bizonyos lemondás-  
ra is, de anélkül nincs és nem is lehet harmonikus házasság. Az időszaki megtartóztatás eredményeként a házas-  
társak testi egyesülése még a kritikus 10-15 esztendő után is mentes tud maradni a rutinba fulladt megszokástól.

#### 4.6. *Bűnök a nemiség értékei, valamint a házastársi szeretet és felelősség ellen*

a) A bujaság az ún. „hét főbűn” egyike. Önmagában nem valamilyen bűnös tette vonatkozik, hanem annak  
belső gyökerére, a szív tisztátalanságára (Mt 15,19). Bizonyos életkorban a házasságban is sajátos pszichológiai  
érdeklődés kíséretében jelentkezik, mint az integrálatlan szexualitás megnyilvánulása. Bűnössé válik, ha valaki  
tudatosan elfogadja, illetve ellene mit sem tesz. Így mintegy belerögződik az emberbe, s az egész gondolkodás- és  
beszédmódot áthatja. A primitív személyiségre lélektanilag jellemző, kevésbé tudatos magatartásforma erkölcsi  
megítélése jóval enyhébb, mint a kulturált ember tudatos bujasága, aki azt felnőtten is mintegy életformává tette.

b) A házastársi hűtlenségnek különböző formái vannak. Enyhébb, tehát általában bocsánatos bűn, ha csupán  
alkalom szülte, időleges lelki kapcsolatkeresésről van szó, amely veszélyezteti a házastársi hűséget. Súlyosabb, ha  
valamelyik házastárs akár szabad, akár kötött személlyel házasságtörést követ el. Ez a kellő személyes hozzájárulás  
esetén halálos bűn.

Benne a személy és a szeretet elleni véték egyaránt súlyosbító jellegű, bár más oldalról enyhítő körülmény is  
lehet. A keresztény erkölcs pedig, amilyen szigorúan ítéli meg a bűnt, olyan irgalmas a megtérő bűnössel szemben.  
Ezt a keresztény házastárstól, mint sértettől is kéri (vö. Krisztus és a házasságtörő nő; Jn 8,1).

c) A házastársak belső életének intim szférájában a kölcsönös szeretet és megértés ellen szintén lehet vétkezni.  
Ilyen a szándékos elhidegülés, az erőszakos nemi közeledés, vagy a perverzitás keresése, illetve kényszerítése.

d) A házasság elleni bűnökhöz kapcsolható néhány olyan minősítetten súlyos véték, amely házasságon kívü-  
liek által is elkövethető.

– A nőrablás (raptus) inkább a történelmi múlt jellegzetes bűne. Célja a nemi visszaélés vagy a házasságra  
kényszerítés.

– A vérfertőzés (incestus) közvetlen vérrokonok közötti nemi kapcsolat, akár szabad elhatározással, akár erő-  
szakkal. Ez a legősibb nemi tilalom megszegését jelenti, tehát a természetes erkölcsi törvénnyel is ütközik, és életre  
szólóan romboló lelki következményekkel járhat.

– A szentségtörés (sacrilegium) Istennek szentelt személy részéről vagy az ellen elkövetett nemi visszaélés,  
parázna cselekedet szentségtörő szándékkal. A bűnt itt a kiemelt hivatás súlyosbítja.

e) A módot tekintve a nemiség különböző formáinál megkülönböztetjük a gondolattal, szóval és cselekedettel  
való vétkeket. A gondolati bűn a tudatosan elfogadott belső tisztátalanság (pl. a tartósabb gyönyörködés a képzelet  
ilyen jellegű működésében). A szóbeli bűn a trágár hangú, parázna beszédre vonatkozik elsősorban, ami korunk  
levegőjét egészen megfertőzte, s amely őszinteség címén ebből még erényt is kíván kovácsolni. Ez éppúgy a szív  
tisztátalanságáról árulkodik, mint az előbbi. Súlyosbítja mindezt az, hogy a beszennyezett nyelvű ember gyakran  
rossz példát is ad másoknak. A cselekedet bűnénél jellemzők a fokozatok és az érzékek variációi (nézés, hallgatás,  
tapintás). Ezek súlyosságát a körülmények döntik el (ki? mit? hogyan?).