

# **Nemes György**

## **Kommunikáció igazságosságban és szeretetben**

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)  
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért  
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



# Impresszum

**Nemes György**  
**Kommunikáció igazságosságban és szeretetben**

Munkatársak:  
Nemes Rita és Mácsik Mária

Nyelvi lektor  
Dr. Gasparics Gyula

Technikai munkatársak  
Barhota Irén és Vereb Zsolt

A Piarista Tartományfőnökség 310/2007. sz. engedélyével

*Szüleimnek, akik első teológiai tanáraink voltak!*

---

## **A könyv elektronikus változata**

Ez a publikáció az Apor Vilmos Katolikus Főiskola által 2007-ben Vácott megjelentetett azonos című könyv (azonosítója: ISBN 978-963-7306-43-3) elektronikus változata. Az elektronikus változat a szerző és a piarista rend magyarországi tartományfőnökének az engedélyével készült. Szabadon lehet használni lelkipásztori célokra. Minden más jog a piarista rend magyarországi tartományáé.

## Tartalomjegyzék

Impresszum.....	2
Tartalomjegyzék.....	3
Előszó.....	7
Az igazságosság értékköre.....	10
Az erkölcsi erények.....	10
A keresztény okosság.....	11
A mértékletesség.....	12
A lelki erősség.....	13
Az igazságosság.....	13
Az alázat.....	14
Az anyagi javak a keresztény ember életében.....	16
A Szentírás tanítása az anyagi javakról.....	16
Az egyetemes használati jog és a tulajdonjog alapkérdései.....	16
Az egyetemes használati jog fogalma.....	16
A tulajdonjog fogalma és formái.....	17
A tulajdonszerzés formái.....	18
A tulajdon elleni bűnök.....	20
A károkozás formái.....	20
A tulajdon elleni bűnök súlyossága.....	21
A jóvátétel kötelessége.....	21
A szegénység erkölcsi értéke.....	21
Az emberi élet értékköre.....	23
Az emberi személy méltósága.....	24
Történeti kibontakozás.....	24
A keresztény tanítás az ember méltóságáról.....	24
Testi életünk erkölcstana.....	25
Testi életünk.....	25
Felebarátaink testi élete.....	26
Az emberi élet kioltása.....	26
A mesterséges megtermékenyítés.....	27
Összegzés.....	28
Függelék: Prohászka és a szociális igazságosság kérdése.....	29
Kommunikáció igazságosságban és szeretetben (az őszinteség korszerű értelmezése).....	35
Megalapozó kérdések.....	35
A hagyományos kategóriák.....	37
Az őszinteség elhelyezése az igazságosság erényének keretében.....	37
Néhány megoldásra váró probléma.....	38
Mennyiben kötelez az őszinteség az igazságtalanul üldözöttekkel kapcsolatban?.....	38
Az őszinteség megsértése-e más bűnének az elvállalása?.....	38
Mit kell tartanunk a betegágynál történő hazugságról?.....	38
Mit kell tartanunk a tréfából történő megtévesztésről?.....	39
Történeti áttekintés.....	40
Az őszinteség az Ószövetségben.....	40
Az igazság, az igazlelkűség.....	40
A hazugság.....	42
Az őszinteség az Újszövetségben.....	46

Az igazság.....	46
Az igazságnak megfelelő magatartás ellentéte: a hazugság .....	47
A görög–római világ állásfoglalása .....	48
Az őszinteség a patrisztikában.....	51
A keleti egyházatyák.....	51
A nyugati egyházatyák.....	52
Szent Ágoston .....	53
A skolasztika az őszinteségről .....	54
A korai skolasztika.....	54
Aquinói Szent Tamás .....	55
A reformáció korának álláspontja.....	59
A zsinat előtti erkölcteológusok nézeteinek vizsgálata .....	60
A meghatározások összefoglaló értékelése.....	61
Az őszinteség korszerű értelmezésének megalapozása .....	63
Mi a kommunikáció? .....	63
A kommunikáció formái .....	65
Mit tartott lényegesnek a hagyományos tanítás? Mennyiben kell ezen módosítani? .....	68
Megoldási kísérlet.....	70
Az emberi élet analógiája.....	70
Az egyetemes használati jog analógiája .....	71
Az őszinteség értelmezése .....	72
Az őszinteség érték körébe tartozó életértékek.....	72
Az analógia megalkotása .....	73
Az őszinteség meghatározása .....	74
Az értelmezés következményei.....	75
Bizalom, hűség, titoktartás.....	76
Az őszinteség a keresztény életben.....	79
A felvezető kérdések, problémás esetek megoldása .....	79
Mi tehát a megoldás az ártatlanul üldözöttekkel kapcsolatos példában?.....	79
Mit tartunk más bűnének elvállalásáról?.....	79
Mi a megoldás a betegágynál történő hazugsággal kapcsolatban?.....	80
Mi az erkölctan állásfoglalása a tréfás hazugság esetében?.....	80
A keresztény nagykorúság a kommunikációban.....	81
A becsület erkölctanának néhány kérdése.....	83
Mások becsülete.....	83
Kötelességeink saját becsületünk terén.....	85
Kommunikáció a teljes odaadásban (Az Istenre nyíló élet erkölcsi kérdései).....	86
Megalapozó kérdések.....	86
A keresztény hit .....	89
A hittel kapcsolatos teológiai alapfogalmak .....	89
A hit alapvető jelentősége.....	89
A hit szó jelentései az erkölcteológia szempontjából.....	89
A hit meghatározása.....	90
Mit kell hinnünk? A keresztény hit alanya, tárgya, motívuma .....	90
A hit személyes kibontakoztatása .....	92
A keresztény hit tanúságtétele, képviselése a világban .....	93
A hit megvallása és megvédése .....	93
A hit terjesztése.....	94
A hit és a keresztény egységtörekvés.....	95
Az ökumenizmus alapelvei.....	95

Az ökumenizmus megvalósításának gyakorlati lehetőségei.....	96
Bűnök a hit ellen, felelőségünk a hittel kapcsolatban .....	97
A keresztény remény.....	99
A hit és a remény kapcsolata .....	99
A remény meghatározása .....	99
A remény a keresztény ember életében .....	100
Bűnök a remény ellen .....	101
A keresztény szeretet .....	103
A szeretet fogalmának megalapozása .....	103
A szeretet meghatározása.....	103
Az istenszeretet tulajdonságai és megvalósítása.....	104
A felebaráti szeretet .....	105
A felebaráti szeretet megvalósítása.....	105
A szeretet és az érdek kapcsolata.....	106
Az emberszeretet dilemmái.....	106
Bűnök a szeretet ellen .....	107
A keresztény szeretetről befejezésül .....	108
A keresztény vallásosság .....	110
A vallásosság teológiájának megalapozása .....	110
A vallásosság meghatározása.....	110
Imádás .....	111
Az imádság.....	111
Mi az imádság? .....	112
Az imádság fajtái .....	112
Az imádság a keresztény ember gyakorlatában .....	113
A szentmiseáldozat .....	115
Az áldozat .....	115
A szentmise.....	115
A böjti fegyelem és az aszkézis .....	116
Az istentisztelet rendkívüli formái.....	117
Az eskü.....	117
A fogadalom.....	118
A szerzetesség.....	118
A szerzetesség fogalma.....	118
A szerzetesrendek fajtái .....	119
Bűnök a vallásosság ellen .....	120
Isten helytelen tisztelete.....	120
A verbális bűnök.....	120
A szentségtörés .....	121
További bűnök a vallásosság ellen .....	121
Az Úr imádsága, a Miatyánk .....	122
A héber költészet jellegzetes vonása a paralelizmus .....	122
A Miatyánknak, az Úr imádságának elemzése .....	127
Függelék: A hit szó jelentéseinek filozófiai elemzése.....	130
Mit értünk a „hit” kifejezésen? .....	130
A kognitív, azaz megismerő hit: „hinni, hogy ...” .....	131
Hit, mint bizalom: „hinni valakiben”.....	132
A hit a másik személy tanúsága alapján: „elhinni valakinek valamit” .....	133
A kognitív hit, mint a többi hitformának az előfeltétele.....	133
Gondolatok a hit, a vallásos hit és az értelem kapcsolatáról.....	134

Felhasznált és ajánlott irodalom.....	136
Az egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai .....	136
Általános lexikonok .....	136
Morálteológiai lexikonok.....	137
Biblikus lexikonok.....	137
Morálteológiai kézikönyvek .....	137
Az egyetemes használati jog, az ember és az anyagvilág.....	138
Az emberi élet értékköre.....	139
Az őszinteség egész tematikáját felölelő monográfiák.....	139
Az őszinteség az Ószövetségben .....	140
Az őszinteség az Újszövetségben .....	140
Az őszinteség a görög-római világban.....	141
Az őszinteség a patrisztikában.....	141
A skolasztika az őszinteségről .....	142
A reformáció álláspontja.....	142
A korszerű értelmezés megalapozása .....	142
A teológiai erények.....	143
A vallásosság .....	144
Erkölcsteológiai sorozatok.....	144
Summarium.....	145
Die Aufrichtigkeit als ein wichtiges Gebiet des Wertekreises der Gerechtigkeit.....	145
Summary .....	147
Honesty, one of the important sphere of values of righteousness.....	147

## Előszó

Amióta az ember ember, a kommunikáció fontos szerepet tölt be életében. Ez a mai „felgyorsult” világban még inkább igaz, hiszen a múlt század második felétől az ismeretek terjedése mind időben, mind pedig térben ugrásszerűen felgyorsult, ami lehetővé tette, hogy egyidejűleg lényegesen több emberhez jussanak el.

A könyv előzménye az 1980-ban elkészített doktori értekezésem, amely a II. Vatikáni Zsinat tanítását figyelembe véve világította meg az őszinteség erényét, annak korszerű értelmezését. Azóta több jelentős egyházi dokumentum is napvilágot látott. Ezek felhasználása teszi lehetővé a téma még alaposabb vizsgálatát, ezért a legjelentősebb dokumentumokat már itt az elején megemlítem.

„Amikor II. János Pál pápa 1983. január 25-én hivatalosan kihirdette az új Egyházi Törvénykönyvet, ezt a lépést 'történelmi tettnek' nevezte. [...] Az egész új törvényhozás szándéka, [...] 'a lelkek üdvösségének ... az egyházban mindig a legfőbb törvénynek kell lennie.' ” (Erdő Péter bevezető sorai). Címe: **Codex Iuris Canonici**. Idézési módja: CIC és a megfelelő kánon száma.

A **Katolikus Egyház Katekizmusát** (KEK) II. János Pál pápa 1992. június 25-én hagyta jóvá, és azt 1992. október 11-én kiadott *Fidei depositum* kezdetű, a katekizmust jóváhagyó konstitúcióban tette közzé, amelyben így ír: „A Katolikus Egyház Katekizmusa [...] a katolikus Egyház – a Szentírás, az apostoli hagyomány és az egyházi Tanítóhivatal által igazolt és megvilágított – hitének és tanításának bemutatása. [...] E Katekizmus célja az, hogy a hit és erkölcs katolikus tanításának szerves és egységes előadását nyújtsa a II. Vatikáni Zsinat és az egész egyházi hagyomány fényében”.

A zsinat után két jelentős dokumentum is napvilágot látott. Az 1983. évi rendkívüli szentév témája a kiengesztelődés és a bűnbánat volt, s ezzel kapcsolatban jelent meg a *Reconciliatio et pœnitentia* kezdetű apostoli buzdítás, amely több erkölcstani kérdés megvilágítására is kitér.

1993. augusztus 6-án látott napvilágot II. János Pál pápa *Veritatis splendor* kezdetű enciklikája – az első ilyen enciklika a történelemben –, amelynek témája kifejezetten az erkölcstan. Hangsúlyozza a teológus moralisták felelősségét, hogy a „Tanítóhivatal tanításának magyarázatát elmélyítsék, parancsainak és azok kötelező voltának megalapozottságát megvilágítsák, és megmutassák az összefüggést az ember végső céljával”.

A Magyar Katolikus Püspöki Kar Tömegkommunikációs Irodája és a Magyar Katolikus Újságírók Szövetsége kiadásában jelent meg 1997-ben az *Egyházi megnyilatkozások a médiáról* című kötet. Ez tartalmazza a II. Vatikáni Zsinat *Inter mirifica* kezdetű dokumentumát, a Tömegkommunikáció Pápai Tanácsa *Communio et progressio* kezdetű lelkipásztori határozatát és az ennek huszadik évfordulójára kiadott *Ætatis novae* dokumentumát.

A doktori értekezés nyomtatott formában, némi átdolgozás után, 1997-ben jelent meg. A mostani, második kiadás jelentősen bővült, és természetesen az azóta megjelent szakirodalmat is figyelembe veszi. A könyv célja elsődlegesen az emberi kommunikáció erkölcsi vonatkozásainak vizsgálata. Ennek alaposabb kifejtéséhez igen fontos magáról az **igazságosság** erényéről is szólni, hiszen a kommunikáció ennek a sarkalatos erénynek a része. A jobb megértéshez célszerű ezt a többi erkölcsi erény között elhelyezni, és azokat is, a teljesség igénye nélkül, röviden áttekinteni. A könyv szerkezete ennek nyomán az igazságosság értékörének keretében tárgyalja a kommunikációt, valamint a becsületet, azaz más személyiségének a megbecsülését.

A fő téma maga a kommunikáció. Az első rész bemutatja a kommunikáció feltételét, az igazságosság értékörét. Ehhez kapcsolódóan az anyagi javak és az emberi élet értéköréről

is röviden szó lesz. Ennek analógiájára dolgoztam ki az őszinteség témakörét a következő részben.

A második rész magának a keresztény **őszinteségnek** az értékkörét vizsgálja. Ennek lényege, hogy beszédünknek és bármely egyéb kommunikatív megnyilvánulásunknak mindig az igazságosságot és a szeretetet kell tükröznie. Az ember kommunikatív lény – az egymással való érintkezés az emberi élet alapvető szükséglete. Erre utal a Katekizmus is.

*A teológiában és az egyházi diskurzusban a „kommunió” leginkább a II. Vatikáni Zsinat óta kulcsszó.* II. János Pál a 2001. februárban a zsinat időszerű értékelésére összegyűlt nemzetközi kongresszus résztvevőihez intézett beszédében is hangsúlyozta, hogy a „kommunió” *a fundamentum, az alap, amelyre az Egyház támaszkodik.* Magától értetődőnek tűnik, hogy úgy beszélünk **Isten háromságos közösségéről, kommuniójáról**, mint az egyházi közösség (kommunió) *ősképéről* és eszkatológikus, azaz a végső időkre és végső dolgokra vonatkozó *előképéről*. A *Lumen gentium* kezdetű dokumentum, mely a zsinat tanítását közli az egyházzal, alapvetően trinitárius, háromságos egyházant, egyházszemléletet, egyházképet tár elénk. A dogmatikus konstitúció mintegy a zsinat „alaptörvénye” volt – „*a benne foglalt tanításokat a katolikus hívek lelkiismeretben kötelesek elfogadni*” –, bár „*a zsinatnak nem volt szándékában új dogmát definiálni*”. A *Lumen gentium*, a **népek világossága**, konstitutív értékű, megalapozza az Egyházhoz mint közösséghez való tartozást: „*Amit láttunk és hallottunk, azt nektek is hirdetjük, hogy ti is közösségben legyetek velünk. Mi ugyanis az Atyával és az ő Fiával, Jézus Krisztussal vagyunk közösségben*” (1Jn 1,3). Persze ez korántsem jelenti azt, hogy *minden hívő olvasta, ismeri és magáénak vallja*, de tény, hogy az új egyházkép, amely az Isten-kép revízióját is magában hordozza, alaposan megrendítette a korábit, és megváltoztatta mind a kommunikációt az Egyházon belül, és ezzel a közösségi életformákat, mind a katolikus Egyház viszonyát a többi egyházhoz és a világhoz. Kelemen Vendel szerint az Egyház önmagát immár nem elsősorban társaságnak, hanem „**szakramentumnak**” tekinti: „*A társaság vagy társadalmi közösség fogalma, melyben vezetők és vezetettek vannak, többet szerepelt, mint a család képe, melynek tagjai között fontosabb az egyenlőség, mint a különbözőség*”. A szemléletváltás Kelemen szerint nem pusztán a teológiai kutatás gyümölcse, hanem azoké a „*társadalmi változásoké is, amelyek a világban végbementek: a demokratizálódásé, a kollektív eszmék térhódításáé, a fejlődésé és általában a történetiség eszméje elterjedésé*”. Azóta eltelt egy negyed század, és aki egy demokratikus szerkezetű egyházat várt a zsinati dokumentum alapján, az csalódott, Ratzinger bíboros (XVI. Benedek pápa) szerint joggal. Persze ma már a „*kollektív eszmék térhódítása*” is anakronisztikusnak tűnik. Az individualizmus és az azt hordozó szabadságesszme viszont változatlanul kihívás az Egyház számára, és az újabb irodalom azt kéri számon tőle, hogyan inkulturálódik a szabadság kultúrájában, és ehhez méri a *kommunió* fogalmának használhatóságát és konkrétságát is.<sup>1</sup>

A harmadik rész az emberi kommunikáció legmagasabb szintű megvalósításáról szól, ami nem más, mint az „**Istennel való kommunikáció**”. Ez Isten iránti feltétlen odaadásunk, amely a teológiai erények és a vallásosság erényének gyakorlásában valósul meg. Ezek az erények nemcsak egész életünket járják át, hanem annak alapvető rendező elveivé is kell válniuk.

A könyv első és harmadik részéhez kapcsolódik egy-egy függelék is. Az anyagi javak értékköréhez hozzátartozik a szociális igazságosság erénye is. Itt egy igen jelentős magyar teológus és hitszónok, Prohászka Ottokár ezzel kapcsolatos tanítását ismerhetjük meg. A harmadik rész végén pedig kívánatosnak látszik, hogy miután erkölcteológiai szempontból

<sup>1</sup> KISS U. SJ: *A kommunikáció teológiája.* A II. Vatikáni Zsinat „kommunió” fogalma. In: *Távlatok*. 55 – 2002. Húsvét 129–138. o.  
Elektronikus változat: <http://w3.externet.hu/~tavlatok/5505media.htm>



bemutattam a teológiai erényeket és a vallásosságot, röviden kitérjünk a *hit* szó filozófiai elemzésére is.

Könyvet nem lehet egyedül megírni. Éppen ezért köszönetet mondok mindazoknak, akik a munkában részt vettek, vagy bármilyen módon a segítségemre voltak.

A doktori értekezés elkészítésében segítséget nyújtott *dr. Boda László* és *dr. Pfeifer János* professzor úr. A francia nyelvű szakirodalom fordításában segített *dr. Erdő Péter* bíboros úr – még római ösztöndíjas korában. A német nyelvű anyag egy részét nemrég elhunyt *Édesapám, Nemes Ödön* fordította.

Az első kiadás szövegszerkesztési munkáiban segítségemre volt *Barhota Irén* és rendtársam, *Vereb Zsolt*. Az ő munkájuk nélkül az a mű nem készülhetett volna el. A jelen kiadás szerkesztését húgom, *Nemes Rita*, valamint munkatársam, *Mácsik Mária* végezte. Ők azonban nemcsak a technikai munkában segítettek, hanem a tartalmi részhez is sokban hozzájárultak. Mindkettőjüknek köszönöm, hogy vállalták egy-egy függelék megírását, ezzel is növelve a könyv értékét. *Nemes Rita* érdeme továbbá, hogy a tartalmi rész kibővült. Nemcsak az internetről szóló korszerű leírással egészítette ki a művet, hanem több helyen többnyire az internetről vett anyaggal gazdagította is, főleg a filozófiai jellegű megállapításokban, és az Istennel való kommunikációról szóló fejezetek kiegészítésében. A könyv egyes részeinek nyelvi és szakmai lektorálásáért ugyancsak köszönet illeti *P. Rainer Carls SJ* egyetemi tanárt és *Éder Marianna* egyetemi adjunktust.

Külön köszönöm *dr. Gasparics Gyula* nyelvi lektori munkáját.

Vác, 2007. augusztus 25-én, Kalazanci Szent József ünnepén

*Dr. Nemes György Sch.P.*

## Az igazságosság értékköre

### Az erkölcsi erények

Az emberi kapcsolatok erkölcsstanát hagyományosan az erkölcsi erények köré építve vizsgálhatjuk. Ide tartoznak a sarkalatos erények, valamint – amint azt látni fogjuk – az alázat erénye is. Az emberi kommunikáció részletesebb vizsgálata előtt célszerű röviden áttekinteni az erényeket.

Az erényeket Platón a híres kocsi-hasonlatban jellemzi. Az *értelem* hajtja a kocsit, amelyet két vadállat húz: egy *oroszlán* (a lélek nagyra törése, büszke felgerjedése, a *thümooidesz*, a középkori skolasztikusok szóhasználatával az *irascibilis*) és egy *párduc* („*poikilon théraion*”, tarka állat, a lélek érzéki kívánczósága az *epithümetikon*, skolasztikus szóval *concupiscibilis*). Az előbbinek sajátos értéke („*erénye*”) a *bátorság*, az utóbbié a *mértékletesség*, az értelem pedig az *okosság*. Láthatóan a negyedik „*sarkalatos erény*”, az *igazságosság* nem illik bele ebbe az elképzelésbe, mert az nem igazán az egyéni erkölcsi élet értéke, hanem leginkább a közösségi élethez tartozik. Platón eszményi társadalmában az *államvezetők* képviselik az értelmet és az *okosságot*, a *gazdálkodók* (földművesek, iparosok, kereskedők) az érzéki igényeket és a *mértékletességet*, a *katonák* a *bátorságot*. Az igazságosság pedig épp az az érték, amely mindezek *jólrendezettségében* nyilvánul meg, mint a jól hangolt lanton a húrok összecsengése.<sup>2</sup>

Az erényekről mint készségekről az általános erkölcsoteológia tárgyal. Ott általában egy rövid felosztás is szerepel. Itt viszont az erkölcsi erényeket részletesebben a kommunikáció összefüggésében tárgyaljuk.<sup>3</sup>

„Az emberi erények következetes magatartásformák, állandó készségek, az értelem és az akarat állapotszerű tökéletességei, melyek a hit és az értelem szerint szabályozzák cselekedeteinket, rendezik szenvedélyeinket és cselekvésmódunkat. Az erények könnyedséget, önuralmat és örömet biztosítanak az erkölcsileg jó élethez. Erényes az, aki szabadon teszi a jót.” (KEK, 1804)

A négy sarkalatos erény megtalálható az ókori pogány bölcséletben. A már idézett Platónnak *A lakoma* című művében Agathon, a művelt értelmiségi, minden külön indoklás nélkül az okosságot, az igazságosságot, a lelkiérettséget és a mértékletességet határozza meg sarkalatos erényként. „*Szókratész kortársa számára ennyire nyilvánvaló volt ez az ősi reflexiókból eredeztethető gondolkodási forma; nemcsak amely az 'erény' fogalma, az ember igaz voltát fejezi ki, hanem az a törekvés is, hogy négy komponensből állítsa össze. E gondolati struktúra, tehát az 'erénytan', az emberi önértelmezés egyik legnagyobb találmányának megfogalmazása mindig jelen volt az európai tudatban. Elemi részét alkotta annak az évszázadokon át tartó gondolati erőfeszítésnek, amelyben a Nyugatot megalapozó valamennyi eredeti szellem részt vett, a görögöktől (Platón, Arisztotelész) kezdve a rómaiakig (Cicero, Seneca) és a zsidóságon (Philón) át a kereszténységig (Alexandriai Szent Kelemen, Szent Ágoston).*<sup>4</sup>

<sup>2</sup> MEDVIGY M. kéziratosságotól.

<sup>3</sup> Az erkölcsi erényekről lásd részletesebben: TARJÁNYI Z.: *Az erkölcsi erények*. Budapest, 2004, Szent István Társulat.

<sup>4</sup> J. PIEPER: *A négy sarkalatos erény*. 7. o.

A Katekizmus utal arra, hogy a Szentírás is együtt említi őket. „*És ha valaki az igazságot kedveli, fáradozásának gyümölcsei az erények: józanságot tanít ugyanis és okosságot, igazságosságot és erősséget*” (Bölcs 8,7). Más neveken a Szentírás számos helyen dicséri ezeket az erényeket.” (KEK, 1805)

## A keresztény okosság

Az **okosság** (*prudencia*) elsősége az erények között azt jelenti, hogy a jó megvalósításának feltétele a valóság ismerete. Csak az tud jót tenni, aki tisztában van a valósággal. A jó megvalósítása feltételezi, hogy tetteink megfeleljenek az adott helyzetnek, és hogy nyitott szemmel nézzük, tárgyilagosan és komolyan vegyük a konkrét valóságot.<sup>5</sup>

„*Egyetlen erkölcsi erény sem létezhet okosság nélkül.*” Ezzel szemben áll, hogy az „*okosság nem létezhet erkölcsi erények nélkül*”. Mindkét állítás Aquinói Szent Tamástól származik. Csak az okos lehet ugyanis igazságos, aki viszont nem igazságos, nem lehet okos.<sup>6</sup> Az okosság képesít arra, hogy egyáltalán tudjunk hasznosan élni, mások javára tevékenykedni az igazságosságban és a szeretetben. Fogalmazhatunk úgy is, hogy az okosság nem más, mint *felismerni az igazi jót*.

Vizsgáljuk meg a Szentírás tanítását az okossággal kapcsolatban. Az Ószövetség az *Isten ajándékának* tekinti. Arra képesít, hogy a világ dolgaiban az Istenhez igazodó, az Ő akaratát teljesítő magatartásra törekedjünk. Az okos életforma szemben áll a balgasággal.<sup>7</sup> A **szív** (*léb*) okossága azt is jelenti, hogy tudjunk bölcsen ítélni, amikor erre van szükség. Ebben állt például Salamon bölcsessége.

Az Újszövetségben *Jézus személye és tanítása* az útmutató. Az okossággal kapcsolatban a helyes értékelésre figyelmeztet: „*ti elsősorban az Isten országát és annak igazságát keressétek*” (Mt 6,33), amikor csapdát akarnak neki állítani, bölcsen megfelel ellenségeinek (vö. Mt 22,21; Mk 3,23), és erre tanítványait is felkészíti: „*legyetek tehát okosak, mint a kígyók, és ártatlanok, mint a galambok*” (Mt 10,16). Felhív arra is, hogy a magunk módján tanuljunk a világ fiaitól. „*Igen, a világ fiai okosabbak a világosság fiainál*” (Lk 16,8). Tanuljunk te-hát tőlük, hogy amilyen leleményesen ők a rossz megtételének lehetőségeit keresik, és azt meg is találják, olyannyira keressük és találjuk is meg mi viszont a jó megvalósításához vezető utat. Erre utal az okos vagyongazdálkodásra való hivatkozás (Lk 16,1-9). Szent Pál Isten bölcsességét állítja szembe „*e világ bölcsességével*” (1Kor 3,19). Isten bölcsessége a „*kereszt oktalanságában*” mutatkozik meg.<sup>8</sup>

Az egyházatyák és a középkor nagy teológusai arra hívják fel a figyelmet, hogy a földi dolgokat az *örök eszmék* megvilágításában kell értékelnünk (Szent Ágoston), illetve hogy az okosság nélkülözhetetlen a *helyes életforma* kialakításához (Aquinói Szent Tamás).<sup>9</sup>

**A keresztény okosság a kegyelem által belénk oltott képesség, mely képességgé fejlesztve segít, hogy döntéseinkben tekintettel legyünk önmagunk és mások üdvösségére.**<sup>10</sup>

A keresztény okosság *ellentéte* az **oktalanság**. Büntelen, ha valaki nem tehet róla, bűnös azonban, ha mulasztás (*per defectum*) következménye. Ide tartozik az elhamarkodottság, illetve a meggondolatlanság is. Az okosság ellen *túlzással* (*per excessum*) vét a **bűnös**

<sup>5</sup> J. PIEPER: *A négy sarkalatos erény*. 17. o.

<sup>6</sup> J. PIEPER: i. m. 37. o.

<sup>7</sup> BODA L. *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 146. o.

<sup>8</sup> BODA L.: i. m. 147. o.

<sup>9</sup> Erről lásd részletesebben BODA L.: i. m. 148. o.

<sup>10</sup> BODA L.: i. m. 144. o.

**okosság**, amelyben valaki az értelmet a rosszra használja. Ilyen például az alattomos ravaszság.<sup>11</sup>

## A mértékletesség

A *mértékletesség* (*temperantia*) erényét ma önfegyelemnek is nevezik. Ez a *kellő határok megtartását* jelenti az élvezetes dolgok használatában, mind anyagi, mind szellemi javak esetén. Fontos az ember életében, mert *féken tartja* a rendetlen kívánságokat (*concupiscentia*), amelyek az áteredő bűn következményeképp emberi életünk velejárói.

*Arisztotelész* etikájában a *mértéktartás* elsősorban az *élvezetekre* vonatkozik, a mértéktelenség pedig az ezekkel kapcsolatos *túlzásban* jelentkezik. Más helyen a fegyelmezettségről és a *fegyelmeztelenségről* beszél. Az *állhatatosságban* látja azt a képességet, amellyel úrrá lehet az ember az élvezeteken. *A mértékletes ember így arra vágyakozik, amire kell; úgy és akkor vágyakozik, amikor és ahogyan kell, mert az értelem irányítása alatt működik.*<sup>12</sup>

A *Biblia* a *mértéktartás* szót ritkán használja. Helyette a *böjtlétsről* beszél, ami nem más, mint Isten felé forduló cselekedet. Másrészt beszél a *részegségről*, mint a bálványimádás kísérő jelenségéről. Ennek ellenére a *bort* nem tartja valami eredendően rossznak. A felnőtt embernek szabadságában van élni vele, de nem visszaélni. Vagyis ebben a tekintetben is a mértéktartást tekinti erénynek. Az *újszövetségi Szentírásban* az önmeztagadásnak az *Isten felé forduló jellege* miatt van értéke. Harcol viszont a testet megvető *dualizmus* ellen.

*Aquinói Szent Tamás* nem ellenségként tekint a gyönyörökre, *csak a túlzás ellen akar harcolni*. Nála a *temperantia* nem a kívánságok gátja akar tehát lenni, hanem *örködni óhajt* felettük.<sup>13</sup> A mértéktartást három fő témakörben említi: mértékletesség az *ételben* (*abstinentia*), az *italban* (*sobrietas*) és a *nemi élvezetek* keresésében.

A mértéktartás erénye tehát fontos a *táplálkozásban*. Itt ennek ellentéte a *torkosság* (*gula*), akár a mohóság, akár az ingyencedés formájában. Fontos a mértéktartás az *életi cikkeken* is. Ma már nem csupán az alkoholt és a nikotint kell itt megemlíteni, hiszen káros lehet például a túlzott gyógyszerfogyasztás is. Ezek eltúlzása függőséget okozhat, amit sokszor már csak orvosi segítséggel lehet gyógyítani. A kábítószer-fogyasztás mindig káros. De függőség alakulhat ki például a hagyományos és modern *játékokkal* kapcsolatban is (kártya, játékautomata, internetezés stb.).

A mértéktartás *korszerű megvalósítási formái* még a *szelídség*, azaz a jogos indulat keretek közt tartása, a *kegyelemgyakorlás*, amely a jogos megtorlás megnyilatkozásait mérsékli, valamint a *szerepnység*, amely az emberi magatartást szabályozza, például a társasági jókedv esetén. Erről az értékről már *Aquinói Szent Tamás* és *Szalézi Szent Ferenc* is beszél.<sup>14</sup> A szelídség megnyilvánulási formája az *illetudás* és az *udvariasság* is, amely nélkülözhetetlen a társas életben.

A mértéktartásnak természetesen szerepe van a *nemi tisztaság* terén is. A szexualitás azonban sokkal *összetettebb kérdéskör*, és elsősorban nem az egyéni aszkézis szempontjából vizsgáljuk, hiszen a közösségi élet erénye. Ebben az értékörben a másik ember iránti tisztelet a döntő fontosságú. Ezért ezt az értéköröt itt csak *megemlítjük*, részletesen a speciális erkölcszociológia megfelelő fejezete tárgyalja.

<sup>11</sup> Lásd részletesebben: BODA L.: i. m. 150–151. o.

<sup>12</sup> TARJÁNYI Z.: *Az erkölcsi erények*. Bpest, Szent István Társulat, 2004, 126–129. o.

<sup>13</sup> TARJÁNYI Z.: i. m. 133–135. o.

<sup>14</sup> MEDVIGY M. kéziratoss jegyzetéből.

## A lelki erősség

A **lelki erősség** (*bátorság, fortitudo*) erkölcsi értéklényege a vissza nem rettenés az *áldozatok vállalásától*, a terhek elviselésétől, akár még a haláltól sem, ha az valamely jó célból szükséges vagy érdemes. Ez az „*amely a nehézségek közepette biztosítja az erőt és állhatatosságot a jó keresésében. Megerősíti az elhatározást, hogy ... ellenáll a kísértéseknek, és legyőzi az akadályokat. ... készséggé tesz a félelem, még a halálfélelem legyőzésére is, segít vállalni a próbatételeket és az üldöztetéseket*” (KEK, 1808).

A *bátorság* a határozott *cselekvés* erénye, mely egyrészt a jó (*bonum*) megvalósítását gátló *akadályok elhárításában*, másrészt a *nehézségek elfogadni tudásában* mutatkozik meg. Hogy kitartsunk a jóban (*bonum honestum*), az erkölcsös és tisztességes jóban, ahhoz az szükséges, hogy a jót értelemmel felismerjük (*bonum rationis*).<sup>15</sup>

A szenvedések, veszedelmek és kockázatok vállalása persze csak akkor érdemli meg a *bátorság* elnevezést, ha illik emberi méltóságunkhoz, *értelmes és felelős* mivoltunkhoz. A felelőtlen vagy oktalan kockáztatás ugyanis nem *bátorság*, hanem épp annak *ellentéte*. A *bátorság* ellentétei ugyanis egyrészt a *túlzásba vitt bátorság*, a **vakmerőség** (*temeritas, per excessum*), másrészt a **gyávaság** (*ignavia, per defectum*). A keresztény *bátorság* felsőfoka a *vértanúság* (*martyrium*): tanúságtétel a hitről, illetve valamely erkölcsi értékről még a halál vállalása árán is.

## Az igazságosság

A római jogtudós, Ulpianus (†228) úgy határozza meg az **igazságosságot**, hogy az *tartós akarati állásfoglalás, tehát maradandó szándék, mely arra irányul, hogy mindenkinek megadjuk azt, ami megilleti (constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi)*.<sup>16</sup> Az igazságosság ősi alapelve Aquinói Szent Tamás fogalmazásában kibővül: *Mindenkinek add meg, amivel tartozol, és ne vedd el, ami nem a tiéd*.<sup>17</sup> Az igazságosság tehát erény, készség a jóra, ami személyes közreműködésünkkel a kegyelem talajából bontakozik ki. A katolikus erkölcssteológia sarkalatos erénynek tekinti mindazt, ami arra teszi képessé az embert, hogy **a hit által megvilágított és a szeretettel párosult okosság mértéke szerint adjuk meg mindenkinek és mindennek azt, ami megilleti**.<sup>18</sup>

Az igazságosság mindenekelőtt *Isten tulajdonságainak* egyike, így az emberi igazságosságot csak úgy lehet megérteni, mint az *isteni igazságosság visszfényét*.<sup>19</sup> A keresztény erkölcsstanban azonban az igazságosság mellett, illetve arra ráépülve a **szeretetnek** is alapvető jelentősége van. Ebbe az értékörbe tartoznak az *anyag*i javakkal kapcsolatos köteleességek, a szellemi értékek és az *emberi kommunikáció* témaköre, valamint az *emberi élet* értékörével kapcsolatos felelősség. Ezeket a modern erkölcssteológia részletesen az emberi életágak erkölcsstanában tárgyalja.

A hagyományos erkölcssteológiai auktorok az igazságosság keretébe sorolták a *vallásosságot* is, a mai erkölcssteológia azonban azt külön, *önálló erényként* említi.<sup>20</sup> Erre a harmadik részben, az Istennel való kommunikáció témakörében térünk ki.

<sup>15</sup> TARJÁNYI Z.: i. m. 118. o.

<sup>16</sup> BODA L. *Emberré lenni vagy birtokolni?* Budapest, 1991, 11. o.

<sup>17</sup> *Summa contra gentiles* III. 129. Idézi BODA L.: *Természetjog, erkölcs, humánium*. Budapest, 2001, 47. o.

<sup>18</sup> *Summa Theologica* II-II q 58 a 1. Idézi BODA L.: *Emberré lenni vagy birtokolni?* Budapest, 1991, 11. o.

<sup>19</sup> P. T. GEACH: *The virtues*. Cambridge, 1977, 110–111. o.

<sup>20</sup> A Katekizmus így határozza meg az igazságosságot: „*erkölcsi erény, mely erőssé és állhatatossá teszi az akaratot abban, hogy megadja Istennek és a felebarátnak, amivel tartozik nekik. Az Isten iránti igazságosság neve a 'vallásosság erénye'. Az emberek iránti igazságosság készséggé tesz mindenki*

Az igazságosság **alfajai** a hagyományos erkölcssteológia szerint a következők:

A **kölcsönös** igazságosság (nevezik csere-igazságosságnak is, *iustitia commutativa*) azt jelenti, hogy megadjuk, amivel egymásnak tartozunk.

A **törvényes** igazságosság (*iustitia legalis*) azt jelenti, hogy a közösségnek megadjuk mindazt, amivel a közösségnek tartozunk.

Az **osztó** igazságosság (*iustitia distributiva*) azt jelenti, hogy a hatóság megadja azt, amivel az alattvalóinak tartozik.

A modern erkölcssteológia ide sorolja a **szociális** igazságosságot (*iustitia socialis*) is. Ez azt jelenti, hogy minden embernek jusson annyi a föld javaiból, amennyi az emberhez méltó élethez szükséges: megélhetés, megbecsülés, műveltség és szabadság.<sup>21</sup>

Az igazságosság alfajaival kapcsolatban megemlíthetők még *egyéb kategóriák* is, például a **büntető** igazságosság (*iustitia vindicativa*), hiszen az is az igazságosság kategóriájába tartozik, hogy a bűn elnyerje a megfelelő, tehát hangsúlyozottan az arányos büntetést. Az igazságosság kapcsolatban van továbbá az **emberi jogokkal** és a **méltányossággal**.<sup>22</sup>

## Az alázat

Bernard Häring nagyszabású művében, a *Krisztus törvényében* a sarkalatos erényeket úgy mutatja be, hogy a keresztyén általuk válik képessé a Megváltó követésére. A hagyományos négy sarkalatos erény után hosszan taglalja az *alázatosságot* mint sajátosan keresztyén sarkalatos erényt.<sup>23</sup> Amennyiben ugyanis valaki helyes látószögben alakítja ki Istennel való viszonyát, akkor ennek következménye az emberekhez való olyan viszonyulás lesz, amely az alázatot mint sajátos *ötödik sarkalatos erényt* meg tudja jeleníteni az ember erkölcsi magatartásában.<sup>24</sup>

Az *alázat* (*humilitas*) természetesen szerepel a *Bibliában* is, mind az ószövetségi, mind az újszövetségi embereszményben. Reflektálnak rá az első *keresztyén századok*, és foglalkozik vele a *skolasztika* is. Szent Tamásnál a teológiai erények után a legfontosabb az alázat erénye, mivel általános jellegű, és *minden tudatos erkölcsi cselekedetben ez vet alá minket az isteni rendnek*.

A hagyományos erkölcssteológia így *definiálta* az alázatosságot: **az a természetfölötti erény, amellyel Istent feltétlen Urunknak, Krisztust pedig Megváltónknak ismerjük el, az ebből fakadó értékrenddel együtt**. Tehát *erény*: a *személyes értékvalósítás* tartós készsége. Az értékrend pedig mindazt megjeleníti, amit az Ószövetségben Isten, az Újszövetségben pedig Krisztus kinyilatkoztatott. Az alázatosság *tartalma* tehát az *Istennel és a felebaráttal szembeni akaratos alávetettség*, hiszen az alázat nem más, mint az *igazságnak a felismerése*. Az alázat kapcsolódik a *szereénységhez*, amely nem hivalkodik saját értékeivel, a *vallásossággal*, a *szolgálatvállalással*, amely fölemeli az embert, ha bensőséges kapcsolatban van a szeretettel. Az alázat ellentéte egyfelől a *kevélység* (a *gőg*, *superbia*), amely *önistenítést*

---

*jogainak tiszteletben tartására, és segít az emberi kapcsolatok terén olyan összhang megteremtésében, amely előmozdítja a méltányosságot a személyek és a közjó irányában.*" (KEK, 1807)

A Katekizmus tehát – a hagyományos erkölcssteológiának megfelelően – még együtt említi az igazságosság és a vallásosság erényét. Természetesen mind Istennek, mind pedig a felebarátnak meg kell adni azt, ami neki jár. A megadás módja azonban annyira különbözik, hogy a modern erkölcssteológiai szemlélet a vallásosságot már egészen külön erényként említi.

<sup>21</sup> Erről lásd részletesebben az első rész függelékében: MÁCSIK M. *Prohászka és a szociális igazságosság kérdése* c. tanulmányát.

<sup>22</sup> Lásd részletesebben: BODA L.: *Emberré lenni vagy birtokolni?* Budapest, 1991, 11–28. o. és BODA L.: *Természetjog, erkölcs, humánium*. Budapest, 2001, 47–54. o.

<sup>23</sup> TARJÁNYI Z.: *Az erkölcsi erények*. Budapest, Szent István Társulat, 2004, 150. o.

<sup>24</sup> TARJÁNYI Z.: i. m. 143. o.

és lázadást eredményez, másfelől a **kisebbrendűségi komplexus**, amely ugyan általában pszichés eredetű, de bűnné válik, ha megbénítja és cselekvésképtelenné teszi az embert. Ez értékhiány, ugyanis ilyen esetekben az ember *nem akar felelősséget vállalni*.<sup>25</sup>

Ha *összegezzük* az alázatosság erényét, megállapíthatjuk, hogy az biblikus alapokon rendkívül gazdag feldolgozást nyert az idők során az erkölcszociológiai és a spirituális irodalomban. Benne van a szóban az Isten felé megnyilvánuló *helyes kapcsolat*, az *alpmagatartás-jelleg*, a *krisztológiai* (Krisztus személyes példájának követése) és az *ekkléziológiai* (a kereszténynek Krisztusnak az Atyával és az emberekkel való viszonyába kell beleépítenie önmagát, hogy hivatását megvalósítsa) *vonatkozás* egyaránt. S mint láttuk, benne van a széles és átfogó hagyományban, hogy *nem egy-egy alázatos cselekedetet vár tőlünk Isten, hanem elmélyülést és érlelődést a szeretet alapú Isten- és emberszolgálatban*.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> TARJÁNYI Z.: i. m. 149–150. o.

<sup>26</sup> TARJÁNYI Z.: i. m. 152. o.

## Az anyagi javak a keresztény ember életében

Az igazságosság erényét – mint láttuk – Aquinói Szent Tamás így határozza meg: „erős és állhatatos akarat arra, hogy a hit által megvilágított és a szeretettel párosult okosság mértéke szerint adjuk meg mindenkinek és mindennek azt, ami jár neki”.<sup>27</sup> Az igazságosság Isten tulajdonságainak egyike, az emberi igazságosságot is csak úgy lehet megérteni, hogy az isteni igazságosság visszfénye.<sup>28</sup> A keresztény erkölcstanban azonban az igazságosság mellett, illetve arra ráépülve a szeretetnek is alapvető jelentősége van. „Nincs jótékonyág igazságosság nélkül [...] Az igazi jótékonyág szeretet, a szeretet pedig mélységes törődés a másik ember szükségleteivel”.<sup>29</sup> Ilyen szempontból vizsgáljuk az anyagi javakkal kapcsolatos köteleességeket, valamint a szellemi értékek és az emberi kommunikáció témakörét. Bár itt nem térünk ki rá, ide tartozik még az emberi élet értékével kapcsolatos köteleességek erkölcstana, ugyanis ez szabja meg a közélet feladatait is. A szeretettől vezérelt igazságosság az alapja továbbá a nemiségről vallott keresztény felfogásnak is.

### A Szentírás tanítása az anyagi javakról

Az ember és az anyagvilág között szoros kapcsolat van. Az anyagvilágnak része az ember teste is. A bűn azonban ezt a kapcsolatot is megváltoztatta, ebben is törés következett be. Erre utal már a Teremtés könyve is, amikor arról beszél, hogy „arcod veritékével eszed kenyeredet” (Ter 3,19).

A föld javai Isten szeretetére utalnak, Isten ajándékai számunkra. Ezért imádkozzuk a szentmisében: „Áldott vagy Urunk, mindenség Istene, mert a Te bőkezűségedből kaptuk a kenyeret ... a bort”.

Mivel Isten szeretetéből vannak, ezért válhatnak egyúttal az emberi szeretet kifejezőivé is. Személyes és közösségi értéket közvetítenek számunkra (pl. egy falat „hazai”, egy pulóver, amelyet szeretett édesanyám kötött).

A bűnbeesés következtében az anyagi javakban rejlő értékek is a visszájukra fordulhatnak. Ezért fordulhat elő, hogy az anyagi javak oly sokszor nem az igazságosság, hanem épp ellenkezőleg az igazságtalanság forrásai lesznek. A szeretet helyett megosztást idéznek elő, feszültséget keltenek (vö. Ám 5,7-11).

Szintén torzulás az anyagi javakhoz való túlzott ragaszkodás, amely az embert szembe fordíthatja a szellemi értékekkel, de rombolhatja az emberi kapcsolatokat is.

A keresztény ember Isten szándéka szerint kell, hogy bánjon az anyagi javakkal, azaz nem ragaszkodik túlzottan hozzájuk, de megbecsüli őket. Ezt az erkölcsi értéket nevezzük „lelki szegénységnek”.

## Az egyetemes használati jog és a tulajdonjog alapkérdései

### Az egyetemes használati jog fogalma

A bibliateológiai interpretációból logikusan következik, hogy az anyagi javak föltétlen tulajdonosa Isten. „Az Úr é a föld, és ami betölti” (Zsolt 24,1). Ezért minden emberi

<sup>27</sup> Summa Theologica II-II q. 58. a. 1.

<sup>28</sup> P. T. GEACH: *The virtues*. Cambridge, 1977. 110–111. o.

<sup>29</sup> TH. MERTON: *Élet és életszentség*. 71. o.



tulajdonjognak és tulajdonhasználatnak Isten szándékaihoz kell igazodnia. Az anyagi javak rendeltetése tehát az, hogy **minden ember** számára biztosítsa az emberhez méltó életet. Az ember ugyanis anyagi javak használata nélkül nem tud sem létezni, sem emberi mivoltában kibontakozni. Ez az úgynevezett, **egyetemes használati jog**, amelynek alanya minden ember, tárgya a Föld javainak összessége, tekintet nélkül arra, hogy gazdátlan-e, vagy már valakinek a tulajdonában van.<sup>30</sup>

Az egyetemes *használati jog* és a *tulajdonjog* viszonyával már Aquinói Szent Tamás is foglalkozott. Az ő tanítása nyomán világította meg ezt a kérdést *Horváth Sándor O.P.* nemzetközi hírű tanár.<sup>31</sup> A tanítás lényege, hogy az egyetemes használati jognak akkor is érvényesülnie kell, ha a javak már magántulajdonban vannak. Ezt a pápai megnyilatkozások is hangsúlyozzák (XII. Piusz 1941. rádiószózata, XXIII. János és VI. Pál enciklikái és a II. Vatikánum tanítása, elsősorban a *Gaudium et spes* konstitúció). Az egyetemes használati jog és a tulajdonjog kapcsolatát hangsúlyozza a Katekizmus is, amikor a következőket írja:

*„Kezdetben Isten a földet és annak kincseit az emberiség közös kezelésére bízta, hogy gondoskodjék róla, munkájával hajtsa uralma alá, és élvezze gyümölcseit. A teremtés javai az egész emberi nemnek szólnak. A föld azonban föl van osztva az emberek között, hogy veszedelmeknek kitett és fenyegetett életük biztonságban legyen. A javak tulajdonba vétele törvényes a személyek méltósága és szabadsága biztosítására, valamint azért, hogy az egyéneket hozzásegítse az önmagukról és a rájuk bízottak alapvető szükségleteiről való gondoskodáshoz. E tulajdonba vételnek lehetővé kell tennie, hogy az emberek közötti természetes szolidaritás megnyilvánulhasson.*

*A jogosan szerzett vagy kapott magántulajdonhoz való jog nem szünteti meg a Föld eredeti, az egész emberiségnek szóló ajándékozását. A javak egyetemes rendeltetése elsődleges marad még akkor is, ha a közjó előmozdítása megköveteli a magántulajdon, a hozzá való jog és használata tiszteletben tartását.”* (KEK, 2402-2403).

Semmiféle emberi hatalom nem sértheti meg ezt az alapelvet, mert az isteni rendelés mindennél előbbre való.<sup>32</sup>

## A tulajdonjog fogalma és formái

a) Az előző tanításból következik, hogy a **tulajdonjog** az egyetemes használati jognak van alávetve. A tulajdon lehet **egyéni** vagy **közösségi**. Azonban az egyéni tulajdonnak is a társadalom közjává kell szolgálnia, nem pedig annak megghiúsítására való. Az egyéni tulajdon a tulajdonos természetszerűleg jobban *megőrzi, gondosabban kezeli, gyümölcsözőbben* hasznosítja, így nagyobb mennyiségű terméket tud előállítani. Ezzel a társadalom *jobb ellátottságát* növeli. Ugyanakkor a köztulajdon is társadalmi kincs, ezt elherdálni bűn, de sajnos gyakori jelenség.

Az egyetemes használati jog egyik gyakorlati következménye, hogy saját javainkat sem használhatjuk oktalanul. Nem pazarolhatunk például, amikor mások ínséget szenvednek. A „felesleg” erkölcsi felhasználásával kapcsolatos kötelezettségekkel már az egyházatyák foglalkoztak. Ősi megfogalmazás: *„a gazdagok feleslege a szegények jogos tulajdona.”*

*A tulajdonviszonyok tiszteletben tartása általában az egyetemes használati jog érvényesítése.* Éppen az előbbi tanítás értelmében megállapíthatjuk, hogy **végszükség esetén** nem bűn elvenni abból, amit mások nélkülözhetnek, hiszen azt erkölcsösen önmaguktól is fel

<sup>30</sup> J. PFEIFER: Das Verhältnis des Menschen zur materiellen Welt. In: Ordnung im Sozialen Wandel. Festschrift für Johannes Messner zum 85. Geburtstag. 355. o.

<sup>31</sup> A. HORVÁTH: Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas von Aquin. Graz, 1929.

<sup>32</sup> E. LIO: *Morale e beni terreni. La destinazione dei beni terreni nella „Gaudium et spes” e in alcuni fonti.* Roma, 1976. 46. o.

kellene ajánlaniuk. Ilyen esetben a tulajdonjog „*megsértése*” az egyetemes használati jog érvényesítése. Természetesen az utólagos kártérítés a **kompensáció** (vagy *restitúció*) kötelessége ebben az esetben is érvényes. A végszükségre való tekintettel elvett javakért a körülmények megszűnésekor kártéríteni kell. Ilyen javak lehetnek a legszükségesebb élelem vagy ruházat, de ilyen például a meneküléshez használt jármű is.

b) „*A közjó minden ember életét érinti*” (KEK, 1906). Az **egyénnek** joga van mind **fogyasztási javak**, mind **termelési javak** birtoklásához, és ezekkel mint sajátjaival rendelkezhet. *Saját javait*, mint látjuk, mindenki az erkölcsi normákon belül felhasználhatja, elhasználhatja és elidegenítheti vagy elpusztíthatja. Az ember ugyanis nem képes életét fenntartani fogyasztási javak nélkül, ugyanakkor magának és családjának jövőjéről legmegfelelőbbben a termelési javak megszerzésével tud gondoskodni.<sup>33</sup>

c) A **társadalomnak** is van tulajdonjoga, mégpedig a **közjó**, vagyis az emberhez méltó élet lehetővé tétele értelmében. Vannak olyan *termelési* vagy *szolgáltatási* ágak, amelyek esetében leghasznosabb, ha ezeket a *közhatalom* tartja *tulajdonában*, és üzemelteti egyéb bevételeiből (vízellátás, csatornázás, vasúti személyforgalom stb.). Vannak továbbá olyan vagyontömegek, amelyek *túlságosan nagy* gazdasági hatalmat jelenhetnek, és ezért nem célszerű ezeket magánkézből hagyni, mert így esetleg *akadályozhatnák az államot* a közjó szolgálatában. Ezt már XI. Piusz pápa is így tanította („*Quadragesimo anno*”, 1931).

A tulajdon tehát **nem korlátlan**, határait az egyetemes használati jog szabja meg. A vagyontalanoknak tehát joguk van a kereső munkához, a munkaképteleneknek pedig az eltartáshoz. Nem erkölcsös a tulajdonjogot úgy gyakorolni, hogy az sértse a **szociális igazságosságot**, azaz minden ember jogát az emberi életre. Ebből következik, hogy nem erkölcsös elpusztítani az olyan javakat, amelyekre rászoruló embertársainknak szüksége lenne. Ezt a bűnt – üzleti érdekből – tőkés vállalkozások igen gyakran elkövetik, de előfordulhat egyének esetében is.

Az anyagi javak erkölcssteológiája annyira kidolgozott, hogy ennek alapján próbáljuk korszerűen megvizsgálni az *őszinteség* és az *igazlelkűség* fogalmát.

A **szociális kérdés** kiemelt szerepet kapott az elmúlt száz év pápai megnyilatkozásaiban. A **közjó kérdés**ét részletesen és aktualizálva tárgyalja a Magyar Katolikus Püspöki Kar 1996-ban kiadott körlevele: *Igazságosabb és testvériesebb világot!*

## A tulajdonszerzés formái

Az anyagi javak létadottságaihoz tartozik a **tulajdonszerzés formáinak** meghatározása is. Itt természetesen nem ontológiai, hanem csak *gyakorlati felosztásról* van szó, de az előzőekben ismertetett alapelveket ekkor is következetesen érvényesíteni kell. Ezt a kérdést is az *evangélium fényében* és a *felelős keresztény nagykorúság szellemében* kell közelíteni.

a) A hagyományos kategóriák között szerepel a **gazdátlan javak** lefoglalása. Ilyen szinte már alig van. Itt inkább arra kell ügyelnünk, hogy közös a *felelősségünk a világ sorsával kapcsolatban*, vagyis a természet javai éppen nem gazdátlanok, hanem az emberiség jövője szempontjából fokozottan védelemre szorulnak. A *környezetvédelem (ökológia)* ma már kiemelt *erkölcsi feladat*. Bizonyos esetekben azonban a tulajdonszerzés eme formája is érvényesülhet, például jelentéktelen értékű talált tárgy esetében.

b) Saját javaink **szaporulata** szintén a miénk. Ez egyrészt lehet a **természetes** szaporulat (a kert fainak gyümölcse, állataink fiadzása), amely bizonyos esetekben jelentős gyarapodást eredményezhet. Másrészt lehet, a ma már szintén jelentős, **jogi** szaporulat. Ennek egyik formája a **kamat**, amely a mai közgazdasági viszonyok között mindenképpen erkölcsös.

<sup>33</sup> MEDVIGY M. kéziratossági jegyzetéből.

Kisebb összegek esetén például szinte csak a pénzromlást (*infláció*) ellensúlyozza. Jogi szaporulat lehet még a *szerencsejáték*, ha az erkölcsös formában történik (pl. nem kockázat nagyobb összeget, mint amennyit erkölcsösen szórakozásra költhetne, illetve nem csal, és nem károsít meg senkit). Természetesen az *uzsora*, azaz a kiszolgáltatót ember helyzetével való visszaélés, mindig erkölcstelen, adott esetben „*égbe kiáltó bűn*” lehet.

c) A tulajdonszerzés jelentős lehetősége a *szereződés*, amelynek igen sok formája lehet. Vannak *kifejezett és hallgatóságos* szerződések. Maga a „szereződés” szó (*contractus*) a magyar nyelvben a „szerezni” szóhoz kapcsolódik, ami a tulajdonszerzés módjára utal. *A szereződés úgy határozható meg, mint két vagy több személy között szabad elhatározással és megfelelő feltételek mellett létrehozott kölcsönös, tulajdonnal kapcsolatos kötelezettségvállalás.*<sup>34</sup> A szereződés természetesen érvénytelen, ha bűnös dologra vonatkozik. A szereződés megszűnik, ha már teljesítették, vagy ha kölcsönösen érvénytelennek nyilvánítják. Bizonyos körülmények is megszüntethetik az érvényességet, például a helyzet gyökeres megváltozása (környezeti katasztrófa, háború).

A szereződések között a legfontosabb, illetve leggyakoribb a *vásárlás*. Itt az igazságosság alapvető szempontjainak kell érvényesülnie, és szükséges mind az eladó, mind a vásárló becsületessége. A csalást már az Ószövetség is határozottan elítéli.

A hagyományos erkölcstan a szereződések között említi meg az *ajándékot* is. Ez már azonban túlmutat a pusztá igazságosság körén. „*Mid van, amit nem kaptál?*” (1Kor 4,7). Amint láttuk, a föld javai Isten ajándékai számunkra, Isten szeretetének kifejezői. Így az ajándék nem pusztán a *szerezés* egyik módja, hanem az emberek közötti *kapcsolatok* kifejezésének egyik fő eszközévé kellene válnia. Ez módot adhat a *szeretet kifejezésére*, sőt a testvéri szeretet elfogadására is, ami szintén erkölcsi érték.

d) A tulajdonnal való diszponálás *végrendelkezés* útján történő módja ma is korszerű erkölcsi kérdés, hiszen a földi örökség kérdése sok esetben sajnos nagyon is komoly probléma.<sup>35</sup> A felelős végrendelkezés tehát valóban fontos erkölcsi feladat, hiszen itt a nemtörődömség vagy hanyagság sokak életét teheti tönkre. Jézus személyesen nem foglalkozott ezzel a kérdéssel (vö. Lk 12,14-15). A szentírási tanítás értelmében azonban komoly erkölcsi súlya van. Tehát ennek a kötelezettségnek a teljesítésekor is szükséges a keresztény *igazságosság és szeretet* szempontjait alapvetően *figyelembe venni*. A jogi vonatkozásokat is a *lelkiismereti* motiváció szintjére kell emelni. A helyes eljárásához célszerű vagy akár szükséges is *szakértők* tanácsát kikérni, hiszen óvakodnunk kell attól, hogy mulasztásunkkal kárt okozunk a jogos örökösöknek. A végrendelet általában *anyagi értékekre* vonatkozik, de *lehetnek szellemi hagyatékok* is. Utóbbiaknak is lehet azonban anyagi vonzata, például az örökösöknek járó szerzői jogdíj.

e) Az anyagi javak szerzésének legfontosabb formája a *bérmunka*. Ennek a fogalomnak többszörös erkölcsi tartalma van. Erről igen sokszor szólnak az utolsó másfél évszázad pápai megnyilatkozásai. A két legfontosabb fogalom: maga a *munka* mint szentírási ajándék, és a *bérmunka*, amely az igazságosság megnyilvánulási körébe tartozik.

f) Szintén a tulajdonszerzés formái közé tartozik az *elbirtoklás*, amely nem jelent mást, mint hogy valaki valamit *jóhiszeműen* birtokolt a törvényt szabta időn át. Az erkölcsnek a jóhiszeműség mellett fokozottan tudomásul kell vennie a jogszabályokat.

<sup>34</sup> BODA L.: *Emberré lenni vagy birtokolni?* Budapest, 1991. 52–53. o.

<sup>35</sup> BODA L.: i. m. 49–52. o.

## A tulajdon elleni bűnök

### A károkozás formái

Ebben a kérdésben igen változatos a *palette*, de itt is alapvetően a *szentírási normákra* kell figyelni, illetve annak következményeire, így például az *egyetemes használati jog* és a *tulajdonjog* alapvető szempontjára. Bűn az, ami ezt a két alapvetet, pontosabban alapvető értéket sérti. A lopás tilalmát már a *Dekalógus* második táblája is tartalmazza.

a) A hagyományos erkölcssteológia elsőként a **lopást** (*furtum*) említi. Ez nem más, mint idegen tulajdon birtokba vétele titokban, ha a tulajdonos ésszerűen **tiltakoználhatna**. A Katekizmus újra megfogalmazza a hagyományos tanítást, miszerint „*a hetedik parancsolat tiltja a lopást, azaz mások javainak a tulajdonos ésszerű akarata ellenére történő elsajátítását. Nincs szó lopásról, ha a hozzájárulás feltételezhető, vagy ha a tiltakozás ellenkezik a józan ésszel, vagy a javak egyetemes rendeltetésével*” (KEK, 2408).

b) A **rablás** (*rapina*) lényege a tulajdonsértéses **erőszak**. Az *agresszivitás* itt súlyosbító tényező lehet, hiszen a károsultat **személyében** is megalázza. A károkozás *mértékét* tekintve a hagyományos szemlélet szerint azonos megítélés alá kerül, mint a lopás. E bűn azonban napjainkban rendkívül nagy kárt is okozhat, hiszen a bűnszövetkezetek behálózhatnak egy-egy régiót, akár az egész világot is. Sokszor a *bűnüldözés* kerül *védekező pozícióba a bűnözéssel* szemben. A kellő közbiztonság hiánya nagyban hozzájárult a napjainkra jellemző *kölcsönös bizalmatlanság* légkörének állandósulásához. Ennek egyik jellemzője, hogy az emberek félnek jól tenni, a hagyományos terminológia szerint a *jó cselekedeteket gyakorolni*, hiszen a bizalmatlanság légköre miatt ebből sokszor hátrányuk származik.

c) A **kártékonykodás** (jogtalan károkozás, *damnificatio*) bűne más javainak **öncélú rongálása, pusztítása**. Motívuma a *beteges* pszichikai alkaton kívül csak a *rosszindulatú mentalitás* lehet. Adott esetben *sátáni lelkiületre* vallhat. Megrendítő példája ennek az evangéliumban a „*konkolyhintőről*” szóló példabeszéd (Mt 13,24-30). A motívumok között szerepelhet bosszúvágy, rombolási ösztön vagy esetleg a szeretethiány kompenzálása. A fiatalok esetében ilyenkor elsősorban nem büntetésre, hanem nevelésre van szükség.

d) A **sikkasztás** intellektuális bűn, illetve bűncselekmény. Ennek lényege a rábízott javak saját célból történő elhasználása. Általában olyanoknál fordul elő, akik nagy pénzekkel dolgoznak, például a banktisztviselők. Sajnos, az *állami törvények* sem mindig következetesek ennek a büntetésében, az ellenőrzés pedig gyakorta hiányos és szintén következtelen. Ezen a téren az egyszerű ember általában képtelen tisztán látni, annak ellenére, hogy a sajtó sokat foglalkozik az ilyen ügyekkel.

e) A fejlett társadalmakban gyakori jelenség a **csalás**, a **hazugsággal** történő **károkozás**. Következése nem pusztán az anyagi kár, hanem még inkább a közvélemény, a *társadalmi morál* ellen okozott kár. A csalás mindig rombolja a *bizalmat*, s ezzel a bizalmatlanság légkörét terjeszti, sok esetben akár társadalmi szinten is. Az ún. sikermorál sokak erkölcsbe vetett bizalmát kezdheti ki. Természetesen ez a bűn is az *egyén lelkiismereti* tette. Ilyen a közvagyon károsítása *hamisításokkal* vagy akár a *potyautazással*.

f) A **zsarolás** abban áll, hogy valaki **titok nyilvánosságra hozatalával** fenyegetőzik, és ezzel akar pénzt vagy egyéb értéket **kicsikarni**. Ez mindig bűn, mert a tényleges bűnösnek anyagi ellenszolgáltatás fejében sem szabad „*falazni*”, az ártatlant pedig vélt bűne miatt sohasem szabad anyagi hátrányba kényszeríteni. A zsarolás bűne leginkább a fejlettebb társadalmakra jellemző, és nem ritkán elérheti az „*égbe kiáltó bűn*” mértékét: például a megszarolt idegösszeomlását okozhatja, vagy öngyilkosságra kényszerítheti.

## A tulajdon elleni bűnök súlyossága

Régi erkölcsi kérdés a tulajdon elleni bűnök **súlyossága**, amelyben fokozott szerepe van az **anyag csekélységének** (*parvitas materiae*), illetve **súlyosságának** (*materia gravis*). A súlyosság mindig kiterjed a kár **abszolút értelemben vett nagyságára** (óriási összeget lopni akkor is halálos bűn, ha az egy multimilliomos kárára történik), de fontosabb az ún. **relatív szempont**, amely abban áll, hogy a tulajdonsértés *a megkárosítottnak milyen kárt okoz*. Itt fontos megjegyezni, hogy a *szegények* megkárosítása mindig súlyosabb bűnnek számít, mint a gazdagoké. De nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt sem, hogy egy-egy **objektív** szempontból kevésbé értékes tulajdon elvétele (bármilyen formában is történik), **szubjektív**, pontosabban **egzisztenciális** síkon sokkal nagyobb kárt okozhat. Egy személyt például lelkileg nagyon megviselhet, ha akár egy kis értékű, de neki igen kedves örökölt tárgyat lopnak el tőle. Természetesen **súlyosító körülmény**, ha a károkozás *kifejezett célja* valaki életének megkeserítése vagy akár a tönkretétele. Erre a történelemből számos példa hozható, mint például az „*államosítások*”, illetve a „*kulákklisták*” története, de éltek ezzel a lehetőséggel a *nácik* is. Mai példának hozhatjuk fel a maffiózókat, akik sokszor öncélúan alázzák meg, félemlítik meg áldozataikat.

## A jóvátétel kötelessége

A bűn mindig *kárt okoz*, nincs ez másként az anyagi javakkal kapcsolatos bűnök esetében sem. Nemcsak a bűnököt kell megbánnunk, hanem kötelességünk az okozott kárt *jóvá is tenni*. Ez a **jóvátétel** (kompenzálás, *restitutio*) **kötelezettsége**, amely a vagyon ellen elkövetett bűnök esetében fokozottan főnnáll. A jóvátétel *szándéka* már *a bánatban* benne van. Azonban nem pusztán az **elvesztett jószágért**, hanem az annak hiányából **elszenvedett kárért** is jár a kártérítés. Ez az eset áll fenn termelési javak eltulajdonítása esetén, hiszen a károsult a fennforgó idő alatt elesik jövedelmétől, mivel eszközét nem tudja használni. A kártérítés a jogos **tulajdonosnak**, vagy **örököseinek** jár. A jóvátétel szempontjainál is figyelembe kell venni a *szentírási normákat*. Erre már az Ószövetség is utal (vö. Kiv 21,33-34; Kiv 22,5). Az Újszövetség kiemelt helye Zakeus története, aki megtérését a jóvátétel ígéretével is megpecsételi: „*vagyonom felét a szegényeknek adom, és ha valakit valamiben megcsaltam, négyannyit adok helyette*” (Lk 19,8). A jóvátétel szándéka – mint láttuk –, része kell legyen a bűnbánatnak. De itt a **tételes jog** irányító szerepét is figyelembe kell venni. A *kártérítés történhet titokban* is (titokban visszajuttatni, visszacsempészni a tulajdonosnak az ellopott tárgyat), ha nem a becsület, hanem egyedül a vagyon megsértéséről volt szó. Kártérítés *nem* kötelez, ha azt *jelentéktelen* kár esetén csak igen nagy áldozat árán lehetne teljesíteni. Ezt *ésszerűen* a károsult sem követelné, sőt nem is követelhetné meg.

A hagyományos erkölcsstan foglalkozott a **titkos kárkiegyenlítés** (*occulta compensatio*) kérdésével is, ami azonban ma is aktuális. Ez azt jelenti, hogy a lopott tárgy nem megy át a tolvaj tulajdonába, tehát az illető „*visszalophatja*”, ha a kárpótlásra nincs más lehetősége, és más erkölcsi gát nem áll útjában (pl. más is károsodik a visszalopás következtében).

## A szegénység erkölcsi értéke

A szegénység – amint a vallásosság erényénél tárgyalni fogunk róla – **evangéliumi tanács**. A vagyonról lemondani nem önmagában érték, hanem csak akkor, ha ez az Isten iránti *szeretetből* történik. Minden ember számára fontos azonban az *anyagiakhoz nem tapadó* lelkület. Ez a „*lelki szegénység*”, a nyolc boldogság egyike (Mt 5,3). A keresztyény *tanúságtétel* szempontjából ennek a mai világban különleges szerepe van.

A **szegénység értékére** a *Katekizmus* is felhívja a figyelmet:

„Jézus megparancsolja tanítványainak, hogy őt mindennél és mindenkinél jobban szeressék, és tanácsolja nekik, hogy mondjanak le mindenről, amijük csak van őmiatta és az evangélium miatt. Kevéssel szenvedése előtt példaként állította eléjük a jeruzsálemi özvegyasszonyt, aki szegénységében mindent odaadott, egész megélhetését. A parancs, hogy a szívnek szabadnak kell lennie a gazdagságtól, kötelező feltétele a mennyek országába való belépéshez.

Minden Krisztus-hívőnek törekednie kell arra, hogy 'érzületét helyesen irányítsa, nehogy a földi dolgok használata és az evangéliumi szegénységgel ellenkező ragaszkodás a gazdagsághoz megakadályozza őt a tökéletes szeretet elérésében.'” (KEK, 2544-2545)

b) A másik fontos feladat a **szegények szeretete**. Már az ókori egyházatyák tanítják, hogy a gazdagok feleslege a szegények jogos tulajdona. Ez szabja meg a birtoklás erkölcsi határait. Az „*irgalmasság testi és lelki cselekedetei*” rendkívül fontosak ebben az összefüggésben, amire a mai erkölcssteológia utal is. Ebben a témakörben is egyformán szükség van társadalmi összefogásra és egyéni leleményre. Fontos, hogy mindenki a *hívásához kapcsolódva* is keresse a másik emberen való segítség lehetséges módjait. „*Isten megáldja azokat, akik a szegények segítésére sietnek, és kárhóztatja azokat, akik elfordulnak ettől: 'Aki kér, annak adj, s attól, aki kölcsönt akar tőled, ne tagadd meg' (Mt 5,42). 'Ingyen kaptátok, ingyen is adjátok' (Mt 10,8). Jézus Krisztus a maga választottait arról fogja fölismerni, amit a szegényekért tettek. Krisztus jelenlétének jele, hogy 'a szegényeknek hirdettetik az evangélium' (Mt 11,5)*” (KEK, 2443). A szegények szeretetének az ember életében ugyanis nem „*ráadásnak*” kell lennie, hanem az azt meghatározó alapvető erőnek, még ha tudatosan mindig nem is gondolunk rá.

John F. Kavanaugh jezsuita szerzetes 1981-ben kiadott műve, a *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban* részletesen kitér a gazdagság és a szegénység fogalmának korszerű értelmezésére. A szerző kíméletlen őszinteséggel ír arról, hogy a keresztény gyökerűnek mondott nyugati társadalom hogyan hagyta szentélyekké válni a plázákat. A modern erkölcssteológia nem erősítheti a kereszténység pusztá elméletté válásának tendenciáját. Ezzel az utóbbi gondolattal összefoglalhatjuk a fent említett mű egyik legfontosabb mondanivalóját, mely mintegy kijelöli a 21. század erkölcssteológiájának fő kihívását.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> J. F. KAVANAUGH: *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás lelkisége.* Budapest, Ursus Libris, 2003.

## Az emberi élet értékköre

A bűn következtében az **anyagvilág** nemcsak **meghódítani való élettere** az embernek, hanem **csapással, fájdalommal** és idő előtti **halállal** is fenyeget. Az ember *harcol* ezek ellen, és *nem is eredménytelenül*, de *újabb veszedelmek* is várnak rá (vö. az energiahordozók kimerülése, a környezetszennyezés, új betegségek jelentkezése stb.). *Konrad Lorenz*, Nobel-díjas etológus – időskorára magát ateistának valló professzor – a vele készített interjúkötetben arra a felvetésre válaszolva, hogy a környezeti katasztrófák bekövetkezése után elképzelhető-e az ember nélküli világ, mindenekelőtt erkölcsi szempontból közelítette meg a problémát! *„Az a reményünk marad, hogy az ember még időben belátja, hogy olyan ellenintézkedéseket kell tenni, amelyek egyrészt erkölcsileg sem kifogásolhatók, másrészt pedig elég hatásosak, hogy megmentsék a világot. Ez nagyon nehéz dolog, és nemcsak azokra vonatkozik, akik figyelmeztetnek a veszélyre, hanem a cselekvőkre, a politikusokra is.”*<sup>37</sup>

Valóban riasztó folyamatoknak vagyunk tanúi. De ezeknek is van **erkölcsi tartalma**: növelhetik a *bajtársiasságot* az emberek között, felhívhatnak a *türelemre* és a *részvételre*, és nem utolsósorban belekapcsolhatnak *Krisztus áldozatába*.

Ennél a témakörnél – mivel külön részben nem tárgyaljuk – fontos megemlítenünk a családot is. Balogh János, a nemrég elhunyt ökológusprofesszor a családdal mint a társadalom legkisebb egységével kapcsolatban a következőket nyilatkozta: *„Minden emberi életnek – ez bebizonyosodott az elmúlt 2000 évben – alapja a család. Mint ökológus, talán meglepő, úgy fogalmazok, hogy a család nem kizárólag emberi vagy társadalmi fogalom. Számításom szerint közel hárommilliárd éves fogalom, mert akkor kezdődött, amikor az élet keletkezése után kevéssel kialakult – ahogy ma mondják a szex – a férfi és a nő. Ne tűnjek én most maradinak, ha azt mondom, hogy a család ilyen értelemben a legősibb, a legalapvetőbb egység is. Ehhez kell egy férfi és egy nő. Hadd ne gondolkozzam – bármennyire igyekszem tisztelni a másik táborát – azoknak a fejével, akik két férfiből meg két nőből álló úgynevezett családokat emlegetnek, ilyen nincs, ez fából vaskarika, felejtjük el! Nos, a családot én azért tartom ilyen fontosnak, mert a 2000. évben a világnak az egész gazdasága – nemcsak nálunk, az egész Földön – óriási válságban van.”*<sup>38</sup> Tehát az emberi élet értékköre szorosan összefügg az anyagi javakkal – vagyis kölcsönhatások sorozatával találkozhatunk, nemcsak a teológia, hanem a természettudományok, a közgazdaságtan terén is. A családok válsága erkölcsi válság, de gazdasági hanyatlást okoz – végső soron az európai kultúra haldoklását idézi elő! Beran Ferenc a gazdasággal összefüggésben így ír a családról: *„Ha sok gyermek születik, akkor bízhat a jövőben, ha kevés, akkor a jövője bizonytalanná válik, hiszen a jövő generáció, a növelt termelékenység ellenére sem tudja eltartani az időseket.”*<sup>39</sup>

Ugyanakkor az emberi élet értékkörénél korunk égető problémái ellenére ki kell emelnünk, hogy az élővilág, és így maga az emberi test is, a Teremtő csodálatos alkotása. *„Isten művész. Csakis egyedi példányokat teremt.”*<sup>40</sup> Az előbbi gondolatok mélyen az Evangéliumban gyökereznek, hiszen *„Jézus példabeszédeiben feltárta előttünk a teremtett világ szépségét, gazdagságát. Jelezte, hogy ez a szépség és gazdagság, (léttani értelemben*

<sup>37</sup> K. LORENZ: *„Mentsétek meg a reményt”*. 1991. 168. o.

<sup>38</sup> BALOGH J.: *Rendbe tenni a világot*, In: *Új Horizont* XXIX: évfolyam 2001/3. A Magyar Rádió Kopogtató című műsora (Kossuth, 2001. március 10.) alapján tömörített interjú Balogh János készséggel kiegészítette az *Új Horizont* olvasóinak.  
[http://www.ujhorizont.ngo.hu/2001\\_3/9.html](http://www.ujhorizont.ngo.hu/2001_3/9.html)

<sup>39</sup> BERAN F.: *Politikai etika*. In: ETT 1, Budapest, JEL Kiadó, 2002, 21. o.

<sup>40</sup> J. CROISSANT: *A test a szépség temploma*. Homokkomárom, 2000, 26. o.

jóság) tükrözi Isten szeretetét, amiért hálát kell adnunk. Példabeszédében utalt arra is, hogy az ember kitüntetett szerepet tölt be a világban.”<sup>41</sup>

## Az emberi személy méltósága

### Történeti kibontakozás

A XIX. századig az ember önmagáról alkotott *előkelő* véleménye három pilléren nyugodott. A *görög–latin* humanizmus közvetítette a szabadság és a felelősség eszményét, hirdette a műveltség és a gondolkodás fontosságát. Ez sem volt azonban problémáktól mentes, hiszen emberek csoportjait rekesztették ki (pl. a rabszolgákat). A *kereszténység* a teremtés hitén keresztül az Istenhez hasonló embert a világegyetem központjának tekintette. Erről a Szentírás tanításánál szólunk részletesen. A *fölvilágosodás racionalizmusa* vallotta a józan ész és a jóakarát felsőbbségét az ösztönök fölött, a természetén való uralom és az ésszerű társadalmi rend lehetőségét.<sup>42</sup>

A XIX. század végétől megindult az *emberméltóság leértékelése*. Ez leginkább három ideológiának köszönhető. A *darwinizmus* elhamarkodottan világmodellt alkotott az állatfajok keletkezésének elméletéből, és azt változtatás nélkül alkalmazta az emberre is. Az életért vívott küzdelem (*struggle for life*) eredményezi a fajok kiválasztódását (*natural selection*), az erősebb lesöpri a gyöngét (*survival of the fittest*). Ez a létharc folytatódna az *ember történelmében* is. A *freudista* lélektan túlhangsúlyozta a tudattalan szerepét. Szerinte az emberben immorális erők uralkodnak, és ezeknek ki van szolgáltatva. A *marxizmus* szerint az ember döntő mértékben függ a közösségtől, magatartását meghatározza osztályhelyezete. Akadtak olyan gondolkodók is, akik viszont meglátták, hogy a fenti három *izmus* igazságmagvakat is tartalmaz, ők egy optimális társadalmi és gazdasági rend felépítése érdekében ötvözni akarták az elméletek ezen pozitívumait. Ilyen zseniális egyéniség volt a manapság oly sokat emlegetett Prohászka Ottokár is, aki „mindig szembeállt az ateizmust megtestesítő kommunista vezetőkkel, akik ennek megfelelően gyűlölték is.”<sup>43</sup> A fent említett három világnézet nagyban hozzájárult ahhoz, hogy az ember *elveszettnek* lássa kiváltságos helyét a világmindenségben. Kialakult az a vélemény, hogy az „*emberméltóság*” csak öncsalás.<sup>44</sup> Ezek az eszmék sajnos a XIX. és XX. század történelmére is kihatottak, negatívan befolyásolva azt (világháborúk, totalitárius diktatúrák, terrorizmus stb.).

### A keresztény tanítás az ember méltóságáról

A keresztény világnézet elismeri a három említett ideológia részigazságait, de azt megfelelő világnézeti síkra hozza, és így egészen más véleményt alkot az emberi méltóság egészéről. Az *emberi méltóság* legmélyebb alapját abban látja, hogy minden egyes *ember Isten képmása*. Az embernek azért van végső, sérthetetlen és elveszithetetlen *méltósága*, mert mögötte áll látható Teremtője és Megváltója. Ezzel nem hagyjuk figyelmen kívül, és nem tagadjuk az ember *bűnösségét*, de ezt nem is tekintjük az ember gyökeréig való romlottságának. A bűntől megjelölt ember is megmarad Isten teremtményének és

<sup>41</sup> BERAN F.: *Ökológiai etika*. In: ETT 7, Budapest, JEL Kiadó, 2007, 9. o.

<sup>42</sup> TUBA I.: *A keresztény hit megalapozása és védelme*. Jegyzet a piarista gimnáziumok tanulói számára. Budapest, Piarista Gimnázium, 2000, 19. o.

<sup>43</sup> MÁCSIK M.: *Prohászka – viták keresztútjában*. In: *Váci Polgár*, 2007. jan. 7. o.

<sup>44</sup> TUBA I.: i. m. 20. o.



képmásának, s még bűnősként is megtartja emberi méltóságát.<sup>45</sup> Lényegében erre utal Prohászka már említett társadalom- és emberszemlélete.<sup>46</sup>

Az ember hivatását a Katekizmus is az *emberi személy méltóságának* bemutatásával vezeti be. „Az emberi személy méltósága az Isten képmására és hasonlatosságára történt teremtésben gyökerezik (1. cikkely); és az isteni boldogságra szóló meghívásban nyeri el beteljesedését (2. cikkely). Az emberi lét sajátossága, hogy szabadon törekszik e beteljesedésre (3. cikkely)” (KEK, 1700). Ennek nyomán fogalmazza meg azt is, hogy „az emberi életet szent valóságnak kell tartani, mint olyat, ami kezdetétől fogva »föltételezi a Teremtő tevékenységét« és mindig különleges kapcsolatban van a Teremtővel, egyetlen céljával. Egyedül Isten az ura az életnek, kezdetétől a végéig: senki és semmilyen körülmények között nem ragadhatja magához az ártatlan emberi élet közvetlen kioltásának jogát.” (KEK, 2258). Ugyanakkor a Szentírás arra is felhívja a figyelmet, hogy az *emberi életet fel is lehet áldozni*. Jézus mondja az utolsó vacsorán: „Senki sem szeret jobban, mint az, aki életét adja barátaiért” (Jn 15,13). Az emberi élet tárgyalásánál tehát ezeket a szempontokat kell figyelembe vennünk.

## Testi életünk erkölcsstana

### Testi életünk

Az előbbiekből következik, hogy **testi életünk nagy érték, de nem a legfőbb jó**. Éppúgy *életérték*, mint a fentiekben tárgyalt javak, vagyis a jó és a rossz kockázatát hordja magában.

Mivel érték, nem szabad **könnyelműen kockáztatnunk**, vagy éppen **felelőtlenül** keresni a veszélyt, mert ez súlyos bűn is lehet. Ez nem mond ellent annak, hogy **indokolt esetben** életünket **szabad kockáztatnunk**, vagy akár **fel is áldoznunk** (vö. Jn 15,13).

a) Életünket **szabad kockáztatnunk**, hogy **súlyos kísértéstől** meneküljünk. Jelentősége igazán akkor van, amikor ezzel közvetve másokon akarunk segíteni, például ha aknamezón próbálunk menekülni az üldözők elől, akik esetleg kínzással kiszedhetnék belőlünk az igazságtalanul üldözöttek rejtekhelyét. Ilyen esetek előfordultak a náci diktatúra idején.

*Szabad* életünket *kockáztatni* vagy *föl is áldozni* azért, hogy a **közjót** szolgáljuk, például *önként segítségre jelentkezni* veszély idején (pl. járvány, földrengés, árvíz). Életünket **szeretetből** nemcsak kockáztathatjuk, hanem fel is áldozhatjuk. Ilyen eset például hajótörés esetén másnak átengedni a mentőövet vagy a mentőcsónakba szállást.

Szabad az **igazságot** kutatva (pl. laboratórium, expedíció stb.) *kockázatot* vállalni. Ez az emberi méltóság egyik kifejezési lehetősége.

b) Vannak esetek, amikor életünket **fel is kell áldoznunk**.

Ilyen, ha életünket csak *bűn árán* menthetnők meg. Ez a **vértanúság** esete. Erről az általános erkölcszociológiában már tárgyaltunk. A jelenlegi pápai enciklikák újra hangsúlyozzák a vértanúság értékét. Vértanú esetében a szentté avatásnál csak a vértanúság körülményeit mérlegelik, a vértanú előéletét nem.

Szintén *kötelező* feláldozni életünket, ha **hivatásunk** követeli a **közjó** érdekében. Ilyen esetek lehetnek például a következők: Az *orvosnak* és a *papnak* kötelessége helytállni járvány idején is. A *tűzoltóknak* és a *katasztrófaelhárítóknak* is „*hivatalból*” kell helyt állniuk. A *bűnüldöző hatóságok szerveknek* kötelességük az ártatlanoknak védelmet nyújtani.

<sup>45</sup> WEBER: *Speciális erkölcszociológia*. Budapest, Szent István Társulat, 2001, 89. o.

<sup>46</sup> MÁCSIK M.: i. h.

c) **Betegség esetén** meg kell adnunk a *gyógykezelést*, hacsak nem túl költséges, fájdalmas vagy veszélyes. Mivel az *egészség* érték, éppúgy Isten ajándéka, mint az élet, ezért annak *ésszerű gondozása* kötelesség.

Testi életünk érték, ezért felelőtlenül még kockáztatnunk sem szabad, nemhogy kioltanunk. Súlyos bűn az **öngyilkosság** (*suicidium*), ha *teljes tudatossággal* történik. Ez felfogható amolyan „*ádami bűnnek*”, vagyis mintegy az Isten „*felülbírálásának*”, ugyanis *egyedül Isten* az emberi élet ura. A tudatos öngyilkosság többnyire *oktalan*, esetleg cinikus *menekülés* a bűn földi következményei elől. De bűn lenne a *szenvedés* elől öngyilkosságba menekülni.

## Felebarátaink testi élete

Ezen a téren is az *igazságosságnak* és a *szeretetnek* kell vezérelnie bennünket. Erről a témáról az erkölcssteológia más fejezetei részletesebben tárgyalnak. Itt csak legfontosabb **kötelességeinket** említjük meg. Ezek közé tartozik a veszélyek távoltartása. Ez a technika mai bonyolult világában néha nem kis *leleményt* követelhet meg. Ide tartozik a *közlekedés* és a munkahelyeken a *biztonsági berendezések* használata. Szintén fontos feladat a **beteg**, **öreg** gondozása, a **munkaképtelenekről** való gondoskodás. Az erkölcssteológia *jelentős része* ezekről a kérdésekről szól. Itt ezt a három fontos szempontot emeltük ki. Az empatikus személyiség mindig megtalálja a másokkal való helyes viselkedést a testi élet vonatkozásában is. Erről részletesen tárgyaltunk a *felebaráti szeretet* értékörénél. Ebben a kérdésben is az *adott kor* körülményeire fokozottan figyelni kell.

## Az emberi élet kioltása

Az emberi élet *kioltásának* problémája ma nemcsak az *erkölcssteológia* egyik *legkényesebb* pontja, hanem sok egyéb fórumnak (pl. a nemzetközi közélet) is központi *érdeklődési területe*. Az erkölcssteológiának, illetve magának a keresztény embernek sok esetben vállalnia kell, hogy az úgynevezett *közvéleménnyel* szembe kerül.

a) Igen nagy bűn a **gyilkosság** (*homicidium*) a Szentírás az „*égbe kiáltó*” bűnök közé sorolja. Lehet **közvetlen** (ilyen a szándékos emberölés) és **közvetett** (pl. hanyagság a biztonsági berendezések használatában, figyelmetlenség a közlekedésben, esetleg a közlekedési szabályok súlyos megsértése, gyorshajítás, ittasvezetés stb.). Sajnos ilyen esetek rengeteg emberéletet követelnek.

b) Gyilkosságnak számít a **gyógyíthatatlan beteg megölése** (*euthanázia*) és a **magzat elpusztítása** (művi *abortusz*), amely napjaink kor- és kórtünete. Az abortuszt az Egyház kiközösítéssel bünteti, a jogállamok többsége viszont megengedi, többnyire szofisztikus, néha éppen demagóg érvek alapján (pl. a nők személyiségi jogaira hivatkozva). Egyes államokban már engedélyezett a saját kérésre elvégzett eutanázia, de a jogállamok gyakorlata itt még nem egységes.<sup>47</sup>

Régi idők bűne volt a **párbaj** (*duellum*), amely a becsület védelmében, előzetes megbeszélés alapján, életveszélyes fegyverekkel történt. Az Egyház tiltotta, az „*úri*” társadalom azonban megtúrta. Természetesen oktalanság is volt; hiszen nem az győzött,

<sup>47</sup> Vizi E. Szilveszter nyilatkozta, hogy a hippokratészi esküben is az áll, hogy „*mérget senkinek nem adok még akkor se, ha maga kéri, és erre még csak tanácsot se adok*”. A szentszéki állásfoglalás is arról szól, hogy biztosítani kell a halálközeli betegnek az emberhez méltó halált, s gondos fájdalomcsillapítással, szerető emberi közelléttel segíthető elő a békés halál. ... De hogy az orvos aktívan vegyen részt valakinek a halálában, azt a modern társadalomban is elképzelhetetlennek tartom. In: *Vigilia*, 2003/8, 627. o. (V. Bálint Éva beszélgetése Vizi E. Szilveszterrel.) Lásd elektronikus formában: <http://www.vigilia.hu/archiv.html>

akinek igaza volt, hanem aki jobban tudott a megállapodott fegyverrel bánni (pl. vívni vagy pisztollyal célozni).<sup>48</sup>

c) Az Egyház hagyományos tanítása szerint **nem gyilkosság** viszont a jogos **halálbüntetés végrehajtása** (vö. Ter 9,6; Róm 13,4), még ha a mai erkölcsteológusok vitatják is, a jogállamok többsége pedig eltörölte. A legújabb pápai megnyilatkozások már a halálbüntetés ellen foglalnak állást.

Nem gyilkosság az **ellenség leküzdése** jogos **háborúban**, bár ez a mai körülmények között alaposabb elemzést kíván. Egy esetleges *tömegpusztító háborúnak* talán nem is lenne győztese, hanem az egész világ elpusztulna. Fontosak tehát a háború elkerülésére irányuló nemzetközi diplomáciai erőfeszítések. Szintén újszerű probléma a **terrorizmus** elleni küzdelem, ahol az ártatlanok védelmére, túszok kiszabadítására szinte *háborús* eszközöket kell használni. E probléma megoldása is nemzetközi összefogást kíván. „Az ember lelkiismerete tévedhet: lehet, hogy egy tettet szubjektíven jónak tart, pedig az objektíven rossz. Morális ítéleteinket eltorzíthatja a hazugság, a tökéletlen információ, a tudatlanság, a propaganda, a félelem, az erőszak, a függőség, pszichológiai állapotunk és egyéb tényezők.”<sup>49</sup> Ezek a motívumok különösen jellemzőek a terroristák tetteinek hátterére. Hozzá kell tennünk, hogy esetükben hatványozottan meghatározó a kulturális közeg.

A hagyományos erkölcstan sokat foglalkozott a **váratlan és igazságtalan** támadó harcképtelenné tételének kérdésével. Támadás érheti életünket, egészségünket, létfontosságú vagyunkat vagy a női tisztaságot. Ez a kérdés ma is igen aktuális. Törekednünk kell arra, hogy lehetőleg az igazságtalan támadót se öljük meg. Kötelességünk fokozott, ha nem „önvédelemről” van szó, hanem olyan ártatlanok megvédéséről, akik különlegesen ránk szorulnak, a megvédésükre pedig van módunk. Ezen a téren a mai kor bűne a **közöny**. Ezért lehetséges, hogy sokszor fényes nappal, mások szeme láttára követhetnek el bűnöket, illetve bűncselekményeket a vagyon és az emberi élet ellen.

## A mesterséges megtermékenyítés

Jelen korunk egyik erősen vitatott problémája a *mesterséges megtermékenyítés (foecundatio artificialis)*, amellyel azonban az Egyház már régebben is foglalkozott. Ma a *bioetika* egyik jellemző kérdése, amely – mint a többi is – fölveti az ember manipulálásának erkölcsi megítélését.

A mesterséges megtermékenyítés kérdésében jelentős különbség van a *homológ* és a *heterológ* megtermékenyítés között. A Hittani Kongregáció egyértelműen elítéli a *heterológ megtermékenyítést*, mivel az túllép a házasság keretein. A *homológ megtermékenyítés* kérdésében – elismerve a szülők gyermek utáni vágyódását – enyhébben ítél. Amennyiben az orvosi beavatkozás jellegében a *természetes folyamat segítésére* irányul, elfogadja. Amennyiben azonban kifejezetten *technikai manőverrel* kívánná elérni a megtermékenyítést, nem tartja erkölcsileg elfogadhatónak. A gyermek a házastársak szeretetben való egyesülésének a gyümölcse, vagy közvetlenül ehhez kapcsolódik. A „*lombikbébi*” tehát erkölcsi úton nem igazolható.<sup>50</sup> Ha azonban már megszületett, természetesen szeretettel kell

<sup>48</sup> Az ún. „istenítéleteket” már a IV. Lateráni Zsinat is tiltotta, a „*párbajok átkos szokását, amelyet az ördög gondolt ki*”, a Trentói Zsinat kiközösítéssel büntette. A párbaj történetét részletesen elemzi TARJÁNYI Z. *A párbaj erkölcsi megítélésének története* c. tanulmányában. In: ETT 7, Budapest, JEL Kiadó, 2007, 141–155. o.

<sup>49</sup> BARANYI Á. könyvismertetése a *Kovács* VII. évfolyam, 1–2. szám 2003. Tavasz–Nyár (41–51. o.) J. F. KAVANAUGH: *Ki számít személynek? Az emberi önazonosság és az ölés etikája* c. munkájáról. <http://epa.oszk.hu/00700/00721/00013/whocount.html>

<sup>50</sup> A Hittani Kongregáció állásfoglalását és a mesterséges megtermékenyítés kérdését lásd részletesebben BODA L.: *Emberré lenni vagy birtokolni?* című művében. Budapest, 1991, 74–79. o.

fogadni. A 21. század egyik legnagyobb kihívása lesz az Egyház számára, hogy miként emelje fel hatékonyan a szavát a biotechnológia terén elkövetett súlyos bűnökkel szemben. Korunk már nem a számítástechnika forradalmának időszaka, hanem a géntechnológiáé! Egy számunkra egészen ismeretlen világ tárul fel előttünk, ahol minden „játék” vérré és életre megy! Nekünk, keresztényeknek nem inkvizítorként, hanem az Életet a maga valódi szépségében szerető emberekként kell fellépnünk a rémisztő, eddig csak a tudományos-fantasztikus irodalomból ismert „embergyárak”-kal szemben. A *génmanipulációk*, a *klónozás* ma már nem számítanak szenzációnak. „*A klónozás a posztmodern kor, az emberi mindenhatóságba vetett megalapozatlan hit szomorú karikatúrája.*”<sup>51</sup> Természetesen óvakodnunk kell attól, hogy tudományellenesnek tűnjünk azok szemében, akik előszeretettel illetik a katolicizmust ezzel a váddal.

## Összegzés

Korunk legnagyobb problémája, hogy *nem becsüli az emberi életet*. II. János Pál pápa ezzel kapcsolatban ezeket írja: „*Nagy és súlyos felelőssége van a tömegtájékoztató eszközök munkatársainak, akik arra hivatottak, hogy a nagy hatású üzenetek az élet kultúrájának javát szolgálják. ... A valóság ábrázolásakor kerülniük kell mindent, ami sugallja vagy növeli az élet iránti közömbösséget, megvetést vagy elutasítást. Az igazság iránti gondos hűségben kapcsolják össze az információ szabadságát minden személy tiszteletben tartásával és a mélyeséges emberiességgel.*”<sup>52</sup> Az ezzel kapcsolatos bűnökről nyomatékosan állítja II. János Pál pápa, hogy a tömegtájékoztató eszközök bűnrészesek az élet elleni összeesküvésben, mert elhitetik a közvéleménnyel, hogy „*az a kultúra, amely ... a sterilizációhoz, abortuszhoz és az eutanáziához folyamodik, a szabadság megszerzésének és a fejlődésnek az útján halad, ugyanakkor a föltétel nélkül az élet pártján álló felfogást a szabadság és a fejlődés ellenségeiként állítják be.*”<sup>53</sup>

<sup>51</sup> NÉMETH G. Erkölcsi megfontolások az emberi klónozással kapcsolatban. ETT 7, Budapest, JEL Kiadó, 2007, 124. o.

<sup>52</sup> *Evangelium vitae*. 98. o. Elektronikus formája:  
[http://www.intratext.com/IXT/HUN0001/\\_\\_\\_PV.HTM](http://www.intratext.com/IXT/HUN0001/___PV.HTM)

<sup>53</sup> Koncz É. (összeáll. és ford.): *II. János Pál pápa breviáriuma: a Szentatya gondolatai, útmutatásai az esztendő minden napjára*. Budapest, Szent Gellért Kiadó. [2004.] 115. o.

## Függelék: Prohászka és a szociális igazságosság kérdése

(Írta: Mácsik Mária)

Az anyagi javak témakörével kapcsolatban szólnunk kell arról a manapság oly sokat emlegetett magyar főpapról, aki korának egyik legnagyobb szociális apostola volt. Püspöki birtokain földet osztott, és a neki szolgálókat mindig méltányosan javadalmazta.<sup>54</sup> Amit az egész magyar katolikus egyház vonatkozásában nem sikerült megvalósítania, azt saját egyházmegyéjén belül vitte véghez: megpróbálta felszámolni az embertelen feudális rendszert. Ő maga nem adott sokat sem a ruházkodására, sem a táplálkozására. Kopott reverendában járt, ebédre néha megelégedett egy bögre aludttejjel. Pesten járva mindig villamoson közlekedett, az egyszerű emberek mellé ülve. Segélyt kérő levelek százai érkeztek hozzá, és ő mindenkin segített – püspöki javadalmaikat nem hintókra és saját kényelmére fordította, hanem a szűkölködők támogatására. Helyesen és igazságosan használta fel mindazokat az anyagi javakat, amelyeket az Úristen rábízott. Megelégedett a legszükségesebbel, úgy, mint az egyháztörténelem ismert és névtelen szentjei. Bár az anyagi javak témakörével és Prohászkaival kapcsolatban elkerülhetetlen, hogy meg ne említsük XIII. Leó pápa *Rerum novarum*-át, a következőkben mégsem a pápák szociális enciklikáinak áttekintésével világítjuk meg az idevágó kérdéseket, hanem egy hiteles keresztény ember élete példáján keresztül mutatjuk be az evangéliumi szegénység megvalósításának korszerű formáját.

Prohászka Ottokár (1858–1927) székesfehérvári püspökre sokan elsősorban nem úgy emlékeztek, mint az ország legnépszerűbb katolikus főpapjára, az elnyűtt reverendájában is fejedelmi megjelenésű, jellegzetes orgánumú, költőien fogalmazó szónokra, hanem az emberre, aki nem a gazdagok utcáiban, hanem a fehérvári határ tanyái körül szeretett sétálni, ott, ahol nemcsak nyomorúság, hanem gyerekzsivaj is fogadta őt. Egy papra emlékeztek, aki minden tettével evangelizált: cipőjét, kabátját is odaadta a hiányt szenvedőknek. Bangha Béla mondta róla egyszer: „*Prohászka szeretet nélkül? Mi volna ő így? Talán lángész, talán irigyelt tudós, de tizedrészét sem érte volna el annak, amit elért, mert szeretett.*”<sup>55</sup> Mert szeretett. Ez az egyetlen indoka annak, hogy a teológusok gyakran szociális apostolként emlegetik. „...*Prohászka már 1907-ben ezt írta: 'A magyar társadalomnak hatványozottabb buzgalommal kell dolgoznia, hogy munkásnépének megteremtse a létfenntartás és a jobblét intézményeit; magasabb szintre kell emelnie az életmódot, biztosítania kell sorsát az eshetőségek ellen; a szövetkezetei adjanak neki kenyeret, mikor karjai lehanyaglanak, s rokkantságában gyámolítsák és vigasztalják életének alkonyát.'* Mindezek a legnagyobb összefogást sürgető felvetések korunkban is aktuálisak...”<sup>56</sup> Nem politikai ambíciók vezették, amikor a keresztényszocializmus alapeszméinek megvalósulásáért küzdött. Önmagát adta, mert a szeretet „*mindent eltűr, mindent elhisz...*”. Sokan megsebeztek, mert fegyvertelenül és pajzs nélkül harcolt egy olyan világban, amely nem volt sem jobb, sem rosszabb, mint a miénk. Csak másképp volt jó, és másképp volt rossz. „*Szegények mindig lesznek veletek.*” – mondta Jézus. De azt is tudta, hogy szociális apostolok is lesznek, a világ végezetéig. Szent Ferencek, Árpád-házi Szent Erzsébetek és Prohászka Ottokárok. A világ szemében naiv,

<sup>54</sup> Ez volt a jellemző egyébként a nemrég boldoggá avatott Apor Vilmos püspökre is.

<sup>55</sup> HORVÁTH K. (BARLAY Ö. SZ. szerk.): *Prohászka a szívekben*. Székesfehérvár, 2005, 87. o.

<sup>56</sup> PAPP T.: *Mindenki szükségletei és képességei szerint*. Az Új Ember 2007. április 29-i száma, 1. o. <http://ujember.katolikus.hu/Archivum/2007.04.29/0105.html>

önmagukat teljesen kiüresítő és védtelenül hagyó emberek. Akik hisznek akkor is, amikor visszaélnék a bizalmukkal, amikor becsapják és megalázzák őket. Nem bolondokról van szó, hiszen ezek a nagy szentek jól tudták, hogy ki, miért és hogyan vezeti félre őket. De üres kézzel soha senki nem távozott tőlük. Mindig adtak esélyt az igazságnak, hogy a sok-sok hazug szó és mozdulat között talán egyszer felragyog az emberbe oltott Isten-arc.

De milyen eszméáramlatok hatottak abban a korban, amelyben Prohászka élt? Jelen voltak a konzervativizmus, a liberalizmus, a szociáldemokrácia és a magántulajdon ellen fellépő radikális szocialista eszmék. Prohászka Marx tanításának hatását és a szociáldemokrata mozgalom előretörését látva figyelmeztetett a reformok szükségességére, az Egyházban is megvalósítandó demokratikus gondolkodásra. Tudományos szempontból elemezte Marx elméleteit, rámutatva azoknak tévedéseire, de észrevette bennük a társadalmi szempontból hasznos és korszerű gondolatokat is. Prohászka kereste a középutat a vadkapitalizmus és a marxizmus között. A keresztényszocializmus a társadalmi igazságosságot hirdette, elítélve az individualizmust és a kollektívizmust egyaránt. Természetesen Prohászka nem közgazdasági elemzésekkel és a mai kor tudományának, a szociológiának szemszögéből közelítette meg a szociális kérdést, hanem erkölcsi szempontból. Az Egyház soha nem kínált „*konyhakész recepteket*” arra vonatkozóan, hogy miként lehetne segíteni a konkrét társadalmi bajokon. Az ember Krisztus tanításának szellemében nem számadat, hanem Isten képmása. Ezzel természetesen a közgazdaságtan nem tud mit kezdeni. De nem is ez a feladata – mint ahogy a pápák szociális enciklikái sem tekinthetők gazdasági fejlesztési terveknek.

De hogyan alakult ki Prohászkaiban ez a rendkívüli szociális érzékenység? A fentiekben röviden vázoltuk annak a kornak az ideológiáit, amelyben élt. Tudományos szempontból nézve az ezekre az áramlatokra adott válaszai tükröződnek a szociális kérdéstről szóló írásaiban. Kétségtelen, hogy XIII. Leó pápa szelleme egy életre meghatározta Prohászka gondolkodását a társadalmi igazságosságról. Római tanulóveire mindig úgy emlékezett, mint élete legszebb időszakára. Nem véletlen tehát, hogy éppen Prohászka fordította magyarra a nagy pápa szociális enciklikáját, az 1891-ben kiadott *Rerum novarumot*! Csak egy példa az „*áthallásra*” Prohászka és a XIII. Leó pápa tanítása között: „...*korunk a munkásokat magukra hagyta, és védtelenül kiszolgáltatta a munkaadók embertelenségének és korlátlan nyereségvágyának...*” – írja a pápa. És így nyilatkozik – a rá jellemző szenvedélyességgel – Prohászka, megszólítva „*tisztelendő testvéreit*”: „*Ti sem az evangéliumot, sem a történelmet nem értitek! Ne hamisítsátok meg Isten igéjét! Az Isten tiltja a lopást, rablást! Égbekiáltó bűn a munkások bérének visszatartása.*”<sup>57</sup> Prohászka indexügye (a Szentszék 1911-ben három írását a modernizmus vádjával felvette a tiltott könyvek jegyzékébe) valójában ekkor, az 1890-es évek második felében kezdődik, amikor belekiáltja a maradi szellemű klérus által vezetett magyar Egyházba, hogy paptestvéreinek legnagyobb része nem érti az evangéliumot!

Egy kicsit részletesebben kell beszélnünk Prohászka szociális tanításával kapcsolatban XIII. Leó pápa *Rerum novarumáról*. „*Aki az első szociális enciklikának, a Rerum novarumnak keletkezését a pápai titkos irattárban áttanulmányozta, az megérti, hogy nem véletlenül választották címnek: 'Az újítás szelleme.' Már ez rámutat ennek a kísérletnek egész problematikájára.*”<sup>58</sup> Az enciklika főbb gondolatai a következők:

1. Az Egyház tudomásul veszi, hogy az ipari forradalom új társadalmi típust hozott létre.
2. Az államnak már nem pusztán jogállamként, hanem szociális államként is be kell avatkoznia.

<sup>57</sup> S. SZABÓ P.: *Prohászka szociális tanítása* elektronikus változat, 3. o.  
In: [http://www.keesz.hu/html/jel/06\\_10/sszabo.html](http://www.keesz.hu/html/jel/06_10/sszabo.html)

<sup>58</sup> CSÁKI T.: *Az Egyház szociális tanítása*. Jegyzet az Egri Hittudományi Főiskola Váci Levelező Tagozatának hallgatói számára. Vác, 2000, 30. o.

3. Mivel azonban az Egyház az embernek önmagáért való felelősségét is vallja, nem engedhette át a kontrollt egészen az államnak...<sup>59</sup>

A *Rerum novarum* hazai értelmezése a katolikus egyház és a liberális magyar állam egyházpolitikai küzdelmének korszakában történt. A körlevélben kifejeződő bizonyos feudalizmusellenesség Magyarországon a 19. század végén nem érvényesülhetett kellő erővel. A *Rerum novarum* Nyugat-Európában a kereszténydemokrata pártok megindulásához vezetett, Magyarországon azonban nem segíthette az egészséges társadalmi mozgásokat, mivel nem sikerült megszólítania az Egyháznak a munkásosztályt és a szegényparasztságot. Vagyis a körlevél nem fejtette ki azt a hatást, amely XIII. Leó pápa és az ő szellemében nyilatkozó Prohászka szeretett volna – és ennek meghatározó oka a konzervatív magyar klérus baloldaliságtól való zsigeri félelme volt! „Az egyház érdekei védelmében kezdetben az arisztokrácia szövetségese volt, a régi rend egyre nyilvánvalóbbá váló veresége után azonban egyedül maradt, és defenzívába szorult.”<sup>60</sup> Hamarosan mégis felismerte, hogy aktívabbnak kell lennie: harcra kell szállnia a szociáldemokráciával. Ebben a viharos időszakban tűnt fel a magyar közélet színpadán a koridegen, pacifista eszméket valló *Giesswein Sándor prelátus*. Különböző mozgalmakkal kísérletezett, de eszméi az adott politikai helyzetben nem hatottak olyan átütő erővel, hogy a marxista és a szélsőjobboldali irányzatok között megerősödhetett volna „az arany középutat” képviselő *keresztényszocializmus*. Ebben nagy szerepe volt a I. világháborúnak, és Giesswein korát megelőző, a parlamentben sokat támadott erőszakellenesség-gének.

A 1919-es eseményeket követően a Horthy-rendszerben az Egyház és az állam közelebb került egymáshoz – már csak a kommün sokkja is erre készítette őket –, és így kialakulhatott az úgynevezett „keresztény kurzus”. Prohászka parlamenti szereplését befejezve azonban csalódottan kiáltott fel: „Keresztény kurzus kereszténység nélkül!”

„Egyház nélkül a társadalmi kérdést megoldani nem lehet” – mondja XIII. Leó pápa a *Rerum novarum*-ban, és így folytatja Prohászka fordításában: „Bízvást és teljes joggal bocsátkozunk éppen Mi e kérdésnek tárgyalásába, mivel oly bonyodalomról van szó, melyből a katolikus vallás és egyház segítsége nélkül nincs kiút. Mivel pedig a vallás megőrzése és azoknak az eszközöknek használata, amelyek az egyház hatalmában vannak, elsősorban a Mi főadatunk, hallgatással kötelességet mulasztanánk. Igaz ugyan, hogy e fontos ügy mások közreműködését is megköveteli, értjük az államok fejedelmeit, az urakat és gazdagokat éppúgy, mint a munkásokat, akiknek sorsáról van itt elsősorban szó; de azt habozás nélkül kimondjuk, hogy minden emberi kísérlet hiábavaló lesz, ha az egyházat mellőzik. Az egyház ugyanis az, mely az evangéliumból merített tanaival a harcot vagy megszüntetheti, vagy legalább keserűségét enyhítheti, az egyeseknek nemcsak elméjét kiművelni, hanem az ő törvényei által életüket s erkölcsüket szabályozni törekszik; az egyház az, mely sok hasznos intézménnyel javítja a szegények helyzetét; az egyház az, mely minden osztálynak iparkodását és erejét oda akarja irányítani, hogy a munkások helyzete lehető legalkalmasabb módon javuljon, aminek elérésére az állami törvények és tekintély igénybevételét is – a maga rendje és módja szerint – szükségesnek tartja.”<sup>61</sup>

De a *Rerum novarum* mellett volt még egy döntő motívum abban, hogy Prohászka figyelme a társadalmi igazságtalanságok felé irányult. Ez a motívum azonban tisztán lelki vonatkozású: Assisi Szent Ferenc hatása. A *Poverello*, Isten szegénykéje élő szociális enciklika volt! De miért lehet olyan fontos minden kor, így a 21. század embere számára is,

<sup>59</sup> CSÁKI T.: i. m. 31. o.

<sup>60</sup> Sáfrány A.: *Giesswein Sándor emlékezete*. In: *Vigilia*, 2004/6. 432. o.

<sup>61</sup> *A Rerum novarum* Prohászka fordításában: <http://www.communio.hu/pppek/k461.htm>. Legújabb magyar kiadás megjelent *Az Egyház társadalmi tanítása* (szerk. Tomka M. – Goják J.) című kötetben.

az igazságosságot hirdető példája? Miért volt fontos Prohászkanak Szent Ferenc? És miért lehet nekünk fontos Prohászka? Mert a világban mindig igazságtalanság uralkodott. Minden társadalom embere a saját bőrén tapasztalta, hogy mi a nyomorúság – nemcsak testi, hanem lelki értelemben is (a kettő gyakran jár együtt). Prohászka „ébredése” nem politikai, hanem lelki kérdés. Magunkon kell kezdenünk a reformot, a szívünk legmélyén kell elkezdődnie a változásnak – ez a megtérés. Ezt tudta, ezt prédikálta Assisi Szent Ferenc és Prohászka Ottokár is. Azért időtálló a tanításuk, mert az örök igazságok távlatába helyezi az emberiség helyzetét, és nem veszik el – a közgazdaságtan számára amúgy szükséges – részletkérdések sűrűjében. Mindketten az örök élet felé mutatnak, és nem egy utópisztikus társadalmi modellt vázolnak. Prohászka fentebb már idézett csalódott kifakadását – „keresztény kurzus kereszténység nélkül” – másképpen így fogalmazhatnánk meg: szavakban keresztény alapértékekre építeni kívánó társadalom őszintén megtérni vágyók nélkül! Lehet-e életképes egy organizmus az egyes sejtek elhalása esetén? Lehet-e életképes a társadalom, az Egyház, ha az egyes emberek szívének gyökere rothad? Szabó Ferenc írja Prohászkanak az 1919-es eseményekkel kapcsolatos reflexiójáról: „*A figyelmet a lényegre irányítja: ez pedig az isteni élet; a jogi keret, az intézmény, a hierarchia is ezt szolgálja. A próféta és reformátor figyelmeztet arra is, hogy ne az egyházon kívül, tőle elszakadva, szektásodva keressük a reformokat, hanem az egyházban, és pedig mindenki kezdje saját magán.*”<sup>62</sup> Ezek a gondolatok ma még inkább aktuálisak, mint Ottokár püspök idejében! Ma a szavak bűvöletében élünk. Prohászka kétségtelenül hatásos szónok volt, de nem a szavakat szerette, hanem az embereket, akikhez szólt. Nem a programjába volt szerelmes, hanem Istenbe. Így tudott – minden buktató ellenére – igazságos maradni. Prohászkat – Szent Ferencsel ellentétben – a könyvek emberének tekinthetjük, de az alkotás nála nem az öncélú tudásfitogtatást szolgálta, hanem a kor kihívásaira akart hatékony formában felelni. Nem lehetett számárháton ügetve utolérni a gőzmozdonyokat. Prohászka elolvasta Marx *Tőkését*, hogy tudja, kikkel és milyen kérdésekben áll szemben. Néhány szenvedélyes megnyilatkozásától eltekintve nem vagdalkozott, hanem érvelt. Ugyanezt tette II. János Pál pápa is, aki vállalta, hogy „*ütközőpont*” lesz két világ között: az embertelen fogyasztói társadalom és az azt egészen radikális, erőszakos módon „*igazságossá*” tenni akaró erők között. Vállalta, hogy nem fegyverekkel, hanem körleveleinek, személyes megjelenéseinek ereje által hat a világra. Ebben is – sok más vonása között – hasonlított Prohászka. Szent Ferenc félt a felesleges betűktől, Prohászka élt a hasznos gondolatok erejével. Korszerűen hirdette az evangéliumot, de ugyanúgy bejárta hazáját, és prédikált mindenütt, mint Szent Ferenc vagy az egész földkerekséget hazájának tekintő világ plébánosa, II. János Pál. Látnunk kell tehát, hogy a technikai haladás és a vele összefüggő gazdasági változások mindenkor hatással voltak a társadalomra, és ezek a folyamatok meg kellett, hogy változtassák az Egyház megnyilatkozási formáit is. Ez a tény természetesen döntő szerepet játszik abban, hogy egyáltalán megértsük, mi motiválta XIII. Leót, hogy a munkások helyzetéről írjon, és mi Prohászkat, hogy az enciklika szellemétől, illetve Assisi Ferenc lelkületétől átítatva maga is megnyilatkozzék a társadalmat érintő kérdésekben, és keresse a „*harmadik utat*”. Itt kell idéznünk naplójának egy 1919-ben kelt részletét, hogy pontosan lássuk, mennyire időszerűek ma is a nagy püspök gondolatai. „*A mammon-imádás, a több-pénz, a gazdagodás szenvedélye fölszítva piszkos, kormos világégéssé, rettenetes pusztítást végez nemcsak a gazdasági, hanem az erkölcsi világban. Az embereket szívtelenekké, kegyetlenekké, önzökké teszi.*”<sup>63</sup> De hasonló pátoossal nyilatkozott 1894-ben a *Magyar*

<sup>62</sup> SZABÓ F.: *A II. Vatikáni Zsinat előfutára*. Új Ember Magazin 2002. április. Elektronikus változat: <http://magazin.ujember.katolikus.hu/Archivum/2002.04/10.html>

<sup>63</sup> PROHÁSZKA O.: *Naplójegyzetek* III. (Frenyó Z., Szabó F. szerk.) Szeged–Székesfehérvár, 1997, 112. o.



Sionban is: „Eget, földet renget a kiáltás segítség után. Segítség pedig azért kell, mert nagy s mély a baj. Ha a kereszténység nem segít: akkor az utópiák vérmes izgalmai és az elkeseredett ember véres ökle a társadalmat beláthatatlan káoszba sodorják. Már is sodorják, mert késedelmesek vagyunk.”<sup>64</sup> A világ és olykor az Egyház vezetőinek fáziskésése részben ma is fennállhat. Tény, hogy „az emberiség válaszut előtt áll. Vagy a szakadékba zuhan, vagy Istenhez fordul. Ne áltassuk magunkat, sem harmadik út nincs, sem várakozási idő nincs.”<sup>65</sup> Az előbbi idézetben a harmadik út természetesen nem a Prohászka és sok más neves gondolkodó által felvázolt keresztényszocialista társadalmi modellt jelenti. Látnunk kell, hogy a világot a „világ fiai” vezetik, és ennek megváltozásával kapcsolatos illúzióinak egy részével Prohászka is le kellett, hogy számoljon. A társadalmi igazságosságért folytatott harcot azonban nem adta fel, és ebben voltak társai is. Ezméit osztotta a már említett Giesswein Sándor (1856–1923) prelátnak, győri kanonok. Meg kell említeni még „a szociális átalakulás neves munkását, a jezsuita Bangha Bélát (1880–1940). Ő különösen a keresztény értelmiség szociális felelősségének előmozdításán fáradozott.”<sup>66</sup> Prohászka Ottokár segítségével 1908-ban megalakult a Szociális Missziótársulat, „mely budapesti és vidéki otthonaikban nevelői és szociális szellemű tevékenységet folytatott”.<sup>67</sup> A rend tehát tekinthető Prohászka kézzel-fogható alkotásának a társadalom jobbá tételének terén. A diadalmas világnézetben még részletesebben kifejti az „evangéliumi szocializmus” gondolatát: „Jézus közvetlenül nem szabadította föl a rabszolgákat; az evangélium sehol sem ösztönöz lázadásra, fölkelésre, s belépésével nem teremt rögtön új társadalmi szervezetet. Jézus az Isten országát állítja föl a római s a barbár világban, s kívánja, hogy a tűz, melyet meggyújtott, égjen. A fejlődő keresztény társadalom majd megteremti magának a megfelelő formát; megteremti az egyikét, hogy elvesse a másikat, mihelyt fejlődési stádiumának meg nem felel. A keresztény társadalom ugyanis csakúgy fejlődik, mint akármely más szerves lény, s azt, hogy fejlődjék s elváltozzék, hogy újra meg újra szervezkedjék, éppoly kevésbé akadályozhatta meg az evangélium, mint ahogy nem akarta, hogy a fiú a gyermeknek s a férfit a fiúnak szükké lett ruhájában szorongjon. Valamint a kegyelem nem akadályozza meg a csecsemőnek teljes korú férfivá való kifejlődését, úgy az Isten országa nem akadályozza meg a társadalmi újjászervezkedést. Lesz tehát társadalmi szervezkedés, lesz elváltozás, szóval lesz szociális kérdés; az Isten országa nemcsak nem akadályozza azt, hanem sürgeti annak szerencsésebb kialakulását. Akik azt gondolják, hogy az evangélium fölöslegessé teszi a társadalmi átalakulást, vagy hogy egy csapással nyélbe üti a mindenkorra érvényes társadalmi rendet, azok sem azt nem tudják, hogy mi az Isten országa, sem azt nem értik, hogy mi a társadalom. Éppen olyan fölületes, nagy szó az is, hogy az evangélium vagy az egyház egymagában képes megoldani a szociális kérdést; arra ugyan nem képes, hanem igen, az evangélium fogja szolgáltatni az erkölcsi, ideális elemeket, melyeket a szociális kérdés időnkénti megoldásában érvényesíteni kell; a többi elemet nem az evangélium, hanem az azon időbeli társadalom szolgáltatja.”<sup>68</sup> Néhány sorral később pedig egyetlen, zseniális mondatban fogalmazza meg felismerését: „A mai szociális mozgalom ideális rokonságban van az evangéliummal!”<sup>69</sup> Az igazságosság Prohászka számára nem pusztán egyike a klasszikus négy sarkalatos erénynek, hanem korának társadalmában megvalósítandó erkölcsi

<sup>64</sup> MIHÁLYI G. O. Praem.: *Az egyház társadalmi tanítása VIII.*  
In: [http://www.egyhaziforum.hu/kiadvanyok/cikkek/2002\\_04\\_07.htm](http://www.egyhaziforum.hu/kiadvanyok/cikkek/2002_04_07.htm)

<sup>65</sup> STEFAITS I.: *Gazdaság és erkölcs.* A Váci Polgár 2007. január, 8. o.

<sup>66</sup> MIHÁLYI G. O. Praem.: *Az egyház társadalmi tanítása VIII.*  
In: [http://www.egyhaziforum.hu/kiadvanyok/cikkek/2002\\_04\\_07.htm](http://www.egyhaziforum.hu/kiadvanyok/cikkek/2002_04_07.htm)

<sup>67</sup> ua.

<sup>68</sup> PROHÁSZKA O.: *A diadalmas világnézet.* 1927.  
In: <http://www.communio.hu/pppek/k231>

<sup>69</sup> ua.

érték, amelynek gyakorlati haszna van, és amely nélkül nem képzelhető el harmonikus emberi együttélés. Itt egészen konkrét, mai szóhasználattal élve „húsbavágó” kérdésekről van szó! Mindenekelőtt a családok megélhetéséről. A *diadalmas világnézetben* az igazságosságról többek között így ír a püspök, a munkások bérkifizetésével kapcsolatos problémákat elemelve: *„Hogy csak egyet említsek, e bajon úgy segíthetnénk, ha a társadalom készséggel adná meg a szabad embernek, a munkásnak jogos bérét, s hogy azt készséggel tegye, ahhoz az kell, hogy a bérmegvonásnak vagy a bér túlságos csökkentésének utálatos és alávaló voltát belássa; továbbá, hogy a munka méltányos bérében mindnyájunknak, a köznek javát lássa, s ne akarjon emberhússal táplálkozni, amit az esetben tenne, ha a munkásnak bérében, amelyből házbérré, élelmezésre, üdülésre kerüljön, vissza nem szolgáltatja azt a velőt és vért, melyet a munkás munkájába fektetett.”*<sup>70</sup>

Bár országgyűlési képviselőként napi ügyekkel találkozott, mégsem lett soha vérbeli politikus. Lelkipásztor volt, mindig, mindenütt. Nem a parlamenti bársonyszékben érezte jól magát, hanem a betegágyak mellett ülve, a gyóntatószékekben és az egyszerű falusi emberek asztalainál. Életvitele tette hitelessé tanítását az igazságosságról. Klasszikus megfogalmazással élve *„mindenkinek megadta azt, ami jár”*. Jól látta a szegény rétegek felemelkedésének útját, amikor így írt: *„Magas fokú szabadság s magas fokú műveltség, mint társadalmi két közkívánalom, jellemzi a modern alakulást. Így értjük mi a szociális fejlődést.”* ... *Az Úr Jézus – mint már annyiszor említettem – nem teremtette meg a társadalomnak eszményi, non plus ultra állapotát; nem tette azt, hanem fölszította bennünk a lelket, kiárasztotta ránk kegyelmeit, s buzdított, hogy imádkozzunk, s tegyünk is róla, hogy jöjjön el hozzánk az Isten-országa. A földi ország elé pedig, s annak tökéletesbülése [tökéletesítése] elé nem gördített akadályt, sőt tanításával s az Isten gyermekeinek testvériségével, melyet a világba léptetett, irányt adott s utat mutatott a lehető legjobb s legméltányosabb társadalmi állapotoknak megteremtésére. A társadalomnak uralkodó osztályai nehezen értik meg az evangéliumnak ezt az alkalmazását, s a társadalmi átalakulásokat átlag nem ők, hanem az osztályharcok intézik, de mikor az átalakulás megtörtént, s az érdekharok zavaró benyomásai elmúltak, azon vesszük magunkat észre, hogy a fejlődés folytonos, s ha nem is halad egyenes vonalban, hanem tekervényes zigzages úton, mégis csak közelebb érünk az Isten nagy gondolatainak nemcsak az örökkévalóságban, hanem az időben való kialakulásához.”*<sup>71</sup> *A diadalmas világnézet* című művének *Az evangélium s a szociális fejlődés* című fejezetét pedig egy őskeresztény fohászhoz hasonló felkiáltással fejezi be, melyet mi sem tudunk felülmúlni, amikor az igazságosság és a szeretet megvalósulásáért imádkozunk: **„Jöjjön el a földön is a Te országod!”**

<sup>70</sup> ua.

<sup>71</sup> PROHÁSZKA O.: *A diadalmas világnézet*. 1927.  
In: <http://www.communio.hu/ppek/k231>

## Kommunikáció igazságosságban és szeretetben (az őszinteség korszerű értelmezése)

### Megalapozó kérdések

A II. Vatikáni Zsinat az egész Egyház életét meghatározó döntéseket hozott, és súlyos teológiai kérdéseket tárgyalt. Emellett azonban a zsinati atyáknak arra is volt gondjuk, hogy egy látszólagos mellékes „*részletkérdéssel*”, korunk egyik fontos jelenségével, a tömegkommunikációs eszközökkel is foglalkozzanak.

A zsinat több helyen is kitér az őszinteség kérdésére, a tömegkommunikációnak pedig külön dekrétumot szentel. Ezt kezdő szavairól *Inter mirifica* megnevezéssel szoktuk emlegetni. Ebből témakörünkhöz a legfontosabb az első fejezet 5. pontja.

„... Nyilvánvaló, hogy az információ igen hasznos, sőt nélkülözhetetlen a mai társadalom fejlettsége és tagjainak egyre szorosabbá váló kapcsolata miatt; az események és tények gyors közzététele az egyes embereknek folyamatos és teljesebb ismeretet nyújt róluk, így eredményesebb lehet tevékenységük a közjó érdekében, s valamennyien könnyebben hozzájárulhatnak az egész társadalom fejlődéséhez. A társadalomnak tehát megvan a joga ahhoz, hogy információt kapjon mindarról, amit az embereknek – mégpedig kinek-kinek a körülményei szerint – akár mint egyéneknek, akár mint egyes csoportok tagjainak, hasznos tudniuk. E jog helyes gyakorlása azonban megköveteli, hogy a közlés tartalmát tekintve mindig igaz és – az igazságosság valamint a szeretet sérelme nélkül – teljes legyen; a közlés módját tekintve pedig legyen tisztességes és megfelelő, azaz szentül tartsa tiszteletben az erkölcsi törvényeket, s az ember törvényes jogait és méltóságát mind a hírek szerzésében, mind azok közzétételében; nem minden tudás használ ugyanis, 'a szeretet viszont épít' (1Kor 8,1).”<sup>72</sup>

Az idézett sorok tehát nem erkölcszteológiai szakmunkából valók. Itt ennél többről van szó. Ha nem is tévedhetetlenül – ilyen tanítást a II. Vatikánum nem is akart adni – ez az Egyház hivatalos tanítása erről a kérdéstről.

A nem végleges egyházi megnyilatkozások sok esetben korhoz kötöttek. Változhatnak a körülmények, változhatnak a szakteológusok felismerései, s ekkor revízió alá kell venni, és korszerűen tovább kell fejleszteni az egyházi tanítást.

A II. Vatikáni Zsinat határozatai viszont a **mai kor követelményeinek** maximális figyelembevételével fogalmazódtak meg. Éppen azzal az igénnyel készültek, hogy utat mutassanak a mai embernek, akár közvetlenül a gyakorlati életre vonatkozóan, akár a teológia tudományos művelésével kapcsolatban. Fontos tehát az erkölcszteológiai részletkérdéseket is ezen irányelvek szerint kidolgozni.

Az *Inter mirifica* kezdetű dokumentum tehát kijelölte az alapirányokat, a zsinat rendelkezése nyomán pedig megalakult a **Tömegkommunikáció Pápai Tanácsa**. Ez 1971-ben adta ki a *Communio et progressio* című iratát, amely részletesen elemzi a kommunikáció szerepét a társadalomban és az Egyházban. Felhívja az egyháziak figyelmét korunk e fontos eszközére, és kijelöli a lelkipásztorok és az egyházi vezetők feladatait e téren. A tömegkommunikáció jelentőségéről mondtak azonban az egész társadalomra érvényesek: a dokumentum hasznos olvasmány lehet mindenkinek, aki a médiumokkal foglalkozik.

<sup>72</sup> A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai. 99. o.

A *Communio et progressio* 20. évfordulójára a Tömegkommunikáció Pápai Tanácsa újabb dokumentumot adott ki *Ætatis novæ* címmel, amely újra felhívja a figyelmet az irat jelentőségére, és áttekinti a végbement fejlődést.<sup>73</sup>

Az őszinteség kérdésével az egyházi tanítóhivatal nem végleges jellegű döntéseiben régebben is foglalkozott, bár viszonylag keveset. XXIII. János pápa *Pacem in terris* kezdetű enciklikájáig az egyházi megnyilatkozások elsősorban a kérdéssel kapcsolatban felmerülő kazuisztikus problémákkal törődtek.<sup>74</sup> Az ilyen pápai megnyilatkozások ráadásul nem is a lényegét érintették, hanem periferikus kérdésekben döntöttek. Általában egy-egy laxista tételt ítélték el. Nemcsak a szóbeli, hanem a tettekkel történő hazugsággal kapcsolatban is mondtak ki ítéleteket.<sup>75</sup>

A régebbi tanítóhivatali megnyilatkozások tehát a probléma elvi megalapozásában nem sok segítséget nyújtanak. Annál fontosabb viszont a II. Vatikánum és az azt követő megnyilatkozások tanítása. Ezek arra hívnak fel, hogy az őszinteség feleljen meg az **igazságosság** és a **szeretet** kettős követelményének. Az őszinteség tehát széles körű fogalom, sokkal több követelményt tartalmaz, mint hogy igazat kell mondani, és nem szabad hazudni.

---

<sup>73</sup> *Egyházi megnyilatkozások. A médiáról. Inter mirifica. Communio et progressio. Ætatis novæ.* 1997, Budapest, a Magyar Katolikus Püspöki Kar Tömegkommunikációs Irodája. Áttekintés a könyv borítófedelének hátoldalán olvasható.

<sup>74</sup> DS 916. FILA–JUG: *Az egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai* 252. o.

<sup>75</sup> Boldog XI. Ince pápa például 1679-ben elítélt 65 laxista tételt, s ezek között a megbélyegzett tételek között szerepelt a következő is: „Súlyos, sürgető szükség esetén szabad színlelni a szentségkiszolgáltatást” (DS 2129). A színlelt misemondás megengedhetőségét tartalmazó véleményt már III. Ince pápa is elítélte (DS 789). FILA–JUG: i. m. 222–223. o., ill. 406. o.

## A hagyományos kategóriák

### Az őszinteség elhelyezése az igazságosság erényének keretében

Az igazlelkűség az emberek egymás közötti kapcsolatában kap szerepet, éppen ezt szabályozza. Emberi közösségen kívül élő ember számára ez az erkölcsi érték fel sem merül (míg például egyéb erények, mint a hit, az önfegyelem stb. az ilyen ember számára is alapvetően fontos lenne). Az őszinteség tehát az **igazságosság** sarkalatos erényének körébe tartozik. Erre az erényre is érvényes Szent Tamásnak az igazságosságról megfogalmazott definíciója: „*erős és állhatatos akarat arra, hogy megadjuk mindenkinek mindennek azt, ami jár neki*”.<sup>76</sup> Mind a hagyományos, mind a modern erkölcsoteológiai kézikönyvek, ha a részletes erkölcsant a sarkalatos erények köré csoportosítva tárgyalják, az őszinteséget mindig az igazságosság témakörében adják elő.<sup>77</sup>

„*Az igazságosság Isten tulajdonságainak egyike, az emberi igazságosságot is csak úgy lehet megérteni, hogy az isteni igazságosság visszfénye.*”<sup>78</sup> Az **igazságosságnak** pedig több részértéke van. Ezek közé tartozik az **őszinteség** is. Ez annyira fontos, hogy P. T. Geach, az erényeket feldolgozó munkájában az igazságosságról tárgyalva erről az első helyen szól.<sup>79</sup>

A keresztény erkölcsantban azonban az igazságosság alapvető fontosságának hangsúlyozása nem elég. Itt ugyanis az igazságosság mellett, illetve arra ráépülve a **szeretetnek** is alapvető jelentősége van. Az emberek egymás közötti érintkezésének vizsgálatánál is ezt kell alapelvnek tekinteni. „*Semmilyen út nem vezet a 'te'-től az 'én'-ig, és az 'én'-től a 'te'-ig, és a 'mi'-ig, csak a szó, amely az igazságosság és a szeretet záloga.*”<sup>80</sup> Ha a másikkal kapcsolatot akarunk létesíteni, köztünk és közte mintegy hidat akarunk építeni, amely egyesít vele, akkor jelekre van szükségünk, melyek között a szó foglalja el az első helyet. „*De ha ezek a jelek csakugyan egyesíteni akarnak, és nem megosztani, akkor szükséges, hogy az igazságot szándékozzák közvetíteni.*”<sup>81</sup>

Fontos itt nyomatékozni, hogy az igazságosság az **emberi kapcsolatokat** szabályozó erény, tehát nem jöhet a számításba az embernek az Istennel való kapcsolatának vizsgálatánál. Mivel Isten végtelenül fölségesebb, mint az ember, az iránta való kötelességeinkben még analóg értelemben sem lehet igazságosságról beszélni. Ott ugyanis kizárólag a **tökéletes önátadás** a helyes magatartás. Így az Istennel kapcsolatos hazugságokra, aminő például a hittagadás, nem vonatkoznak azok az erkölcsi elvek, amelyeket az igazságosság szellemében az emberi kapcsolatokra kell megállapítanunk.<sup>82</sup>

<sup>76</sup> *Summa Theologica*, II II q. 58. a. 1.

<sup>77</sup> Például D. M. PRÜMMER, E. MÜLLER.

<sup>78</sup> P. T. GEACH: *The virtues*. 110. o.

<sup>79</sup> P. T. GEACH: i. m. 110–111. o.

<sup>80</sup> B. HÄRING: *La legge del Cristo*. III. kötet 591. o.

<sup>81</sup> B. HÄRING: i. m. 591. o.

<sup>82</sup> Jó példa erre Órigenész munkássága. Ő – mint látni fogjuk – nem tartja minden esetben feltétlenül bűnnek a verbális hazugságot, ugyanakkor a *hittagadás* bűnét a legsúlyosabbak között említi. Erről több munkájában is ír. Lásd: LAURINYEZ M.: *A hittagadás bűne a vértanú keresztények korában* ÓRIGENÉSZ *Intés a vértanúságra* című műve alapján. In: ETT 5, Budapest, JEL Kiadó, 2006. 47–67. o.

## Néhány megoldásra váró probléma

Az **erkölcssteológia** feladata, hogy **tudományos igény**vel fogalmazzon meg a keresztény élet problémáit. Isten szavát kell tehát közvetítenie mind az alapkérdések tisztázásában, mind az egyes, lelkiismereti szempontból súlyos döntési helyzetben, a helyes döntést keresve. Segítséget kell nyújtania a kérügmaticus igehirdetés számára is.

Az őszinteség kérdését nem elég kazuisztikusan tárgyalni, a kázusokat pedig megfelelő értelmezési körben kell kifejteni. Előjáróban felvázolunk néhány jellemző esetet. Mindegyik **komoly lelkiismereti dilemmát** tartalmaz. Ezek is jól érzékeltetik, hogy mennyire fontos ezt a problémakört alaposan átgondolni, és ha szükséges, a hagyományos álláspontot módosítani kell. A régi pasztorális elvet (*sacramenta sunt propter homines*; a szentségek az emberekért vannak) átfogalmazva itt is érvényesíteni kell: **az erkölcssteológiának az emberek javán kell munkálkodnia** (*theologia moralis est propter homines*).

### Mennyiben kötelez az őszinteség az igazságtalanul üldözöttekkel kapcsolatban?

Mi lett volna a helyes cselekvési mód, amikor az üldözők szökött rabszolgák holléte után érdeklődtek? Mi lett volna a helyes eljárás, ha a fasizmus idején a fajuk miatt üldözöttek bűvőhelyéről kérdezősködtek?

A hagyományos erkölcsstani nézet szerint sohasem szabad valótlanul mondani. De itt a verbális igazmondás ártatlan emberek kiszolgáltatása lett volna az igazságtalan halálra. Ez pedig a legsúlyosabb bűn kategóriájába tartoznék.

Veszélyes volna azonban az a vélemény is, amely ilyen esetben azért engedné meg a hazugságot, mert az csupán bocsánatos bűn. Ebből ugyanis az következne, hogy bocsánatos bűnt szabad elkövetni, ha az embertársam javára történik.

Pusztán azért lenne megengedhető a hazugság ilyen esetben, mert jó célból történik? Ez megint igen veszélyes lenne, hiszen ebből egyértelműen következne, hogy a jó cél szentesíti a bűnös eszközt.

A hagyományos felfogás azt ajánlotta, hogy ilyen esetekben a verbális hazugság kerülésével kell megtéveszteni a jogtalan kérdezőt. Ez a megoldási kísérlet viszont nemcsak, hogy megkerüli a problémát, hanem a gyakorlatban a legtöbbször alkalmazhatatlan is, mert az ügyesen feltett kérdésekre nem lehet kitérő választ adni.

### Az őszinteség megsértése-e más bűnének az elvállalása?

Vajon szeretet-e ez, vagy igazságtalanság? A hagyományos felfogás a verbális hazugság mozzanata miatt elutasítaná ennek megengedhetőségét. De lehet-e ilyen egyszerűen elintézni ezt a problémát?

### Mit kell tartanunk a betegágnál történő hazugságról?

A probléma nemcsak érdekes, hanem nagyon fontos is. Hiszen az életnek talán nincs olyan területe, ahol ennyire nagy a különbség az elvi állásfoglalás és a gyakorlati magatartás között. Nagy felelősség valakit élete legfontosabb döntési szituációjában félrevezetni. Lehetnek azonban olyan esetek is, ahol a beteg életét rövidítené meg, ha megtudná, hogy betegsége menthetetlen. Mi tehát a teendő ilyen esetekben?

## **Mit kell tartanunk a tréfából történő megtévesztésről?**

Megengedhető-e ez, vagy nem? Ha esetleg megengedhető, akkor milyen szempontokat kell érvényesíteni? És akkor azt is meg kell gondolni, hogy mik a megengedhetőség határai?

## Történeti áttekintés

### Az őszinteség az Ószövetségben

#### Az igazság, az igazlelkűség

A Bibliában igen nagy a jelentésgazdagsága annak a szónak, amit a magyar nyelvben az *igazság* szóval szoktunk visszaadni. Ha ennek morálteológiai mondanivalóját meg akarjuk érteni, akkor meg kell vizsgálnunk magát a szót: jelentését, teológiai tartalmát, vagyis mindazt az árnyalati gazdagságot, amit a különböző összefüggésekben jelenthet. Azokon a helyeken, ahol a *Septuaginta alétheiát* fordít, a *Vulgáta* pedig a *veritas* szót használja, az eredeti héber szövegben az *'emeth* szó áll.<sup>83</sup>

Ez a szó az Ószövetségben nagyon gyakran (126 eset) előfordul. Annak a gyöknek (*aman*), amelyből származik, az alapjelentése a szó fizikai értelmében *szilárdság, stabilitás*.<sup>84</sup> A szó fejlődése utóbb egyre inkább a metaforikus irányba fordul, átvitt értelmet kap.<sup>85</sup> A szilárdság itt már maradandóságot, érvényességet fejez ki. Annak a gyöknek, amelyből származik az alapjelentése a szó fizikai értelmében eredetileg szilárdság, stabilitás. hitet jelentő kifejezés is: *he'emín*. Hinni is annyit jelent tehát, mint Istent szilárdnak, megbízhatónak tartani.<sup>86</sup>

A héber eredeti tulajdonképpen különbözik a visszaadására használt görög szótól. Az *alétheia* ugyanis a *nem elrejtett* jelentésre vezethető vissza, így a görög szó már a nyelvi adottságok folytán is a létre, a héber pedig inkább a cselekvésre, magatartásra, végelemzésben az ember történetiségére utal.<sup>87</sup>

Az igazság (*'emeth*) szó az Ószövetségben egyaránt vonatkozhat Isten és ember, valamint ember és ember kapcsolatára.<sup>88</sup>

Az *'emeth* szó, amely – mint láttuk – amúgy is sokszor előfordul az Ószövetségben, de kiváltképpen Istennek vagy az isteni törvénynek a tulajdonságát jelöli.<sup>89</sup>

A szó elsősorban Isten hűségét jelenti. Ez a hűség nemcsak a szövetség megkötésében, illetve annak megtartásában mutatkozik meg, hanem a teremtésben is. Már az is mintegy szövetség Ádámmal (Oz 6,7) és az emberekkel (Sir 17,9). A második fázis kezdete Noé (Gen 6,18), majd Ábrahám idején létrejön az igazi szövetség Jahve és a választott nép között (Gen 12,16; 5,18).<sup>90</sup> Istennek ez a hűsége kíséri végig Izraelt egész történetén.

Az igazság, igazmondás tehát Istennek a hűségét jelenti. Nincs meg benne az az intellektuális, tehát hűvös jelentés, amely a nyugati nyelvekben megvan.<sup>91</sup>

Istennek ezt a tulajdonságát jobban megismerhetjük, ha a többi ószövetségi tulajdonságával együtt vizsgáljuk.

<sup>83</sup> A. GÜNTHÖR: *Chiamata e risposta*. III. kötet 412. o.

<sup>84</sup> I. de la POTTERIE: *De sensu vocis 'emeth in VT*. In: *Verbum Domini*, 1949. 336. o.

<sup>85</sup> Az *'aman* ige qal alakban még fizikai értelmű (Iz 6,4), a nifal participiumában azonban már szellemi értelemben vett stabilit, hűségeset jelent. (i. m. 336-337. o.)

<sup>86</sup> TH. G. VRIEZEN: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. 134. o.

<sup>87</sup> R. SCHNACKENBURG: *Von der Wahrheit, die freimacht*. 14. o.

<sup>88</sup> TH. G. VRIEZEN: i. m. 134. o.

<sup>89</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 340. o.

<sup>90</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 340. o.

<sup>91</sup> TH. G. VRIEZEN: i. m. 134. o.



Isten hűségével szoros kapcsolatban van szentsége (*saddik*, latinul *sanctitas*). A szentség itt az igazságosság egy fajtáját jelenti, amely szerint Isten nem alkuszik meg a rosszal (Neh 9,33), éppen azért, mert ő szilárd, megingathatatlan.<sup>92</sup>

A hűség még elválaszthatatlanabban függ össze Isten egy másik tulajdonságával: a jósággal. Isten nemcsak szilárd és meg nem alkuvó, hanem már az ószövetségi szemlélet szerint is mindenekelőtt jóságos. Ez a kapcsolat annyira szoros, hogy a két szó, a jóindulatot jelentő *hesed* és az *'emeth* gyakran együtt szerepelnek.<sup>93</sup> „A jóságot és a hűséget szétválasztani nem lehet: Isten hűsége éppen azt jelenti, hogy jóságát nem szűnik meg kiárasztani a nép felé”.<sup>94</sup> Az ő *hesed we'emeth*je mindig előfeltételként szerepel a történeti könyvekben, a prófétai írásokban és a zoltárookban.<sup>95</sup>

A választott nép tehát megtapasztalta, hogy az ő Istene hűséges és nem ingadozó. Éppen ezért látta benne az *igaz Istent*, ellentétben más istenekkel. A Kármel hegyén Illés próféta mutatta meg Baál prófétái előtt, hogy Jahve az *igaz Isten* (1 Kir 18,24-37). Isten igazsága és hűsége tehát állandóan megmutatkozik cselekedeteiben.<sup>96</sup>

Az *'emeth* szó azonban nemcsak magának az Istennek a tulajdonságát jelenti, hanem vonatkozhat Isten szavára, az isteni törvényre, sőt Isten minden művére. Az *'emeth* mindezek jelzőjeként szerepelhet.<sup>97</sup> A 119. zoltár, ez a törvényről szóló nagy zoltár, fáradhatatlanul dicsőíti az Istentől a népnek adott törvényt mint *igazságot*<sup>98</sup>, három helyen is alkalmazva az *'emeth* szót Isten törvényére (142., 151. és 160. vers).<sup>99</sup>

Az *'emeth* szó tehát az Istenre vonatkozóan elsősorban szilárdságot, hűséget jelent. Az emberekre vonatkozóan is több ószövetségi helyen szerepel ebben az értelemben.<sup>100</sup>

A Kivonulás könyvében (18,21) mondja Mózesnek az apósa: „Válassz ki a népből derék, istenfélő és megbízható férfiakat...”. A *Vulgata* a kifejezést úgy fordítja, hogy „*in quibus sit veritas*” [ti. a férfiakban], az *'emeth*et visszaadó *veritas* azonban a szilárdságot, a megbízhatóságot jelenti,<sup>101</sup> amint ezt a legújabb magyar fordítás vissza is adja.

Hasonló értelemben használja az *'emeth* szót Nehemiás könyve (7,2), amikor Hananjáról a következőket mondja: „...ő ugyanis hűséges és istenfélő férfiú”. A magyar fordítás itt a *hűséges* szót használja. Kérdéses, hogy ez a hűség Isten iránt értendő-e, vagy a város iránt. A biblikusok a szövegösszefüggés alapján az utóbbit tartják valószínűbbnek. Mivel azonban a *hűséges* férfiúnak egyúttal *istenfélőnek* is kell lennie, a hűség is vallásos érték.<sup>102</sup>

Az *'emeth* szónak tehát kettős aspektusa van: egyrészt vallási érték, **hűség Isten iránt**,<sup>103</sup> másrészt az emberi kapcsolatokban megmutatkozó **szociális erény**.<sup>104</sup> Ebben az értelemben sem pusztán az ószövetségi felfogást tükrözi, hanem ezen túlnöve azt az alapvető hűséget az embertárs iránt, amely magában foglalja az irányában fönnálló valamennyi kötelezettség teljesítésére való készséget.<sup>105</sup>

<sup>92</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 344. o.

<sup>93</sup> Ilyen előfordulási hely például a Zsolt 138,2-4.

<sup>94</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 348. o.

<sup>95</sup> TH. G. VRIEZEN: i. m. 134. o.

<sup>96</sup> GÜNTHÖR: i. m. III. kötet 413. o.

<sup>97</sup> Például: „*Opera manuum eius sunt fidelia et iusta*” (Zsolt 111,78). I. de la POTTERIE: i. m. 352. o.

<sup>98</sup> GÜNTHÖR: i. m. III. kötet 413. o.

<sup>99</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 352–353. o.

<sup>100</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 29. o.

<sup>101</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 29. o.

<sup>102</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 29. o.

<sup>103</sup> Ez elsősorban az Isten magatartására való választ jelentette: hűséget a hűségért, igazságosságot az igazságosságért. In: GÜNTHÖR: i. m. III. kötet 413. o.

<sup>104</sup> Vö. Oz 4,1-2. Látjuk, a hűség milyen összetett fogalom, a felsorolt bűnök mind a hiányából fakadnak.

<sup>105</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 30. o.

Az igazság mint emberi viselkedés szoros kapcsolatban van tehát a joghoz igazodó magatartással. Azt mondhatjuk igaznak, aminek teherbíró alapja van, ami az emberek között megbízhatóságot, biztonságot teremt, ami állandó és érvényes.<sup>106</sup>

Az *'emeth* kettős aspektusa szoros kapcsolatban van egymással. Ha az izraelita megfogyatkozik az embertárs iránti hűségben és szeretetben, természetes, hogy akkor az Isten igazi ismerete sincs meg benne. A társadalmi rend iránti civil kötelességek nem függetlenek a vallási kötelezettségektől. A teokráciában, ahol a nép királya az Úr fölkentje is egyben, és a törvénynek Isten a szerzője, a közrend minden megsértése egyúttal az isteni hűség áthágása is volt. Az *'emeth* szó teljes jelentése tehát: *hűség minden tekintetben*. Amikor tehát a Biblia civil értelemben használja a szót, az akkor is megtartja vallási jelentését.<sup>107</sup>

A *hesed we'emeth* kifejezés az emberre vonatkoztatva kevés helyen fordul elő.<sup>108</sup> A kifejezés azt a másik ember felé megnyilvánuló jóindulatot jelenti, amely még habozni sem tud. Még teljesebb értelemben jelentheti továbbá az igaz ember egész életét átfogó állhatatos jóindulatot is.<sup>109</sup>

Az *'emeth* szó végül jelentheti a szűkebb értelemben vett öszinteséget is, a nyelv, vagyis az emberi beszéd tulajdonságát.<sup>110</sup> „Ha összehasonlítjuk a szónak ezt a jelentését a többivel, amelyről már szóltunk, világosan kitűnik a köztük lévő kapcsolat. Az öszinteség ugyanis nem más, mint fokozott hűség.”<sup>111</sup>

Ez a szó utalhat még a beszéd igazságára,<sup>112</sup> sőt bizonyos dolgok igaz voltát is jelentheti.<sup>113</sup>

„Összefoglalóan a szó jelentéséről tehát a következőket mondhatjuk:

- dolgok helyes, stabil volta,
- dolgok igaz, hihető volta,
- az isteni szónak, törvénynek a változhatatlansága,
- hűség, igazmondás”<sup>114</sup>

## A hazugság

„Az Ószövetségben különböző kifejezések találhatók annak megjelölésére, amit mi közös néven bűnnek nevezünk. Ez a változatosság bizonyítja, hogy nem dolgoztak ki egységes teóriát vagy szisztematikus rendszert a bűnről, és nem adtak neki világos és egyértelmű definíciót. Valóban a sémiták nem a bűn lényegét keresték, hanem a választott nép ezeréves történetén keresztül mutatták be annak konkrét rosszát és dimenzióit. Kortársaik erkölcsi cselekedeteinek keretében írják ezt le, a jót is, és a rosszat is.

<sup>106</sup> SCHNACKENBURG: i. m. 14. o. Vö. I. de la POTTERIE: i. m. 33–35. o.

<sup>107</sup> Két kifejezés még jobban megvilágítja a szó jelentését. „Igazságban járni” (1 Kir 2,4, 3,6, 2 Kir 20,3: Iz 38,3) olyan életvezetésre utal, amely távol van az állhatatlanságtól és a színleléstől. „Igazságot cselekedni” (2 Krón 31,20; Ez 18,9) pedig ezt jelenti: „mindent megtenni, amit a törvény előír, az Úr útján járni, hűségesnek és igaznak lenni” – I. de la POTTERIE: i. m. 32. o.

<sup>108</sup> Összesen hétszer fordul elő. Pl. Ter 24,29.

<sup>109</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 33. o.

<sup>110</sup> A Példabeszédek könyvében (12,19) az „igazmondó ajak” kifejezést a héberben az *'emeth* szó jelöli. Hasonló értelemben szerepel a Zsolt 145,18-ban is.

<sup>111</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 35. o.

<sup>112</sup> Ilyen hely például a 1 Kir 10,6. Itt Sába királynője mondja Salmon királynak: „Csakugyan igaz az a beszéd, amit országomban felőled és bölcsességed felől hallottam”.

<sup>113</sup> Ilyen hely például a Jer 2,21: „Mint nemes szőlővesszőt, úgy ültettelek el téged”.

<sup>114</sup> ZORELL: *Lexicon Hebraicum ... Veteris Testamenti*. Roma, 1962. 67. o. – Idézi: PANIMOLLE: *Il dono della legge e la grazia della verita*. 327. o.

*De ez a realista kép nem süllyed bennük az ember valamiféle karikatúrájává. A bűnös emberről való megnyilatkozás egyben Istenről való megnyilatkozás is: »az ő szeretetéről, amellyel a bűn mindig szembefordult, és az ő irgalmáról, amely ezt eltűrte. A történelem tehát nem más, mint a teremtő Isten állandóan visszatérő kísérlete, hogy az embert elszakítsa bűnétől«. Az üdvtörténet az emberi szereplő százszorosan ismételt hűtlenségének és szövetség Istenétől eredő irgalmas hívásnak a története».<sup>115</sup>*

E sorok az **ószövetségi bűnfogalomról** általánosságban szólnak. De ugyanezeket a szempontokat kell érvényesítenünk, ha a bűnöknek egy csoportjáról szólunk, nevezetesen az igazlelkűség elleni bűnökről. Itt sincs kidolgozott szisztéma, itt sem találunk definíciókat. Az Ószövetség gyakran szól a különböző élethelyzetekben megnyilvánuló őszinteségről, illetve ennek ellentétéről, s az utóbbinak az erkölcsi minőségéről. Az egységes képet azonban nekünk kell megalkotnunk a különböző részhelyzetek értékelésének rendszerezése által.

Az Ószövetség sok helyen foglalkozik a **hazugság erkölcsi megítélésével**. Ha egy nyelvben valamely fogalomra sok kifejezés van, akkor az árnyalatok visszaadására más-más szót lehet használni. Az ilyen fogalom az ezen a nyelven beszélő nép életében nagy szerepet játszik. A hazugságot jelentő szavaknak a héberben nagy a szerepük. Ezért van annyi szavuk rá, hogy a különböző élethelyzetekben megnyilvánuló hazugságot meg tudják különböztetni.

A legfontosabb hazugságot jelentő ige a **saqar** (főnévi alakban **seqer**). Mint ige ugyan csak hatszor fordul elő az ószövetségi Szentírásban, főnévi formájában viszont már 111-szer. Mivel a héber gondolkodás nem elvont fogalmakkal dolgozik, hanem történetekben és tettekben mutatja be a szellemi valóságot, ezért az állapotot jelentő főnevek is eseményekre utalnak. Éppen ezért a vizsgálatok során, ahol ez egyáltalán lehetséges, a fogalom igei alakjából kell kiindulni. Ez igaz abban az esetben is, ha a főnévi forma sokkal gyakrabban fordul elő. Így kell tehát eljárjunk a **saqar** esetében is.<sup>116</sup>

Igei alakban alapvetően jogi terminus, jelentése: szerződést törni, szerződést megszegni. Jelenti továbbá a hűség megszegését is.<sup>117</sup>

Legősibb előfordulási helye ennek az igének a Teremtés könyvében (21,23) van. Ez hordozza leginkább az eredeti jelentést: *szereződéstörőnek lenni*.<sup>118</sup> A későbbiekben bővült, gazdagodott a szó jelentése.

A szó főnévi alakban igen gyakran előfordul. Az Ószövetség a következő esetekben él vele:<sup>119</sup> Ezt a szót használja a **hamis tanúzás** jelölésére, így például a Decalogus egyik változatában (Kiv 20,16). A Tízparancsolat tehát nem általánosságban tiltja a hazugságot, hanem csupán erre a konkrét formájára utal. A hamis tanúzás ugyanis akkor más értékelést kapott. Ma súlyos bűnnek tartjuk ugyan, de mégis csak egy a témakörben előforduló bűnök között. Az Ószövetségben viszont kiemelten a legsúlyosabb bűnök közé tartozott. Igen veszélyes volt a társadalom számára, hiszen – ez derül ki Nábót (1 Kir 21) és Zsuzsanna (Dán 13) történetéből – a bírói ítélezés alapja sok esetben kizárólag a tanúvallomás volt. Így hamis tanúzás alapján ártatlant sújthattak halálbüntetéssel. Súlyosbította a bűn értékelését az a tény is, hogy az izraelita számára a jog nemcsak az élet alapvető szabályozójának számított, hanem szent is volt, amely egyenesen Istentől ered. Kiterjedt az élet minden ágára, védte az emberi életet, a tulajdont, szabályozta a gazdasági kapcsolatokat.<sup>120</sup>

<sup>115</sup> R. KOCH: *Il peccato nel Vecchio Testamento*. 11–12. o. Az idézet: S. LYONNET: *PÉCHÉ*. In: *VthB*. Paris, 1970. 932. o.

<sup>116</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: *Die Lüge nach dem Alten Testament*. 2. o.

<sup>117</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 17. o.

<sup>118</sup> M. A. KLOPFENSTEIN részletesen elemzi a különböző nyelvtani alakokban szereplő igék jelentését (i. m. 2-17. o.). Itt csak a legfontosabb mozzanatokra térünk ki.

<sup>119</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 17–18. o.

<sup>120</sup> L. KÖHLER: *Der hebraische Mensch*. 144–145. o.

A bíróság előtti tanúvallomás a szabad izraeliták számára a kultusz és a háború után a legfontosabb közéleti szereplésnek számított.<sup>121</sup> A bíró szerepe különösen nagy jelentőséggel bírt. A *bíraskodás, megítélés* szónak kifejezetten pozitív jelentéstartalma volt, szinte a *segítés* szóval volt szinonim (pl. Iz 1,17). A bíró feladata tehát elsősorban nem az elítélés volt, hanem a *segítés*. Aki őt hamis tanúzással becsapta, kiemelten súlyos bünt követt el.<sup>122</sup>

Ugyanez a szó jelentheti a **hamis esküt** is. Ez még az előbbinél is súlyosabb vétség, hiszen Istent hívja tanúul egy hazugsághoz (pl. Jer 5,1 skk). Több ez, mint egyszerűen egy vallásos tartalmú hamis tanúzás. Isten hamis hívását ugyanis általában hamis istenek hívása szokta követni.<sup>123</sup>

A *seger* elsősorban vallási, másodsorban erkölcsi vétség. Az Ószövetség gyakran használja olyan helyzetekben, ahol Isten és ember, valamint ember és ember kapcsolatáról van szó. Ezzel a szóval bélyegzi meg a bálványimádást és a varázslást.<sup>124</sup> Jelentheti ez a szó a hamis prófétaát is (pl. 1 Kir 22,22).<sup>125</sup>

Főnévi formában szerepel olyan esetekben is, ahol a mindennapi kereskedésben előforduló hazugságról és csalásról van szó (pl. Mik 6,12).

Végül a semmisséget, a határtalanságot is jelentheti.<sup>126</sup>

A második hazugságot jelentő szó a **kazab**. Igei formában 15 alkalommal fordul elő. Az összes szó közül ez felel meg leginkább annak, amit mi a mai értelemben hazugságnak mondunk. Alapjelentése tehát: **nem az igazat, hanem a valótlan mondani**. Később azonban ennek a szónak a tartalma is gazdagodik, s a különböző szövegösszefüggésekben előforduló ige Istennel kapcsolatos hazugságra is vonatkozhat. Hogy Isten nem hazudhat (Szám 23,19), azt is ezzel a szóval fejezi ki a Szentírás.<sup>127</sup> Az emberi hazugságok közül a törvény előtt történő hazugságokra használták (pl. Péld 14,5). Különösen sokszor fordul elő Jób könyvében (6,28, 24,25, 34,6).<sup>128</sup>

Főnévi formában is nagyjából ilyen értelemben szerepel. Használatos a napi adásvételben (Bír 16,10-13), valamint a bíróság előtti hamis viselkedés kifejezésére. Amint itt a *seger* elsősorban a hazugság praktikus oldalát emeli ki, a **kazab** inkább a teoretikus, *előre megfontoltan* történő hazugságra utal (pl. Péld 21,28). Használták a közvetlenül Istent sértő hazugságra is (Zsolt 58,4).<sup>129</sup>

A szintén hazugságot jelentő **kahas** ige 22 alkalommal fordul elő az Ószövetségben.<sup>130</sup> „A saqartól eltérően, amely elsősorban magától értődően fennálló, kifejezetten elvállalt vagy megkötött jogi vagy bizalmi viszony megsértésére utal, s eltérően a kazabtól is, amely eredetileg a valósággal ellenkező kijelentésre vonatkozik, a kahas a jobb tudomásunk ellenére való ferdítés, a tények meghamisítását jelenti. A három közül a kahas hordta a legsúlyosabb morális jelentést, mert míg a hűtlennek lenni (*saqar*) és hazudni (*kazab*) határesetekben menthető [...] lehet, a letagadni (*kahas*), éppen, mivel ismert tényállásra vonatkozik, minden esetben tudatos és beszámítható cselekedet”.<sup>131</sup>

<sup>121</sup> J. J. STAMM: *Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung*. 61. o.

<sup>122</sup> L. KÖHLER: i. m. 151. o.

<sup>123</sup> F. HORST: *Der Eid im Alten Testament*. 366. o.

<sup>124</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 82–83. o.

<sup>125</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 96. o.

<sup>126</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 17–18. o.

<sup>127</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 182–183. o.

<sup>128</sup> W. VISCHER: *God's truth and man's lie*. 131. o.

<sup>129</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 222–226. o.

<sup>130</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 254. o.

<sup>131</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 256. o.

Főnévi formában hatszor fordul elő. Vonatkozhat az emberek közötti érintkezésre (Oz 7,3; Zsolt 59,13 stb.) és közvetlenül az Istennel kötött szövetség megtagadására (Oz 10,13; 12,1).<sup>132</sup>

A hazugság témaköréhez kapcsolódnak még a *ramah* és a *saw'* szavak is. Ezek nem alapjelentésükben vonatkoznak a hazugságra, hanem csak azzal rokon fogalmakat jelölnek. Később azonban a hazugságra is alkalmazni kezdték őket.

A *ramah* elsősorban a napi életben megnyilvánuló csalást, áruhátságot, másnak a cserbenhagyását jelenti (pl. Ter 29,25).<sup>133</sup>

A *saw'* szó azért igen jelentős, mert a Tízparancsolat második változatában a hamis tanúság tilalmát ez a szó fejezi ki (MTörv 5,20). Láttuk, hogy a Kivonulás könyvében ugyanezt a *saqar* szó fejezte ki. A két változat közti különbségről Stamm kutatásai nyomán a következőket mondhatjuk: A *seqer* szó olyasfélért jelent, amit úgy mondhatnánk: hazug tanúságtétel. A *saw'* szót pedig a hamis tanúságtétel fordítás adja vissza. A *saw'* eredeti jelentése ugyanis *semmis, nem reális*, és ehhez járult utólag a *hazugság* jelentés, míg a *seqer* esetében ez éppen fordítva van. Ennek nyomán Stamm még azt is megállapította, hogy a két változat közül a Kivonulás könyve őrizte meg a régebbi formulát, a másik már egy átdolgozott, pontosítani akaró változat.<sup>134</sup>

Áttekintettük a hazugságot jelentő szentírási kifejezéseket. Természetesen ezek a fogalmak hamarosan elhagyják eredeti összefüggéseiket, és általánosabb, elvibb, teológiaibb fogalmakká mélyülnek, azonban sohasem alkotnak valamiféle princípiumokból álló etikát, hanem szoros összeköttetésben maradnak a szövetségben gyökerező joggal, Jahve konkrét, pozitív akaratával, mely tulajdonául választja ki a népet, és engedelmességet követel tőle az igazságos, hűséges, egyedül igaz Isten irányában. A kizárólagos, totális hozzákötődés a választott nép erkölcsének alapja, erre épül a társadalmi élet és az istentisztelet. Nem véletlenül számít tehát a hazugság, a csalás a Jahvétól és a szövetségtől elszakadás jelének, s eszerint is ítélik meg őket. A hazugságot az Ószövetségben sohasem azért vetik meg, mert az igazságnak valami elvont princípiumát sérti meg, hanem azért, mert olyan személyes őszinteségi normákat hág át, melyek Jahvéval vagy a közösség többi tagjával szemben kötelezik az embert. Ezért közveszélyes, amit a választott nép testéből ki kell irtani. A szövegösszefüggések egzegézisének eredményeképp azt mondjuk, hogy az Ószövetség a hazugságot és a csalást megalkuvás nélkül Jahve elleni bűnnek tartja, és a közösségi élet elviselhetetlen megkárosításának minősíti. A hazugság sokrétű jelentésével szorosan összefügg, hogy az Ószövetségben olyan egyetemes parancs nincsen, hogy *ne hazudj!* Nagyon is jellemző, hogy a Tízparancsolat rövid parancsa, amely ehhez a legközelebb állna, egészen másképp hangzik: *Hamis tanúságot ne tégy felebarátod ellen!* Erről a Tízparancsolat alapvető bevezetését kell szem előtt tartanunk (Kiv 20,2): Én vagyok Jahve, a te Istened, aki kivezettelek téged Egyiptomból, a szolgaság házából. A hazugságban három személynek az integritását sérti meg az ember: Jahvéét, aki az Úr, a felebarátét és önmagáét, aki hűségre és igazságra hivatott tagja a választott népnek. E három viszonyát zavarja meg a hazugság. Így tehát nemcsak a bíróság előtti hamis tanúzásra, hanem a hazugság és a csalás más árnyalataira is vonatkoztatnunk kell ezt a parancsolatot.<sup>135</sup>

A mű végén Klopfenstein így foglalja össze vizsgálódásait:

*„Az Ószövetség fogalmai a hazugságra származásuk és tartalmuk szerint nagyon különbözők. Közös jellemvonásuk, hogy legtöbbjük már gyökerében negatívan irányul a társadalom normáihoz és előfeltételeihez.*

<sup>132</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 297. o.

<sup>133</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 310. o.

<sup>134</sup> J. J. STAMM: i. m. 59–60. o.

<sup>135</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 321–322. o.

*A hazugság jelentősége az Ószövetségben kiterjed a szerződési, jogi, a hűség és a bizalom elleni bűnöktől [...] a csalás, a hazugság, becsapás [...] fogalmán keresztül a szentségtelen, üdv nélküli, gonosz fogalmakig terjedő igen széles skálára.*

*Nem igazságról és őszinteségről van itt szó idealista értelemben, mintha ez önmagában álló erkölcsi érték lenne, s nem is azért kell törekedni rá, mert ez a személyiség szellemi értéke. Tehát a hazugság sem ezeknek az értékeknek a megsértése miatt elvetendő. Sokkal inkább és elsősorban azért, mert megtöri a közösséget Isten és az ő népe, Isten és ember, valamint a nép egyes tagjai, azaz ember és ember között. **A hazugság társadalomellenes.** Ebben a rövid mondatban foglalható össze a hazugság ószövetségi megítélése”.<sup>136</sup>*

## Az őszinteség az Újszövetségben

### Az igazság

Az Újszövetségben az igazság szót a görög *alétheia* fejezi ki. A *Septuaginta* szintén ezzel a szóval adja vissza az ószövetségi héber *'emeth* kifejezést. A szó újszövetségi jelentésének vizsgálatánál az ószövetségi koncepciót sem szabad figyelmen kívül hagyni.

Az Újszövetségben Isten igazsága Krisztusban nyilatkozik meg. „...*Krisztus vállalta a zsidóság szolgálatát, hogy bebizonyítsa Isten igazmondását, és valóra váltsa az atyáknak tett ígéretet*” (Róm 15,8). Isten igazsága mindenekelőtt Krisztus evangéliumában van jelen.<sup>137</sup> Ezért a kinyilatkoztatás csúcán, az Újszövetségben az igazság „*az evangélium szóval szinte egyértelműnek vehető*”.<sup>138</sup> Isten igazsága tehát hír, üzenet az emberekhez. Üdvösségről szóló üzenet, de ugyanakkor követelmény is. „*Elsősorban nem rejtett dolgokról szóló tanítás, hanem egzisztenciálisan felszólító erő, amely az üdvösséget ígéri az embernek, ha kitárulkozik előtte*”.<sup>139</sup>

Az Újszövetség legnagyobb teológiai mélységgel megírt írásaiban, a páli és a jánosi levelekben, valamint a negyedik evangéliumban esik a legtöbb szó az igazságról.

**Szent Pál** szerint az igazság azonos az evangélium üzenetével (Gal 2,5-14). Emlékezteti az efezusi keresztényeket: „... *hallottátok az igazságról szóló tanítást, üdvösségtek evangéliumát*” (Ef 1,13). Éppen ezért „*eljutni az igazság ismeretére*” (1 Tim 2,4; 2 Tim 3,7) azt jelenti, hogy elfogadni az új üdvrendet, elfogadni a hitet, vagyis kereszténnyé lenni.<sup>140</sup>

Az apostol által hirdetett igazság nem elvont teória, hiszen az üzenet középpontjában magának Krisztusnak a személye áll. Szent Pál ezt így fejezi ki az efezusiaknak: „*Jézusban van az igazság*” (Ef 4,21). Számára az evangélium igazsága azt jelenti: „*Krisztustól tanulni ..., őreá hallgatni*” (Ef 4,20-21). Az evangélium, amelyet Szent Pál hirdet, maga az igazság, az Isten és az ember közötti új szövetségnek a garanciája, és így egyúttal az üdvösség is (Gal 2,5; 14; Ef 1,13; Kol 1,5).

Az ember részéről viszont abban áll az igazságnak megfelelő magatartás, hogy hasonlóan az ószövetségi néphez, hűséggel válaszoljon Isten hűségére, vagyis éljen az evangélium szerint (Gal 2,14), és legyen engedelmes (2 Tessz 1,18).

Az embertárs felé megnyilvánuló igazság értelmezésében Szent Pál az ószövetségi vonalat követi, amikor a következő tanítást adja az újszövetségi nép közösségéhez tartozó testvérrel való kapcsolatáról: „*Újuljatok meg gondolkodástok szellemében, s öltsetek magatokra az új*

<sup>136</sup> M. A. KLOPFENSTEIN: i. m. 353. o.

<sup>137</sup> A. GÜNTHÖR: i. m. III. kötet 415. o.

<sup>138</sup> R. SCHNACKENBURG: i. m. 15. o.

<sup>139</sup> R. SCHNACKENBURG: i. m. 16. o.

<sup>140</sup> I. de la POTTERIE: *Gesu Verita*. 17. o.

*embert, aki az Isten szerint igazságosságban és az igazság szentségében alkotott teremtmény. Hagyjátok el tehát a hazudozást, beszéljen mindenki őszintén embertársával, hiszen tagjai vagyunk egymásnak*” (Ef 4,23-25).<sup>141</sup>

Az igazság témáját még mélyebben elemzi **Szent János**, elsősorban a Krisztus misztériummal kapcsolatban. Számára Jézus mindenekelőtt az Atya kinyilatkoztatásának a közvetítője. Az evangélista a következő, Jézus szájába adott szavakkal írja le Jézus Krisztus misszióját: „*Aki felülről jön, az mindenkinek fölötte van. Aki a földről való, az földies, és földi dolgokról beszél. Aki a mennyből jött, azt tanúsítja, amit látott és hallott, de tanúságát nem fogadja el senki*” (Jn 3,31-32).

Jézus tehát az igazság hirdetője (Jn 8,40-45), ugyanakkor azt is mondja magáról, hogy „*én vagyok az út, az igazság és az élet*” (Jn 14,6). Önmagát nevezi igazságnak, de nem a platóni metafizika értelmében, hogy ti. ő az abszolút és isteni létező (természetesen az is, de itt nem erről van szó), hanem a bibliai nyelvezetnek megfelelően, amelyben az igazság nem más, mint az üdvösség üzenete. Krisztus tehát a kinyilatkoztatás teljessége. Elmélyedni a keresztyén igazságban azt jelenti: egyre jobban tudatosítani a Krisztus-misztériumot, és életünkkel egyre jobban elismerni, hogy Krisztusban Isten önmagát nyilatkoztatta ki nekünk.

Szent János szerint tehát ez a fejlődő, bontakozó élet az igazságban való élet. A keresztyén ember feladata, hogy hittel figyeljen Jézus szavára, ezt a hitet állandóan mélyítse, és az igazság egyre tökéletesebb megismerése által jusson el az Isten akaratával való teljes harmóniára. A görög gondolkodással ellentétben az igazság itt nem intellektuális elmélkedés tárgya, hanem az erkölcsi élet alapeleme.<sup>142</sup>

Ez az elkötelezett élet azonban egyben az ember felszabadítása is („*az igazság szabaddá tesz benneteket*” Jn 8,32). Ezt az élet minden területére szokták alkalmazni (*sensus accomodatus*). A negyedik evangélium azonban csak az igazság bibliai fogalmával kapcsolatban mondja ezt. Itt kettős értelme van: egyrészt azt jelenti, hogy szabaddá tesz minket a bűntől (negatív), másrészt pedig, hogy képessé teszi az embert arra, hogy jobban realizálja magában azt a hivatást, amit mint Isten fia kapott (pozitív). Ez a szabadság az Isten fiainak a szabadsága, és ez bennünk az igazságnak a gyümölcse. Szent János nyomatékosan utal arra, hogy ennek az igazságnak kell átjárnia az emberekkel való kapcsolatunkat, igazságban járni azt jelenti, hogy „*igazságban szeretni*” (2 Jn 1; 3 Jn 1) és „*igazságban és szeretetben*” (2 Jn 4) élni. Az embertársi szeretetnek éppen az adja meg a súlyát, hogy Isten szeretetében gyökeredzik.<sup>143</sup>

## **Az igazságnak megfelelő magatartás ellentéte: a hazugság**

Az Ószövetség vizsgálatánál láttuk, hogy a hazugság elsődleges értelmében Istentől való elfordulást és bálványimádást jelentett, az embertársal kapcsolatban pedig a megtévesztést és a félrevezetést. Az újszövetségi gondolkodás itt is szerves folytatása az ószövetséginek. Hazugságon ugyanis elsősorban Krisztus isteni és messiási voltának tagadását érti: „*Ki a hazug, hacsak az nem, aki tagadja, hogy Jézus a Krisztus? Az az Antikrisztus, aki tagadja az Atyát és a Fiút*” (1 Jn 2,22). Szintén hazug, aki ismeri Isten parancsait, de nem tartja meg őket (1 Jn 2,4).<sup>144</sup>

A *Jelenések könyvében* 'igazságot tenni' kifejezés kétszer is párhuzamosan fordul elő 'hamisságot tenni' kifejezéssel (21,27; 22,15). Ezt azonban – sokkal gazdagabb jelentése miatt – nem szabad egyszerűen a *hazudni* szóval visszaadni. Hogy ez mennyivel többet

<sup>141</sup> A. GÜNTHÖR: i. m. III. kötet 415. o.

<sup>142</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 18–19. o.

<sup>143</sup> I. de la POTTERIE: i. m. 20. o.

<sup>144</sup> A. GÜNTHÖR: i. m. III. kötet 416–417. o.

jelent, mintegy a rosszra való habituális beállítottságra utal, az kiviláglik a Jel 22,15 kontextusából, ahol ez egy bűnkatalógust lezáró, valósággal összefoglaló, tagjaként szerepel. Körülbelül a *tenni a rosszat* szinonimájának felel meg, tehát nem egyszerűen valótlan állítást jelent, hanem minden rossznak a foglalatára utal.<sup>145</sup>

Szent Jánosnál tehát az igazság elsősorban Isten üdvözítő műve, az ember részéről pedig annak elfogadása. Így a hazugság nem más, mint az ezzel való szembefordulás. Ezért tényleg minden rossz foglalatának lehet mondani. Ez pedig legteljesebb mértékben a sátánban van meg. Ezért mondja Krisztus: *„Ha Isten volna az atyátok, akkor szeretnétek engem. Mert az Istentől való vagyok, tőle jöttem. Hisz nem magamtól jöttem, hanem ő küldött. [...] A sátán az atyátok, és atyátok kedvére igyekeztek tenni, aki kezdettől fogva gyilkos, nem tartott ki az igazságban, mert nincsen benne igazság. Amikor hazudik, magából meríti, mert hazug és a hazugság atyja. Mégis, bár az igazságot hirdetem, nekem nem hisztek. Ki vádolhat bűnnel közületek? Ha meg az igazságot hirdetem, miért nem hisztek nekem? Aki az Istentől való, meghallja az Isten szavát. Ti azért nem halljátok meg, mert nem vagytok az Istentől valók”* (Jn 8,42.44-47).

## A görög–római világ állásfoglalása

*„Előre kell bocsátanunk, hogy görög etikusok általában nem foglalnak állást a hazugság abszolút megengedhetlensége mellett. Csak Arisztotelész, a görög gondolkodók legnagyobbika áll közel hozzánk, majdnem minden más iskola, még a platóni is más úton jár. Szinte az egész görög világot Homérosz szelleme jellemezte, és ez a szellem hazug volt.”*<sup>146</sup>

Alois Kern írja ezeket a sorokat 1930-ban megjelent munkájában. Dolgozatának végső konklúziója erősen belejátszik abba az értékelésbe, amit a görög filozófiáról ad. Így a görögök állásfoglalását egy kicsit el is torzítja. Ugyanő mutat rá azonban arra is, hogy még Homérosz sem tartja egyértelműen pozitívnak a hazugságot. Több helyen beszél ugyanis arról, hogy a hazugság elítélendő (II 24,261), és a hazug Zeusztól nem kap segítséget (II 4,235).

Látnunk kell azonban, hogy a hazugság megengedését nem szabad teljes amoralitásnak értelmeznünk. Ha mai fogalmakkal akarnánk megközelíteni, inkább azt mondhatnánk, hogy a görög eszme egy kicsit *a cél szentesíti az eszközt* felfogáshoz igazodott. Ismerve azonban a görög világot, például Homérosz eposzait, amelyeknek hősei végső soron sokszor még az életük árán is a jónak a bajnokai, ezért semmiképpen sem mondhatjuk a görög gondolkodásra, hogy erkölcstelenül szabados lett volna.

A hazugság erkölcsi megengedhetőségének kérdésében a görög filozófia alapvetően két irányzatra oszlik. A különbség abban áll, hogy ki mit tekint kiindulópontnak.

Az egyik irányzatot **Platón** (Kr.e 427–347) képviseli. Nézeteit erről a kérdéstről egyik leghíresebb művében, az *Államban* fejti ki. Ebben az ideális állam modelljét próbálja megalkotni, így alapkonceptiója nem etikai, hanem társadalomfilozófiai. Az állam arra való, hogy az erényt a világban fenntartsa. A cél tehát a tökéletes államszervezetet létrehozása. Mindent ennek a célnak kell alávetni. Egészséges egyénekből álló egészséges társadalmat kell nevelni. Ezt a célt szolgálja az állam szigorúan megszervezett felépítése (filozófusok, harcosok, dolgozók rendje, azaz a földművelő, az iparos). Ugyancsak ezt a célt szolgálja az önzetlenség, amely a harcosok rendjében a teljes vagyon- és nőközösségben nyilvánul meg,

<sup>145</sup> M. ZERWICK: *Veritatem facere*. In: *Verbum Domini*, 1938, 339. o.

<sup>146</sup> A. KERN: *Die Lüge. Eine moraltheologische Abhandlung*. 17. o.



ezt szolgálja továbbá az egészséges és erős gyerekek nagy gonddal történő nevelése, valamint a gyengék és betegek elpusztítása. E cél szolgálatában áll a szigorú aszkézis is.<sup>147</sup>

Platónt ugyanez a szempont vezeti az őszinteség megítélésében. Megállapítja, hogy az istenek – változhatatlanságuk és abszolút tökéletességük következtében – nem tudnak hazudni, s nem is szorúlnak rá, hogy hazudjanak. *„Isten egyszerű és igaz, tetteiben éppúgy, mint beszédében, és sem maga nem változik mássá, sem pedig másokat nem csal meg sem látomásokkal, sem szavakkal, sem jelek küldésével, sem ébren, sem álomban.”*<sup>148</sup>

Az emberrel azonban nem ez a helyzet. Előrebocsátja ugyan, hogy az igazi hazugságot, ha lehet ilyesmiről beszélni, Isten és ember egyaránt gyűlöli, mégis fölveti a kérdést: *„A szavakban kifejezett hazugság mikor és kinek lehet olyan hasznos, hogy nem méltatja gyűlöletre?”* A felvetett kérdésre azután így válaszol: *„Ugyebár ellenségeinkkel szemben, azokkal szemben azonban, akiket barátainknak nevezünk, csak akkor, ha örültségükben vagy meggondolatlanságunkban valami rosszat akarnak tenni: ilyenkor, hogy szándékuktól eltérítsük őket, gyógyszerként hasznos lehet.”*<sup>149</sup>

Platón tehát a hazugságot nem tartja abszolút rossznak, hanem attól teszi függővé, hogy egy adott helyzetben a hazugság erkölcsös vagy erkölcstelen, hogy milyen célból kerül rá sor, és mi a várható következmény. Az államról alkotott koncepciójának megfelelően ezt így fejti ki: *„Az igazságot nagy becsben kell tartani. Mert ha helyes volt az előbbi megállapításunk, [...] hogy az isteneknek mit sem használ a hazugság, az embereknek azonban mintegy gyógyszerként esetleg hasznos lehet, akkor nyilvánvaló, hogy alkalmazását orvosokra kell bízunk, a magánembereknek azonban nem szabad hozzányúlni. [...] Ha tehát egyáltalán valakinek, akkor csakis az állam vezetőinek áll jogában a hazugsággal való megtévesztés [...], mindenki másnak tilos ehhez az eszközhöz folyamodnia.”*<sup>150</sup>

Platón tehát az állam irányában való hasznosságot illetően ítéli meg a hazugságot. Ő az államban uralkodó rendet, vagyis a három osztály összhangját mondja igazságosságnak.<sup>151</sup> Erkölcstelen a hazugság, ha ezt az összhangot rombolja. Az őszinteség tehát nem más Platónnál, mint az igazságosság részértéke.

**Arisztotelész** (Kr. e. 384–321) alapkoncepciója szerint az igazmondás önálló erkölcsi érték, és nem az igazságosság<sup>152</sup> részértéke. Erre utal a *Nikomakhoszi etika* Negyedik könyvében, amikor az igazmondás erkölcsi értékét adja meg: *„itt nem arról az emberről lesz szó, aki a másokkal való megállapodásokban, vagy pedig olyan esetekben mond igazat, amelyek az igazságtalansággal, illetve az igazságossággal függenek össze (mindez egy más erény keretébe tartozik); hanem arról, aki minden esetben, mikor az említett szempontok egyike sem játszik szerepet, beszédében és egész életében az igazsághoz hű marad, csupán azért, mert ilyen a lelkülete.”*<sup>153</sup>

Arisztotelész az őszinteséget is az erény<sup>154</sup> a középúton van módszerével közelíti meg (*virtus in medio*). Rámutat, hogy az összeférhetetlenség, a házsártosság, illetve a kellemedés és a hízélgés között az erény a középúton van. S ugyanilyen középút maga az őszinteség is: a

<sup>147</sup> BRANDESTEIN B.: *Platón*. 94. o.

<sup>148</sup> PLATÓN: *Az állam*. II. könyv, 823. o.

<sup>149</sup> PLATÓN: i. m. 822. o.

<sup>150</sup> PLATÓN: i. m. 822. o.

<sup>151</sup> NYÍRI T.: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*. Budapest, Szent István Társulat, 2001, 78. o.

<sup>152</sup> Az igazságosságot nevezi a legfőbb erénynek, „tökéletes erény főképp azért, ... mert akinek birtokában van, az erényt nemcsak önmagával, hanem másokkal szemben is tudja gyakorolni.”

ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa Kiadó, 1997, 148–149. o.

<sup>153</sup> ARISZTOTELÉSZ: i. m. 138. o.

<sup>154</sup> „Az erény tehát olyan lelkialkat, amely az akarati elhatározásra vonatkozik, abban a hozzánk viszonyított középben áll ... Középhatár két rossz között, melyek közül az egyik túlzásból, a másik a hiányosságból ered.” ARISZTOTELÉSZ: i. m. 52–53. o.

nagyzolás (*iactantia*) és gúnyos szerénykedés (*irónia*) között. A *Nagy etika*ban, a két korai etika<sup>155</sup> egyikében írja: „Az igazmondás a gúnyos szerénység és a fennhéjzás között áll. A beszéddel kapcsolatos – ám nem mindenféle beszéddel. Fennhéjzó ugyanis, aki a valóságnál többnek tette magát, vagy tudást színlel olyasmivel kapcsolatban, amit pedig nem tud, a gúnyosan szerénykedő viszont – ezzel ellentétben – kevesebbnek tette magát a valóságnál, mivel azt sem mondja el, amit tud, hanem titkolja a tudását. Az igazmondó ember ezek egyikét sem fogja tenni, nem tette magát sem többnek, sem kevesebbnek a valóságnál, hanem arról, ami valójában ő, meg fogja mondani, hogy ő: ez, és hogy ezt tudja.”<sup>156</sup>

A később keletkezett *Nikomakhoszi etika*ban Arisztotelész még részletesebben kifejti elgondolását. Mindjárt az elején leszögezi, hogy hazug magatartást lehet tanúsítani „szavakban, tettekben vagy színlelés útján.” Azt írja, hogy aki a nagyzolás és a gúnyos szerénység közt „középen van, az – megmarad a maga mivoltában – életében és beszédében az igazságot vallja, ami megvan benne, azt elismeri, de se nem nagyítja, se nem kisebbíti.” Itt fűzi hozzá azt a sokat idézett mondatot, hogy „önmagában véve a hazugság rút és kárhóztatandó, az igazmondás pedig nemes és dicséretre méltó dolog.”<sup>157</sup> Ez valószínűleg a hazugság bármiféle megengedhetőségének abszolút tagadását jelenti, legalábbis a kommentátorok, például a már idézett Alois Kern így értelmezik.<sup>158</sup> Kern itt nyomatékosan megjegyzi, hogy ezt a mondatot Aquinói Szent Tamás is idézi *Summa Theologicájában*,<sup>159</sup> s természetesen ő is így értelmezi.

A hazugságnak vannak fokozatai: „Aki a valóságnál mindig nagyobbakat akar mutatni, de ezt mindenféle mellékcél nélkül teszi, azt erkölcsileg fogyatékosnak tartjuk ugyan (különböztetve nem lelné örömét a hazudozásban), de azért inkább csak dőre, semmint rossz; ha ellenben határozott céllal teszi ezt, akkor, ha dicsőségért vagy kitüntetésért teszi, még mindig nem túlságosan elítélendő, akárcsak az egyszerű nagyzoló; de már aki pénzért vagy pénzzel kifejezhető előnyért tesz ilyesmit, az sokkal rútabb jellemű.”<sup>160</sup>

A **római világ** sokkal nagyobb ellenszenvvel viseltetett a hazugsággal szemben, mint a görög. A jogszabályokban, így már a *XII táblás törvényben* is egészen nyomatékosan elvetnek minden csalást, megtévesztést a jogi kapcsolatokban.

**Cicero** (Kr. e. 106–43) szigorúan elítéli a hazugságot, a csalást, az ármánykodást, de éppúgy a méltánytalanságot is. Különösen az igaz látszatával történő hamis viselkedést tartja súlyosnak. „Gyakran szül jogtalanságot az ármánykodás és a jog ügyes, de rosszindulatú értelmezése. [...] E téren az állami életben is sok hibát követnek el, mint az a hadvezér, aki az ellenséggel kötött harmincnapos fegyverszünet ellenére éjjel rabolta ki a földeket, mivel a fegyverszüneti egyezményben napról és nem éjszakáról volt szó. Minthogy pedig a jogtalanságot kétféleképpen, azaz vagy erőszakkal, vagy alattomban követik el, az alattomoság mintegy a róka, az erőszak az oroslán tulajdonsága: mindkettő idegen az embertől, az alattomoság azonban inkább megérdemli a gyűlöletet. Azok követik el a legaljasabb igazságtalanságot, akik akkor, amikor a legálnoábbul cselekszenek, úgy tesznek, hogy derék embereknek tűnjenek föl. Az igazságosságról elég ennyi.”<sup>161</sup> Cicero tehát az őszinteséget az igazságosság kapcsán emlegeti és az igazságosságot durván sértő hazugságokat ítéli el.

<sup>155</sup> ARISZTOTELÉSZ: *Eudemoszi etika. Nagy etika*. Budapest, 1971, Heller Ágnes utószava. 253–254. o.

<sup>156</sup> ARISZTOTELÉSZ: *Nagy etika*. Budapest, 1975, 181–182. o.

<sup>157</sup> ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa Kiadó, 1997, 137–138. o.

<sup>158</sup> A. KERN: i. m. 20. o.

<sup>159</sup> *Summa Theologica* II II q. 110. a. 3.

<sup>160</sup> ARISZTOTELÉSZ: i. m. 139. o.

<sup>161</sup> M. T. CICERO: *De officiis*. In: *M. T. Cicero válogatott művei*. Budapest, 1974, 269–272. o.

## Az őszinteség a patrisztikában

Az **egyházatyák nézete** a hazugság kérdésében az eltérések széles skáláját mutatja. Nincs ugyanis egységes álláspont, vannak szigorúbb és enyhébb irányzatok. Természetesen valamennyien egyetértenek a hazugság bűnének elítélésében. Az eltérések abban mutatkoznak meg, hogy vajon a hazugság mindig tilos-e, vagy bizonyos esetekben megengedhető-e.

Azt sem szabad szem elől téveszteni, hogy az egyházatyák, legalábbis nagy részük, nem mai értelemben vett szakteológiai munkát írt, hanem exhortációt, buzdítást a keresztény életre. Az egyházatyák fennmaradt munkáinak nagy része homília. Éppen ezért, ha egy egyházatya buzdít az őszinteségre, ezt – kiragadott idézetként – nem szabad a hazugság abszolút tilalmaként értelmeznünk.

### A keleti egyházatyák

Az apostoli atyák korának legrégebbi irata, a *Didakhé*<sup>162</sup> tömör utasításokat ad a keresztény erkölcsi életre. Az élet útján járókhoz intézi a figyelmeztetéseket: „*Ne esküdj, hamis tanúságot ne tégy, ne rágalmazz, ne emlékezzél a rosszra. Se gondolkodásod, se nyelved ne legyen kettős, a kettős nyelv ugyanis a halál csapdája. Szavad ne legyen hazug, se üres, hanem tettekkel teljes. Ne légy kapzsi, rabló, képmutató, se gögös, se gonosz! Ne fogadj el gonosz tanúságot felebarátod ellen!*”<sup>163</sup> Részletesebb elemzést azonban nem ad. Később még egyszer visszatér a témára, és hangsúlyozza, hogy a hazugság kedvelői a halál útján járnak.<sup>164</sup>

A keleti egyházatyák közül elsőként **Alexandriai Szent Kelemen** (180–216) foglalkozik az igazlelkűség–hazugság témakörével. *Sztrómata* című munkájában az igazmondás kötelezettségét így fogalmazza meg: amit az igaz gondol, azt kell mondania is, azok előtt, akik méltók arra, hogy hallgassák. Az utóbbi megszorítás sokféleképpen magyarázható, de nagyon fontos, mert az abszolút elutasítás helyett arra utal, hogy nincs mindenkinek joga mindent tudni. Itt tehát az igazságosság szempontja is szóhoz jut. Ugyanebben a munkájában írja azt is, hogy a hazugság (*falsum*) – ha az felebarátunknak hasznára van – megengedhető.<sup>165</sup> Itt a *pszeudosz* szót használja, amelyről Vermeersch azt állítja, hogy tágabb értelmű, mint a latin *mendacium*. Így elképzelhető, hogy az egyházatya nem a szó szoros értelmében vett hazugságra gondol.<sup>166</sup>

**Órigenész** (185–253) Platón nyomán járt, s igen nagy befolyást gyakorolt kortársai többségére és az utókorra is. Rufinus ellen írt apológiájában hasznos idézetet közöl Platónról, ahol az azt fejtegeti, hogy Istenhez méltatlan a hazugság, és nincs is szüksége rá, az ember számára azonban néha hasznos lehet, mintha orvosságot vagy fűszert használna. Az idézetben szerepel az a mozzanat is, hogy ezt az *orvosságot* csak orvos használhatja. A szerzők véleménye eltér abban a kérdésben, hogy Órigenész itt azonosítja-e magát Platón

<sup>162</sup> Feltehetőleg Szíriában, a II. század első felében, 125–150 között keletkezett. Magyarul: *Tanítás*, teljesebb címen: „*Didakhé tón dódeka aposztolón*”, azaz *A 12 apostol tanítása*.

<sup>163</sup> *Didakhé*. II. 3-6. In: *Ókeresztény írók*. III. *Apostoli atyák*. Szent István Társulat 94. o.

<sup>164</sup> *Didakhé*. II. 3.

<sup>165</sup> PG 9,475-478. Az egyházatyák műveit – nem kritikai kiadásban, de teljességre törekvően – tartalmazza J.-P. MIGNE: *Patrologiae Graecae Cursus Completus* és J.-P. MIGNE: *Patrologiae Latinae Cursus Completus* című monumentális sorozata. Ezek rövidítése PG (*Patrologia Graeca*) és PL (*Patrologia Latina*).

<sup>166</sup> A. VERMEERSCH: *De mendacio et necessitatibus commertii humani*. In: *Gregorianum*. 1920, 25. o.

véleményével, vagy nem. Szent Jeromos szerint igen, és ezért ő kárhóztatja is Órigenészt.<sup>167</sup> Valószínű, hogy Órigenész elfogadja Platón véleményét, mégis azt állítja, hogy ha kényszerű helyzetbe kerülünk, inkább kétértelműen beszéljünk, mert így jobban megőrizzük az igazság méltóságát, és mentek maradunk minden szégyentől. Hozzáteszi még azt is, hogy a beszélőnek figyelnie kell, hogy megtartsa a mértéket. Az ilyen mértéktartás példaként említi Esztert, Juditot (aki Holofernészt okos színleléssel győzte le), és kiemelten Jákobot, aki az atyai áldást hazugsággal szerezte meg. Érdekes, hogy amikor a végén összefoglalja véleményét, mégis, mintha a hazugság abszolút tilalmát képviselné. Azt írja ugyanis, hogy bármi jó is származik abból, ha hazudunk, ellenségei vagyunk annak, aki azt mondja magáról: *Én vagyok az igazság*. Vermeersch szerint Órigenész megengedhetőnek tartja a hazugságot az ellenség ellen, vagy a haza javára, a társadalom érdekében, de a saját javunk érdekében azonban, bármily nagy is legyen az, sohasem lehet megengedett.<sup>168</sup>

**Aranyszájú Szent János** (344-347?-407) megengedhetőnek véli a jó célból történő hazugságot. A bűnbánatról szóló homíliájában Ráchábot dicsérve „szépséges hazugságról”, „szépséges csalásról” beszél.<sup>169</sup> A jó célból történő hazugságot védelmezi híres könyvecskéjében, a *De sacerdotiában* is.<sup>170</sup>

A sokat olvasott és nagy befolyást gyakorló aszketikus író, **Joannes Klimakusz** (579–649) véleménye nem egyértelmű ebben a kérdésben. Egyik helyen kemény szavakkal ostromozza a hazugságot, máshol viszont mintha megengedhetőnek tartaná.

**Szent Justinus** (cca. 100–cca.165) nem tartotta abszolút megengedhetetlennek a hazugságot, **Szent Bazileiosz** (330–379) viszont igen.<sup>171</sup>

## A nyugati egyházatyák

**Római Szent Kelemen** (†101) és **Hermász** (Kr. u. II. század első fele) *Pásztor*a a hazugságot mint az isteni igazmondás ellentétét teljességgel rossznak minősíti. Egyikőjük sem bocsátkozik azonban részletes elemzésbe, nem térnek ki az élet nehéz helyzeteire, így tehát teljes bizonyossággal nem mondhatjuk, hogy a hazugság egyetemes tilalma alól minden kivételt elvetettek volna. Hermász *Pásztor*a megrendítően írja a *Harmadik parancs* című fejezetben: „*Szeresd az igazságot, és szádat ne hagyja el más, csak az igazság, hogy a Lélek, amelyet az Isten ott lakoztat ebben a testben, igaznak találta minden ember előtt, és ezáltal a bennetek lakozó Úr megdicsőüljön, az Úr igaz minden szavában, és benne nincs semmiféle hazugság. A hazugok elvetik maguktól az Urat, sőt meg is rabolják őt, mert nem adják vissza neki a kölcsönt, amit tőle kaptak, ők ugyanis nem egy hazug lelket kaptak tőle, és a hazugok ezt adják vissza, beszennyezik az Úr parancsolatát, és így csalókká válnak*”.<sup>172</sup>

**Lactantius** (cca. 240–cca. 320) minden megszorítás nélkül, egyetemesen elutasít minden hazugságot. Szerinte nem szabad mást mondani, mint amit gondolunk, még akkor sem, ha ellenséggel állunk szemben. Ebben tehát burkoltan benne van minden hazugság tilalma, hiszen ha az tilos még az ellenséggel szemben is, akkor mennyivel inkább tilos a jó baráttal szemben.

**Szent Ciprián** (cca. 200-210?-258) és **Szent Ambrus** (cca. 340–397) a hazugság abszolút tilalmáról nem beszélnek olyan világosan, mint Lactantius.

<sup>167</sup> G. J. WAFFELAERT: *Dissertation morale sur la malice du mensonge et sur l'emploi de la restriction mentale et de l'amphibologie*. Brugges. 1884, 43. o.

<sup>168</sup> A. KERN: i. m. 27–28. o.

<sup>169</sup> PG 49,331.

<sup>170</sup> PG 54,466.

<sup>171</sup> A. KERN: i. m. 35. o.

<sup>172</sup> III. parancs. 1-2. In: *Ókeresztény írók*. III. *Apostoli atyák*. 277–278. o.

**Szent Hilarius** (cca 315–367) – Szent Jeromos szerint – Órigenész befolyása alatt állt. Lehet, hogy ebben a kérdésben is az ő nézetét követi, amikor azt állítja, hogy a Szentírásból csak a kárt okozó hazugság tilalma bizonyítható. A só, amellyel az apostol szava szerint beszédünknek ízesnek kell lennie, szerinte az okos óvatosság lenne, amellyel más javára a valótlan mondanunk kell.

Még tovább megy **Szent Cassianus** (cca. 360–430-435?), akire Aranyszájú Szent János, és így közvetve Órigenész is, hatással volt. Szerinte a hazugságot úgy kell megítélni, mint az olyan gyógyszert, amely hasznos, ha halálos betegség esetén alkalmazták, de halálos lehet, ha nem végveszély szükséghelyzetében használja valaki.<sup>173</sup> Éppen ezért a szükségből történő hazugság nemcsak megengedett, hanem igen jó tett, melyet Isten bőségesen fog megjutalmazni.

**Szent Jeromos** (cca. 347–419-420?) először megengedhetőnek vélte a szükség-hazugságot. A Galatákhöz írt levél kommentárjában Illés példáját idézi, aki a Baál papokat *hasznos színeléssel* hívatta össze, hogy megölhesse őket. Ebből azt a következtetést vonja le, hogy az igaz ember is megjárhatja magát a maga vagy más hasznára. Később, egy Szent Ágostonnal való levélváltás hatására megváltozott a véleménye, és ő is a hazugság abszolút tilalmát tanította.<sup>174</sup>

**Tertullianus** (cca. 160–220) is foglalkozik a hazugság problémájával, de az nem derül ki, hogy a hazugságot abszolút megengedhetetlennek tartja-e, vagy sem. A hangsúlyt arra helyezi, hogy vannak bocsánatot nem nyerő (vagyis halálos) bűnök, például a gyilkosság, a bálványimádás, a káromkodás, a házasságtörés stb. Ezzel szemben a hazugság, amelyre lépten-nyomon kísértve vagyunk, olyan bűn, amely bocsánatot nyer. Ha erre nem lenne bocsánat, akkor senki sem üdvözülhetne.<sup>175</sup>

## Szent Ágoston

Az egyházatyák véleményének vizsgálatánál különleges tekintettel vagyunk **Szent Ágostonra** (354–430), aki két önálló munkát is írt erről a témáról (*De mendacio, Contra mendacium*), és egyéb műveiben is érinti ezt a problémát. Fontos megismerni azért is, mert véleményének nagy tekintélye évszázadokra meghatározta ennek a kérdésnek a megítélését.

Mielőtt álláspontját részletesen megvizsgálánk, előjáróban célszerű néhány olyan szempontot megemlíteni, amelyek ebben a kérdésben befolyásolhatták a nagy egyházatya állásfoglalását. Az első ilyen szempont lenne, hogy megtérése után különösen nagy ellenszenvvel fordult szembe azokkal a bűnökkel, amelyekben azelőtt ő maga is vétkes volt. Ezt látjuk például a nemi erkölcs kérdésében tanúsított szigorú véleményében, s talán ez játszhatott közre a hazugságról alkotott állásfoglalásában. A másik ilyen fontos szempont, hogy Szent Ágoston élete nagyrészt az eretnekek elleni küzdelemben telt. És éppen azok az eretnekek, akiknek dogmatikai tanítása ellen küzdött (pelagiánusok, priszcilliánusok, donatisták), tanították a hazugság megengedhetőségét. Természetes tehát, hogy Szent Ágoston így még nagyobb ellenszenvvel fordult a hazugság ellen, és annak abszolút tilalmát hirdette. Ráadásul a priszcilliánusok tanításukat nagyon visszataszítóan ültették át a gyakorlatba: a titkosan szervezett szekta tagjai ugyanis, ha vallásukról kérdezték őket, katolikusoknak mondták magukat, sőt erre meg is esküdtek. Ezzel megnehezítették az ellenük való küzdelmet. Jellemző Szent Ágoston következetességére, hogy az ellenük vívott harcban

<sup>173</sup> Órigenész hatását mutatja a gyógyszer hasonlat is.

<sup>174</sup> A. KERN: i. m. 36–40. o.

<sup>175</sup> *De pudicitia*. Cap. 19. In: PL 2, 979–1031.

nem tartotta megengedhetőnek, hogy bárki priszcilliánusnak színlelve magát beférkőzzék közéjük, és ilyen módon leplezze le őket.<sup>176</sup>

Tudnunk kell azt is, hogy Szent Ágoston maga hangsúlyozza, hogy tanítását saját teológiai véleményeként adja elő, nem pedig tradícióként.<sup>177</sup>

Szent Ágoston így definiálja a hazugságot: „*Hazudik, akinek más van a lelkében, és más az, amit szavakkal vagy más jelekkel kifejez*”.<sup>178</sup> Részletesen ki is fejti, hogy hazug a kettős szív, amely mást tud – vagy vél – igaznak, és mást mond. Nem hazudik tehát, aki téves dolgot mond, mert igaznak véli, hazudik viszont, aki az igazságnak megfelelő dolgot mond, de arról úgy tudja, hogy nem igaz. Álláspontja egyértelmű: kivétel nélkül rossznak tart minden hazugságot, a megengedhetetlenség tekintetében kivételt nem ismert. A Szentírásra reflektálva azt mondja, hogy ahol az a hazugságot magasztalja, ott a dicséret a jó szándékra vonatkozik, nem pedig magára a hazugságra.<sup>179</sup>

Igazolásul abból indul ki, hogy a hazugság ellene van a beszéd rendeltetésének. A nyelv nem arra való (nem arra teremtett), hogy vele az emberek kölcsönösen becsapják egymást, hanem, hogy kölcsönösen közöljék vele gondolataikat. Aki a szavakat nem rendeltetésüknek megfelelően használja, minden esetben bünt követ el.

A hazugság tehát jó célból sem igazolható, még akkor sem, ha ezzel embertársunk életét mentenénk meg. Nem szabad ugyanis bünt elkövetni, hogy abból jó származzék. A helyes önszeretet (vagyis hogy magunkat ne szennyezzük be bűnnel) előbbre való a felebaráti szeretetnél.<sup>180</sup> Szent Ágoston indoklásában hivatkozik arra is, hogy a hazugság ellene van Isten utánzásának (*imitatio Dei*), aki pedig maga az igazság, és ellene van Isten törvényének is. Továbbá arra is utal, hogy a hazugság rombolja az emberek közötti bizalmat, tehát ezért is megengedhetetlen. Szent Ágoston tehát a hazugság megengedhetetlenségét tanítja, de nem tartja megengedhetetlennek, hogy az igazságot néha eltitkoljuk.

A *De mendacio* című munkájában a hazugságnak nyolc fajtáját különbözteti meg. A későbbi teológia erre építette föl azt a felosztást, amely szerint a hazugságnak három fajtája van. Szent Ágoston megjegyzi, hogy bár a hazugság mindig bűn, bizonyos fajtái (a jó célból mondott vagy a tréfából történt hazugság) azonban nem számítanak súlyos bűnnek.<sup>181</sup>

## A skolasztika az őszinteségről

### A korai skolasztika

A korai skolasztika auktorait erősen foglalkoztatta ez a probléma. Szent Ágoston tekintélye alapvetően meghatározta a kérdés tárgyalását. A szerzők úgy akarták a problémát megoldani, hogy az ágostoni alaptétel ne szenvedjen kárt. Elsősorban azt vizsgálták, hogy az abszolút tilalmat valló nézettel hogyan egyeztethető össze, hogy az Ószövetség sok esetben nem ítéli el a hazugságot. Ilyen, amikor Ábrahám a feleségét testvéreinek nevezi (Ter 12,13). A korai skolasztikusok itt úgy érvelnek, hogy Ábrahám és Sára között valóban rokonság állt fenn,

<sup>176</sup> G. ARMAS: *La moral de san Augustin*. 736–737. o.

<sup>177</sup> *Enhiridion* című munkájában a fejtegetést így kezdi: „*Mihi videtur*”.

M. BRUNEC: *Mendacium – intrinsece malum – sed non absolute*. In: *Salesianum*. 1964, 622. o.

<sup>178</sup> „*Ille mentitur, qui aliud habet in animo, et aliud verbis vel quibuslibet significationibus enuntiat.*” (*Enhiridion ad Laurent*. Cap. XXII. n. 7. PL 40, 243–244.)

<sup>179</sup> PALAZZINI: *Dictionarium morele et canonicum*. III. kötet 222. o.

<sup>180</sup> „*Omnis, qui mentitur contra id quod in animo sentit, loquitur voluntate fellendi. Et utique verba propterea sunt instituta, non perque se invicem homines fallant, sed perque in alterius quisque notitiam cogitationes suas praeferat. Verbis ergo uti ad fallatum, non ad quod instituta sunt, peccatum est.*” (*Enhiridion*. i. h.)

<sup>181</sup> A. KERN: i. m. 49. o.

tehát hazugság nem történt, csak a férj-feleség relációt titkolták el. Többek között így vélekedett **Szent Anzelm** (1033–1109). **Huguccio** (†1210) is ilyen értelemben foglal állást, de hozzáteszi, hogy az igazság eltitkolása csak akkor megengedett, ha valakinek használ, viszont soha, ha kár származnék belőle. Ezt a szempontot azután többen is átveszik (pl. Robert Courson, Richard Fishacre). Ilyen kritikus hely Jákob hazugsága (Ter 27,1-45). A szerzők egy része azt állítja, hogy nem történt bűn, ugyanis Jákob Isten parancsa szerint cselekedett. Mások úgy ítélik meg, hogy nem történt hazugság, mert Jákob az előre látott igazság nevében beszélt.<sup>182</sup>

A korai skolasztika a hazugsággal mint lelkiismereti problémával is foglalkozott. Mit kell tenni például, ha az üldöző halálra keres valakit, és tőlünk kér felvilágosítást, akik tudjuk, hogy hol van az üldözött? Ebben az esetben lelkiismeretünk kiútalan (perplex), hiszen egy halálos és egy bocsánatos bűn között kell választanunk: bűnrészesek leszünk egy gyilkosságban, vagy pedig a hazugsággal követünk el bűnt. Láthatjuk tehát, hogy ezek a teológusok nem akarnak kitérni a nehéz kérdések elől, megoldásukban azonban ragaszkodni akarnak az ágostoni alaptételhez. **Johannes Faventius** és Huguccio rámutatnak, hogy a hallgatás itt nem használ, mert ha az üldöző ügyesen teszi fel a kérdést, maga a hallgatás is elárulhatja az üldözöttet. Huguccio mégis a hallgatást ajánlja, mert szerinte az nem jelent feltétlenül beleegyezést, mások viszont kitérő választ javasolnak.<sup>183</sup>

A tréfából történő hazugságról megoszlanak a vélemények. Sokan bűnnek tartják, hiszen itt is olyan beszédről van szó, amely nem felel meg gondolatainknak (*locutio contra mentem*), mások szerint viszont nem bűn, mert nem a megtévesztés szándékával történik (*cum voluntate fallendi*).<sup>184</sup>

Végző soron a korai skolasztika értékelése **Petrus Lombardus** (1100–1160) definíciójának felel meg: „*Mindenki hazudik, aki valótlan mond, mert beszéde ellentétben van azzal, amit gondol, mégpedig a megtévesztés szándékával.*”<sup>185</sup>

## Aquinói Szent Tamás

Az őszinteséget **Aquinói Szent Tamás** (1225–1274) az igazságosság érték körébe sorolja, hiszen amikor az ember szavakkal vagy más módon kifejezi, amit igaznak tud vagy vél, ez mindig a másik embert érintő dolog. Az őszinteség tehát része az igazságos magatartásnak. „*Igazmondás nélkül a társadalom lehetetlen, a bizalom köt össze bennünket, márpedig ez kölcsönös egyenességet követel, hiszen az ember természeténél fogva közösségi lény. Természetes tehát számára, hogy úgy nyilatkozzék, olyannak mutassa magát, amilyen. Ebben hiányt szenvedni annyit jelent, mint megfogyatkozni a társadalmiságban, vagyis az igazságosságban.*”<sup>186</sup>

Az igazmondás kapcsán beszél Szent Tamás egy másik erényről, az **egyszerűségről** (*simplicitas*). Ez a **kettősséggel** (*duplicitas*) áll ellentétben, amely mást akar belsőleg, mint amire a külső látszat szerint törekszik.<sup>187</sup> Garrigou-Lagrange Szent Tamásnak ezt a tanítását

<sup>182</sup> A. LANDGRAF: *Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der Alttestamentlichen Patriarchen*. In: *Theologisch-praktische Quartalschrift*. 1939. 13–32., 218–231. o. A korai skolasztika álláspontját elsősorban Arthur Landgraf kutatásai nyomán foglaljuk össze.

<sup>183</sup> ST. KUTTNER: *Kanonistische Schullehre*. 288–291. o.

<sup>184</sup> A. LANDGRAF: *Die Einschätzung der Scherzlüge in der Frühscholastik*. In: *Theol-prakt. Quart.*, 1940, 128–136. o.

<sup>185</sup> A. VERMEERSCH: *De mendacio et necessitatibus commertii humani*. In: *Gregorianum*. 1920, 16. o.

<sup>186</sup> R. P. SERTILLANGES: *La philosophie morale de Saint Thomas de'Aquin*. 1946, 214–215. o.

<sup>187</sup> „*Simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde et aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem (veritatis seu veracitatis) pertinet. Facit autem intentionem*

az életből vett példákkal mutatja be. A kétszínű ember például más pénzét akarja, és úgy tesz, mintha ő tenne szolgálatot, valójában azonban maga vár szolgálatot a másiktól. Ugyanez áll fenn akkor, ha valaki hatalmat és megbecsülést akar, s hogy azt elnyerje, azt a látszatot kelti, mintha a hazát szolgálná, mintha nagylelkű volna, holott csupán ambiciózus. A kettősségnek ez a hibája származhat machiavellizmusból vagy reménytelenségből, ez arra viszi az embert, hogy kettős arcot mutasson, aszerint, hogy kihez fordul, mint a rómaiak Janus istene, akit két arccal ábrázolnak. Az ilyen kettős ember barátunknak mutatja magát, és azt mondja, hogy igazunk van, de ellenségeink felé is úgy nyilatkozik, hogy nekik van igazuk. A kettősség tehát ösztönzi a hazugságot, a színlelést, amely arra visz, hogy másnak mutassuk magunkat, mint amilyenek valójában vagyunk, a képmutatást, amely által egy erényt játszunk meg, vagy a jámborságot, holott nem is vagyunk ilyenek. Ez kelti a dicsekvést, a kérkedést is, mert a látszatot nagyobbra értékeli a valóságnál, és inkább akarnak valamilyennek tűnni, mint ténylegesen olyannak lenni, amilyenek kell. Ez kelti a gúnyolódást is, amely azért teszi nevetségessé a másik embert, hogy így kicsinyítse, és ezáltal fölébe kerekedjék. Mindezek a hibák, amelyek olyan gyakoriak a világban, az ellentét segítségével mutatják be, hogy mit ér az életben az egyenesség és az őszinteség.<sup>188</sup>

Az őszinteség erényével kapcsolatban Szent Tamás kitér a belső életet érintő értékmozzanatokra is.<sup>189</sup> Kifejti, hogy az őszinteség értékkörébe tartozik az is, hogy hallgassunk a saját jó tulajdonságainkról, ok nélkül ne nyilvánítsuk ki azt a jót, ami bennünk van. Ez nem jelent hazugságot, hiszen más dolog valamiről nem beszélni, és más tagadni valaminek a létezését.

Az őszinteségnek nemcsak beszédünket, hanem **egész életünket** át kell hatnia. Ha az igazmondást nemcsak szóban, hanem egész életmódunkkal gyakoroljuk, „*az igazság költözik életünkbe. És ha életünk szilárd alapja az igazságban, tehát Istenben van, aki a legfőbb igazság, akkor felénk hajol isteni sugallataival, amelyek fokozatosan egy magasabb kontempláció alapelvei lesznek számunkra. Hazudni [...] tehát annyit jelent, mint elfordulni az igazságtól, és megfosztani magunkat a bölcsesség ajándékainak felsőbb sugallataitól. Állandóan igazságban élni annyit tesz, mint felkészülni Isten sugallatainak befogadására, amelyek megízleltetik velünk azt az isteni igazságot, amelyet egy napon színről színre fogunk szemlélni.*”<sup>190</sup>

Látjuk, hogy az őszinteség értékelésében Szent Tamás a **habituális beállítottságra** helyezi a hangsúlyt, figyelembe veszi az ember közösségi beállítottságát, ugyanakkor transzcendens célját is. Sőt szerinte az egyszerűség Isten egyszerűségének a visszfénye bennünk. Ennek megvilágítására idézzük még egyszer Garrigou-Lagrange-t. „*A legmagasabb rendű egyszerűség a szenteké, amely nemcsak a kettősségnek, hanem minden fölösleges komplikáltságnak is az ellentéte, mindannak, ami mesterkéltséget, affektálóságot, mint a szentimentalizmus, amely olyan szerelmet játszik meg, amely nincs is. Micsoda hamisság lenne olyan magasröptű stílusban beszélni, mintha a belső várkastély hetedik lakásában lennénk, mikor a harmadikba sem jutottunk el. Mennyivel magasabb rendű az evangélium egyszerűsége. Ha szándékunk egyenes és egyszerű, egész életünk egy, igaz és világos lesz, ahelyett, hogy megosztott lenne, mint azoké, akik egyszerre akarnak két úrnak szolgálni: Istennek és a pénznek. A világ összetettsége, hamis látszatai, többé-kevésbé hazug*

---

*rectam, non quidem directe (qui hoc pertinet ad omnem virtutem), sed exulendo duplicitem, qua homo unum credendit, et aliud intendit” (Summa Theologica II II, q. 109. a. 2.).*

<sup>188</sup> GARRIGOU-LAGRANGE: *Les trois ages de la vie interieure*. II. kötet 210. o.

<sup>189</sup> *Summa Theologica II II, q. 109. a. 4.*

<sup>190</sup> GARRIGOU-LAGRANGE: i. m. 214. o.



*komplikációi láttán úgy érezzük, hogy az egyszerűség a tökéletes őszinteség erénye, az isteni tökéletesség visszfénye.*<sup>191</sup>

A szavak és a tettek közötti harmóniát érzékelteti majd **Avilai Szent Teréz** (1515–1582) egyházdoktor is, amikor így ír: „*Nem olyan időket élünk, hogy hinni lehetne mindenkinek. Ne higgyetek ti másnak, mint az olyannak, aki az Úr Jézus életét tükrözi vissza.*”<sup>192</sup> Az Egyház által szentté avatottak valóban Krisztus életét tükrözik vissza, de erre a harmóniára, a szavak és tettek egységére, mindenkinek törekednie kell.

A **hazugságról** is részletesen beszél Szent Tamás. Nem definíciót ad (viszont figyelembe veszi az eddigi definíciókat), hanem elemző leírást. Kiindulópontja, hogy a hazugság mindig ellentétben áll az igazsággal, de itt mindjárt hozzát teszi, hogy ez nemcsak a szavakra, hanem minden gondolatot közlő jelre is vonatkozik.<sup>193</sup>

A hazugság megengedhetőségének kérdésében az abszolút tagadó álláspontot képviseli. Alaptétele, hogy a hazugság teljes nemében rossz (*malum ex genere*), mivel a szavak természetüknél fogva arra valók, hogy azt közöljük velük, amit értelmünk igaznak gondol. Arisztotelészt és Szent Ágostont követve levonja a végkövetkeztetést: „*Minden hazugság bűn*”<sup>194</sup>.

Szent Tamás nem tér ki azonban az **ellentétesnek látszó problémák** elől sem, hanem igyekszik megválaszolni őket. Ilyen esetek például a Szentírásban Ábrahám, Jákob és Judit története. Ábrahám hazugságáról ő is azt mondja, hogy ez azért nem hazugság, mert Sára bizonyos értelemben valóban a testvére volt. Jákob hazugsága misztikus cselekedet, Judit esetében pedig a Szentírás nem a hazugságot tartja dicséretre méltónak, hanem azt a hősiességet, amellyel népéért a veszélyt is vállalta.

Nem tárgyalt kázuselemző részletességgel a **dilemma-helyzetekről**, csupán kimondja, hogy a hazugság tilalma semmiféle helyzetben nem ismer kivételt, még akkor sem, ha jó célra irányul, mert egy cselekedet akkor jó, ha minden tekintetben megfelel az erkölcs követelményeinek, ha azonban akár egyetlen szempontból is kifogásolható, akkor már az egész cselekedet rossz. A későbbi újszolasztikus kommentátorok ezt a modellt alkalmazták a súlyos dilemmahelyzetek értékelésében is. Alapkiindulásuk, hogy „*ami önmagában és faja szerint rossz, az sohasem, és semmilyen körülmények között sem válhat jóvá. [...] Mivel a jónak szüksége van arra, hogy minden mozzanata együtt legyen, hacsak egy is hiányzik közülük, már rossz keletkezik. [...] Ha egy rossz cselekedet jó célra irányul [...], akkor a cselekedet ugyan rossz, de az erényes szándék csökkenti rosszását. [...] Példa: úgy döntök, hogy a hazát szolgálom, és ennek érdekében hazudok. Ez a hazugság cselekedetek sorára kényszerít, melyek viszont önmagukban jók: megvan az értéke az első döntésemnek, megvan az értéke a végső aktusoknak, de [...] a hazugság csökkenti az érdemet, [...] és ha a végeredmény ettől a hazugságtól függne, akkor sem szabad megtenni: vesszen inkább az egész világ, mintsem egy rossz cselekedet felelőssége terheljen.*”<sup>195</sup>

Ebben a felfogásban tehát az igazság kimondása számít abszolút értéknek, az embertárs java ehhez viszonyítva csak relatív értékkel bír, tehát a relatív értéket is figyelembe kell

<sup>191</sup> GARRIGOU-LAGRANGE: i. m. 214. o.

<sup>192</sup> BOCSA J.: *Szentektől tanulni*. 5. o.

<sup>193</sup> „...cum dicitur, quod mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intellegitur omne signum. Unde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset a mendacio immunis.” (*Summa Theologica* II II, q. 110. a. 1.)

<sup>194</sup> „Mendacium est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam: cum enim voces naturaliter sint signa intellectum, innaturale est et indebitum quod aliquis voce significet id, quod non habet in mente. Unde Philosophus dicit, in 4 Ethic. (Cap. 13), quod mendacium est per se pravum et fugiendum: verum autem est bonum et laudabile. Unde omne mendacium est peccatum, sicut etiam Augustinus asserit, in libro contra mendacium (Cap. 1,21)” (*Summa Theologica* i. h.).

<sup>195</sup> R. P. SERTILLANGES: i. m. 219–220. o.

venni, de csak annyiban, amennyiben az alapértéket nem sérti. Így például nem kell mindig megmondani az „egész igazságot mindenkinek, kibeszelve a többiekét, [...] vagy az őszinteséggel úgy dicsekedni, amely már súrolja a szokatlanság határát, és mások tiszteletének a rovására megy. De ha nem is jó megmondani a teljes igazságot, vagy ha vannak is olyan igazságok, amelyekről hallgatni kell, el kell kerülni, hogy az igazság ellen beszéljünk, és így a jó célból történő hazugság vétkébe essünk, pedig a kísértés nagy, hogy ilyesmihez folyamodjunk. [...] Kétségtelenül nehéz néha egy indiszkrét kérdés nyomán megőrizni egy ránk bízott titkot, és nem beszélni az igazság ellen sem. De ha a keresztény habituálisan hajlékony a felülről jövő inspirációk befogadására, ezekben a nehéz helyzetekben a Szentlélek fogja sugalmazni a választ, [...] ahogyan tette az első keresztények számára, mikor a bíróságok előtt vizsgálták őket. [...] Minden keresztény megkapja a kegyelem állapotában a Szentlélek hét ajándékát, mely alkalmassá teszi őt azoknak a sugallatoknak a befogadására, amelyek a különlegesen nehéz körülmények között jutnak osztályrészül, ahol még a belénk öntött okosság is elégtelen.”<sup>196</sup>

A hazugságot Szent Tamás az elkövető szándéka szerint három csoportra osztja:

- a jó célból történő hazugság (*mendacium officiosum*),
- az ártani akaró hazugság (*mendacium perniciosum*)
- és a tréfából történő hazugság (*mendacium iocosum*).<sup>197</sup>

A hazugság súlyosságának vizsgálatánál figyelembe veszi, hogy az milyen értéket sért. Ha valaki Istennel kapcsolatban hazudik, az nemcsak Isten szeretete ellen vét, hanem a hit és a vallásosság erényét is megsérti. Ez a hazugság mindig halálos bűn. Az embertárs értékét sértő hazugság lehet halálos bűn, ha nagy rossz származik belőle, ám ha embertársunkat csak csekély kár éri, a hazugsággal elkövetet bűn nem súlyos.

Szent Tamás foglalkozik még a jelekkel történő hazugsággal, mint a színlelés (*simulatio*) és a képmutatás (*hypokrisis*). Erkölcsi értékelése itt is azonos az előzőekben tárgyaltakkal. „Amint az igazsággal ellenkezik, hogy valaki a szavakat másként használja, mint amit jelentenek, úgy az is ellenkezik az igazsággal, ha tettekkel vagy dolgokkal mást jelez, mint amit igaznak tud, és éppen ezt nevezzük színlelésnek”.<sup>198</sup> A színlelés és a képmutatás minden esetben bűn, bár nem mindig súlyos. A dicsekvés (*iactantia*) is mindig ellenkezik az igazsággal, mégpedig túlzás (*per modum excessus*) formájában. Ez is mindig bűn, bár nem mindig súlyos.

Irónián Szent Tamás önmagunk kicsinyítését érti. Ez sem mentes a büntől, de kisebb bűn, mint a dicsekvés. „Amikor rólunk van szó, kevésbé ellenkezik az erénnyel tagadni azt, mi számunkra előnyös, még ha igaz is, mint állítani azt a jót, ami nem igaz. Igaz, hogy az igazság itt is, ott is egyformán hiányt szenved, nem így azonban az okosság. Imprudentebb dolog [...] alaptalanul dicsekedni, mint ok nélkül megszégyeníttetni magunkat.”<sup>199</sup>

<sup>196</sup> GARRIGOU-LAGRANGE: i. m. 211–212. o.

<sup>197</sup> „...haec divisio datur secundum intentionem effectus: nam mendacium iocosum est, quid fit causa ludi, mendacium autem officiosum est, quod fit causa utilitatis, mendacium autem perniciosum est, quod fit causa documenti. Ergo inconvenienter hoc modo dividitur mendacium” (*Summa Theologica* II II, q. 110. a.). Figyelembe veszi az egyéb felosztásokat is, pl. Szent Ágoston nyolcas felosztását (*De mendacio*. Cap. 14. PL 40,505) és Arisztotelész kettős felosztását (*iactantia* – *ironia*). Ám szerinte ezek a kategóriák nem hoznak újat, valamennyi elhelyezhető az ő rendszerében.

<sup>198</sup> *Summa Theologica* II II, q. 111. a. 1.

<sup>199</sup> R. P SERTILLANGES: i. m. 215. o.

## A reformáció korának álláspontja

A történeti áttekintés során meg kell ismerkednünk a reformáció álláspontjával is. Részletesebben **Luther** (1483–1546) és a református **Hugo Grotius** (1583–1645) állásfoglalását vizsgáljuk meg.

Luther katolikus korában a **hagyományos álláspontot** képviselte. A Tízparancsolatról szóló beszédsorozatában (1517 január) a nyolcadik parancs tárgyalásakor azt írta, hogy a hazugság *„ellene van az emberi természetnek, és az emberi társadalom legnagyobb ellensége.”*<sup>200</sup> A szükséghezugság és a tréfából történő hazugság megengedhetetlenségét is tanítja, bár ezeket kisebb bűnnek tartja, mint a rosszindulatból történő hazugságot.

Protestáns korában **nézete megváltozott**. Nagy Kátéjában (1529) részletesen foglalkozik a nyolcadik parancsolattal. Itt **kizárólag a felebarátnak ártó** hazugságot ítéli el, a hazugság többi formáját meg sem említi. Ugyanakkor nemcsak a hazugsággal foglalkozik, hanem általában azokkal a bűnökkel, amelyeket a beszéddel lehet elkövetni. Elítéli a megszólást, a rágalmat, másnak a nyilvános megszégyenítését stb. A nyolcadik *„parancsnak a veleje és egyszerű értelme tehát az, hogy senki ne ártsón nyelvével felebarátjának, akár barátja, akár ellensége az, ne mondjon róla rosszat, akár igaz, akár koholt az, hacsak nem parancsra vagy javítás céljából történik, hanem használja és forgassa nyelvét úgy, hogy a legjobbat mondja mindenkiről, bűnét és gyengeségét mentse, becsületével szépítse és takarja. Főként az indítson erre, amit Krisztus jelent ki az evangéliumban, és amiben össze akarja foglalni a felebarátunkra vonatkozó parancsolatot: »amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük!«*, (Mt 7,12).<sup>201</sup>

Később már mindinkább azt hangsúlyozta, hogy csak a rosszindulatból történő hazugság megengedhetetlen. Egy kellemetlen helyzet még inkább hozzájárult, hogy ebben a kérdésben így foglalt állást. 1539-ben, december 10-i keltezéssel adott bizonyítványában – lelkiismerete ellenére, pusztán politikai megfontolásból – engedélyt adott Hesseni Fülöp fejedelemnek a kettős házasságra.<sup>202</sup> Ennek súlyos következménye lett, s arra kényszerült, hogy az engedélyt letagadja. Magatartásának elvi megalapozásához kedvezett tehát annak kimondása, hogy *„a szükséghezugság, mentő hazugság, érdekhazugság, nem bántanak Istent, ezeket ő magára venné.”*<sup>203</sup>

Később még tovább ment, amikor már nemcsak megengedhetőnek, hanem egyenesen erénynek minősítette a jó célból történő hazugságot. *„Az igazság szerint csak egyféle hazugság van, az, amelyik felebarátainknak kárt okoz, akár lelkében, akár vagyonában, akár jó hírnevében. [...] A jó célból történő hazugság tévesen viseli a hazugság nevet, mert az inkább erény, okosság, amelyet a célnak megfelelően alkalmaztak, hogy az ördög incselkedéseit meggátolják, és a felebarát becsületét, életét és az ő javát szolgálják.”* Luther tudta, hogy tanítása ellentétben áll a hagyományos felfogással, s itt *„elhagyta szeretett Augustinusát, amikor bizonyos hazugságokat megengedettnek, sőt kegyesnek minősített.”*<sup>204</sup>

A katolikus teológia túlzott polemikus élel közelítette meg Luther álláspontját, mintha az a *cél szentesíti az eszközt* elvet tartalmazná. A valóságban azonban sokkal inkább a szeretet dimenziójának érvényesíteni akarásáról van szó, bár a Lutherre jellemző vaskos nyelven, és nem teológiai pontossággal.<sup>205</sup>

<sup>200</sup> *Luthers Werke*. Weimarer Ausgabe. I. kötet 510. o.

<sup>201</sup> *Konkordia Könyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai*. II. kötet 14. o.

<sup>202</sup> R. FIEDENTHAL: *Luther élete és kora*. 619. o.; R. H. BAINTON: *Lutero*. 330–332. o.

<sup>203</sup> GRISAR: *Luther Márton élete*. 334. o.

<sup>204</sup> STÄUDLIN: *Neues Lehrbuch der Moral*. Göttingen, 1825. 354. o.

<sup>205</sup> Luther erkölcsanát részletesen elemzi Kék Emerencia *Luther erkölcsi tanítása* c. művében. ETK 2. Budapest, JEL Kiadó. 2005.

Látjuk, hogy Luther is már a szeretet dimenziójából nézi a kérdést. Sokkal jobban előre viszi a probléma értékelését a nagy református teológus, **Hugo Grotius** (1583–1645). Az ő jogi megközelítése már előfutára a mai értelmezésnek. Gondolatmenetének alapja, hogy valakinek van-e joga ismerni az igazságot vagy sem. Ha verbális hamis beszéddel olyan valakit tévesztünk meg, akinek azt a bizonyos ismeretet nem volna joga tudni, akkor ez nem hazugság (*falsiloquium de nem mendacium*). A hamis beszéd tehát csak akkor hazugság, ha olyan irányában történik, akinek ezt joga lett volna hallani. Nála a hazugság definíciója: olyan beszéd, amely sérti a hallgató igazsághoz való jogát (*locutio contra ius audientis ad veritatem*).<sup>206</sup>

Az erkölcszociológiai eszmélkedés fontos állomása volt a **Trentói Zsinat** (1545–63) és a zsinatot követő kor. A zsinat a reformáció hatására reflektált a kor problémáira. Áttekintette és dogmatikus pontossággal megfogalmazta az Egyház tanítását. Reformjaival nemcsak az egyházfegyelmet állította helyre, hanem az egyén vallásosságát is gazdagította.

A kommunikáció szempontjából nagy jelentősége volt annak, hogy a zsinat elrendelte, a gyónásban meg kell vallani minden halálos bűnt, szám, fajta és fajtaváltoztató körülmény szerint. Ez elősegítette az egyéni lelki élet gyarapodását. Ekkor lett általánossá nemcsak a gyakori gyónás és szentáldozás, hanem a lelkiismeret-vizsgálat gyakorlata is. Ez segítette a hívőket abban, hogy szembenézzenek önmagukkal, lelkiismeret-vizsgálatuk érett és pontos legyen. Ez nagy lépés volt a nagykorúság mai értelmezése felé.<sup>207</sup>

## A zsinat előtti erkölcszociológusok nézeteinek vizsgálata

Az úgynevezett **hagyományos erkölcszociológiának** nagyon sok képviselője van. Szemléletmódjuk többé-kevésbé azonos. Ezek közül háromnak az állásfoglalását vizsgáljuk meg. Az ő munkájukon keresztül igyekszünk bepillantani a zsinat előtti erkölcszociológusok gondolkodás- és szemléletmódjába. A domonkosrendi **Prümmer**, valamint a jezsuita **Vermeersch** és **Noldin** munkáit vizsgáljuk.

Ha ezen három auktor tükrében nézzük az igazlelkűség kérdését, láthatjuk, hogy megközelítési módjuk egyértelműen negatív, hiszen a bűn oldaláról történik. Bemutatják, hogy ezen a téren mi a rossz, mi az, amit kerülni kell, s ebből a gyakorlati magatartásra ugyan adnak segítséget, adnak normákat, de ezzel a keresztény eszményt nem teszik vonzóvá. Az alapvető szempont náluk tehát a megengedhetőség, illetve meg nem engedhetőség, és nem az értékekre való törekvés.

A három szerző alig foglalkozik az őszinteséggel, és ezen belül is terjedelemben sokkal többet tárgyalnak a témakörbe tartozó bűnökről. Ezen munkák másik jellegzetessége, hogy leginkább a gyakorlati cselekvés számára adnak normákat, a verbális hazugság megengedhetetlenségéről részletes elemzést nyújtanak, de éppen teológiai megalapozásuk elnagyolt. Vizsgáljuk meg az igazságról és a hazugságról alkotott definíciójukat!<sup>208</sup>

<sup>206</sup> A. VERMEERSCH: *De mendacio*. In: *Gregorianum*, 1920. 19–20. o. Hugo Grotius álláspontját ismerteti A. van KOL (*Theologia moralis*, 706. o.) és A. GÜNTHÖR (*Chiamata e risposta*, III. kötet 447–449. o.) is.

<sup>207</sup> A Tridentíniumról összefoglalást ad H. JEDIN: *Breve storia dei concili* műve. 127–164. o. Ez azóta magyarul is megjelent.

<sup>208</sup> D. M. PRÜMMER: *Manuale Theologiae Moralis*, II. kötet 151–153. o.  
A. VERMEERSCH: *Theologia Moralis*, II. kötet 659. o.  
H. NOLDIN: *Summa Theologiae Moralis*, II. kötet 551–553. o.

	<b>Veracitas</b>	<b>Mendacium</b>
Prümmer:	Virtus inclinans ad dicendum verum, quando, ubi et quomodo oportet.	Locutio voluntaria contra mentem.
Vermeersch:	Nobilis virtus veritatis seu veracitatis inclinans in rectum usum signorum quibus homo cum aliis communicat seu commercium habet	Falsa significatio contra mentem.
Noldin:	Veracitas est virtus, quae voluntatem inclinans ad inducendam conformitatem inter mentem nostram et signa, quibus proximo aliquid manifestamus, inclinans ergo ad curandam veritatem et signis.	Locutio contra mentem (ad fallendum prolatam).

Ami ezekben a **definíciókban** szerepel, az mind **igaz**. Ami ellenben a **hibájuk**, hogy **hiányosak**. Kiegészítésre szorulnak ugyanis, mert az e téren lehetséges valamennyi cselekvési formát nem mindig foglalják magukban. Alapvetően hiányzik viszont belőlük az igazságosság és a szeretet rendező szempontja. Továbbá a meghatározások sem mindig következetesek az igazmondás és a hazugság együttes értelmezésénél. Vagy beszédet (*locutio*) említenek, és így nem vesznek tudomást arról, hogy az igazságot más módon is lehet közölni, vagy jelekről (*signum, significatio*) szólnak, mégis megengedik a restrikiót (*restrictio late mentalis*), ami pedig már nem csupán a beszédet foglalja magában, vagyis nem más, mint a felvevő irányában történő hamis jelrendszer.

Prümmernél kizárólag csak a szóbeli megnyilvánulás szerepel mind az igazmondás meghatározásában, amikor azt mint erényt az *igaz mondására (ad dicendum verum)* használja, mind a hazugság értelmezésénél, amikor azt a *jobb tudásunk ellen való beszédként (locutio contra mentem)* definiálja. Nála a megfogalmazás ugyan következetes, de mivel a gondolatközlésnek nem a szó az egyetlen eszköze, a meghatározás így hiányos lesz. A másik két auktor definíciójában már nem a beszédet (*locutio*), hanem a tágabb értelemben vett jeleket (*signum, significatio*) használja, így az ő meghatározásuk – ebből a szempontból – teljesnek tekinthető. A következetességet kell még megvizsgálnunk. Vermeersch mind az igazságot, mind a hazugságot a jelekre vonatkozóan határozza meg, az előbbi, ha a jeleket saját értelmükben használjuk (*in rectum usum signorum*), míg az utóbbi, ha jobb tudásunk ellenére hamis jelzést (*falsa significatio contra mentem*) adunk. Következetlenné mondhatjuk annyiban, hogy mégis megengedi az olyan beszédet (*restrikió*), amiről előre tudja, hogy annak lehetséges kétféle értelmezése miatt a hallgató félre fogja érteni. Noldin az igazságot a jelekre vonatkoztatva határozza meg, míg a hazugságot a beszédre alkalmazza. Az előbbi az ő érvelésében azt jelenti, hogy akarattal a jeleket a valós értelmükben használjuk (*conformitatem inter mentem nostram et signa, ergo ad curandam veritatem et signis*), míg az utóbbi, ha jobb tudásunk ellenére hamisan beszélünk (*locutio contra mentem*). Egyértelmű, hogy nála következetlenség áll fenn, hiszen míg az igazlelkűség esetén a tágabb értelmű jeleket használja, addig a hazugság meghatározásánál a beszédet, és ez egyben a hiányosságot is maga után vonja, hiszen a definíció a hazugságra hiányos. De még ha ezeket a pontosításokat megtéve, következetes és – a fenti összefüggésben – teljesnek mondható definíciót adnánk, akkor is alapvetően **hiányoznák az igazságosság és szeretet** rendező szempontja. *Amint látni fogjuk, éppen ez az a szempont, amelyre a megoldás keresésekor a leginkább figyelemmel leszünk.*

## A meghatározások összefoglaló értékelése

A történelem folyamán felbukkanó állásfoglalások, **meghatározások** érdekes képet mutatnak.

Előjáróban meg kell állapítani, hogy a Szentírás és az ókori filozófia között a legfontosabb különbség, hogy a **Szentírás értékrendje elsősorban az emberre van tekintettel, míg az ókori bölcsélet az elvre**. Ez nagyban hozzájárul értékelésünkhöz. Míg az előbbi normáit az igazságossághoz kívánja szabni, alapvetően az ember javát akarja, és éppen azért fordul a hazugság ellen, mert az kárt okoz az embernek, addig az utóbbi elvont princípiumokból indul ki, és így az ember java másodlagos benne. A teljesség kedvéért meg kell említeni, hogy a **mai világ** sajnos sem az *emberre*, sem az *elvekre* nincs tekintettel, kizárólag az **érdek** és a **haszon** a fontos. Ez minden területen, így a jelenlegi kérdésben is, megnehezíti az erkölcszociológia helyzetét.

Az ókori filozófia állásfoglalása döntően rányomta bélyegét az erkölcszociológiára. A teológia értékelésébe Arisztotelészről került be a „*beszéd természetadta rendeltetése*” alapelv, és ez háttérbe szorította a szentírási értékelést. Ennek következtében még a Szentírás állásfoglalását is ehhez az alapelvhez igyekeztek igazítani. Az igazságosság és a szeretet dimenziója, ha nem is maradt el, háttérbe szorult.

A teológusok azonban azt is érezték, hogy a probléma vizsgálata így elnagyolt marad, s a túlzóan szigorú vélemény nem ad kielégítő megoldást. Mivel azonban az arisztotelészi alapelvhez (elsősorban Szent Ágoston és Szent Tamás tekintélye miatt) ragaszkodni akartak, kénytelenek voltak segédelvekhez folyamodni, bár ezek a segédelvek is részben szemben álltak Szent Tamás véleményével. Így születtek meg azok az elméletek, amelyek nem engedik meg a verbális hazugságot, de nem tartják erkölcszociológusnak az olyan félrevezetéseket, ahol a megtévesztésben nem szerepel szóbeli hazugság (*restrictio*). Itt az igazságosság és a szeretet ugyan szót kapott, de csak másodlagosan, a verbális hazugság tilalmának árnyékában. Érdekes módon mutat rá erre egy *külső szemlélő*: „*Ezek a definíciók azt a speciális célt szolgálják, hogy lehetővé tegyék valamely szigorú hagyomány elfogadását, s egyben megkerülését a tényleges gyakorlatban.*”<sup>209</sup>

Kisebbségben ugyan, de a történelem folyamán felbukkantak olyan nézetek is, amelyek – éppen az igazságosság nevében – nem a verbális hazugság tilalmára helyezték a hangsúlyt. Ez a megközelítés Platónra megy vissza, és néhány ókori egyházatyja is ilyenfajta nézetet vallott. Az újkorban, a reformáció idején bukkant fel ismét ez a nézet. A mai értékeléshez legközelebb, azt mintegy előkészítő vélemény – mint láttuk – Hugo Grotius németalföldi református teológustól származik.

Érdekességként megemlíjtük Peter Stiegnitz professzor véleményét a hazugságról. Szerinte a hazugság nem az igazság ellentéte, hanem a valóságtól való kisebb-nagyobb eltávolodás.<sup>210</sup>

<sup>209</sup> S. BOK: *A hazugság*. Budapest, Gondolat, 1983, 38. o.

<sup>210</sup> P. STIEGNITZ: *Mindenki hazudik*. Budapest, 2002. OK Kiadó. 3. o. A magyar származású bécsi professzor műve nem tanulmányokat, hanem esszéket tartalmaz. Nem az idézett művek elemző stílusában íródott, így talán néhány helyen elnagyoltnak tűnhet, de mégis hasznos olvasmány lehet a különböző élethelyzetek jobb megismeréséhez és megértéséhez. Végkövetkeztetései pedig lényegében az erkölcszociológia mai álláspontjával azonosak. – Elgondolkoztatásul: Peter Stiegnitz, a világszerte ismert hazugságkutató, egy „*hazugságnak*” köszönheti az életét. – „*Elmúltam már hét éves, amikor 1944 végén vagy 1945 elején Budapesten egy nyilas a razzia során az arcomba világított, és azt kérdezte tőlem, zsidó vagyok-e. Azt válaszoltam, hogy nem. Könnyű volt a helyzetem: kék volt a szemem és sűrű, szőke a hajam. A nyilas elhitte a hazugságot, és azt mondta, hogy semmi keresnivalóm nincs a helyiségben, majd kidobott az utcára. Ez volt életem első hazugsága.*” (<http://nol.hu/cikk/91066/>) Ha nem 'hazudott' volna, most ezt a könyvét sem olvashatnánk a hazugságról. De valóban „hazugság”-e az ilyen kijelentés? Erre keresi a választ e mű.

## Az őszinteség korszerű értelmezésének megalapozása

### Mi a kommunikáció?

A kommunikáció mibenlétének, funkciójának vizsgálata ugyan nem tartozik szorosan a morálteológiába, de szükséges előfeltétele az erkölcssteológiai elemzésnek. Ahhoz, hogy egyáltalán az őszinteség mibenlétének vizsgálatába foghassunk, meg kell vizsgálni, hogy tulajdonképpen mit nevezünk kommunikációnak, meg kell adni lényeges alkotóelemeit, és meg kell határozni, hogyan zajlik le maga a folyamat. Ha ugyanis egy életág erkölcsstanát vizsgáljuk, ismernünk kell magát az életágot is.

Az emberi élet **közösségi jellegét** az Egyház ma különösen hangsúlyozza. A közösség „*az ember számára nem valami ráadás, hanem természetének követelménye. A másokkal való kapcsolatok, a kölcsönös szolgálatok és a testvéries párbeszéd által bontakoztatja ki az ember a maga képességeit, és így tudja teljesíteni sajátos hivatását*” (KEK, 1879). Ebből a szociális természetből fakad, hogy szükségét érzi a kommunikációnak, vagyis nem elég önmagának, hanem közösségre akar lépni más emberekkel. Ez nemcsak a külső fizikai kapcsolatra vonatkozik, hanem saját belső énjére, intim gondolataira, elhatározásaira is. Valamiképpen ezeket is át akarja adni, meg akarja osztani másokkal. De ami az emberben van, belső élete, az önmagában természeténél fogva kifejezhetetlen. Ezt az akadályt kell tehát valamilyen módon legyőzni. Ez pedig egy külső jelrendszer segítségével történik. Ennek segítségével már közölni (kifejezni) tudja, ami benne és a tudatában van. Mivel ezeket az érzékekkel felfogható jeleket a másik ember már képes felfogni, így létrejöhét a kapcsolat.<sup>211</sup>

A kommunikáció szó jelentését sokan és sokféleképpen fogalmazták meg. Legáltalánosabb jelentései: közlés, beszélgetés (információ átvitele, üzenetátadás egyik helyről a másikra), üzenetátadás. A **kommunikáció** latin szó, szótöve a „*communis*” vagyis ’közös’ jelentésben szerepel, ami azt jelenti, hogy a kommunikációban részt vevők közösek valamiben, s a közös dolog nem más, mint az a jelrendszer (a nyelv), amit mind a ketten vagy épp többen ismernek. Az ember kapcsolattartó képessége a halláson és a látáson alapul, így az üzenet formája szerint alapvetően kétféle rendszert különböztetünk meg; az *audio* és a *vizuális* kommunikációt (verbális és nonverbális kommunikáció elnevezés is létezik).

**Az emberi kommunikáció** tehát érzékszervekkel felfogható jelek segítségével történik. Közülük legfontosabb a nyelv, a beszéd, de a nem verbális jeleknek is nagyon gazdag rendszere van.<sup>212</sup> Ilyen auditív jel lehet például a nem artikulált emberi hang, a vizuális jelek pedig különösen sokfélék lehetnek. Ezek közé tartozik a mimika, a fej mozdítása, a tekintet, a gesztusok, a pózok stb. Ezek önmagukban is alkothatnak kommunikációt, de lehetnek a verbális kommunikáció kísérői is. Ez esetben a szavakkal történő közlést színezzik, a szó verbális tartalmán túli információt, többletüzenetet közvetíthetnek a partner számára. Ez növelheti az információ fontosságát (például az üzenetet kísérő arcjáték) de épp ellenkezőleg, gyengítheti is a mondanivalót (például a dicséretet kísérő kétkedő fejrázás), sok esetben pedig akár a visszajára is fordíthatja (a dicséző szavakat kísérő gúnyos hang éppen a lekicsinylés kifejezése lesz). Mivel a kommunikáció legfontosabb eszköze a nyelv, így elsősorban ezt

<sup>211</sup> E. BARRAGLI: *L'Intermirifica*. 41. o.

<sup>212</sup> P. GRIEGER: *Comunicazione e informazione*. 18–19. o.

vizsgáljuk, de a nem nyelvi, ám mégis információt közvetítő jelekre is, épp fontosságuk miatt, tekintettel leszünk.

A kommunikáció **lényegi** – tehát nem eszközszerű – elemei a következők:<sup>213</sup>

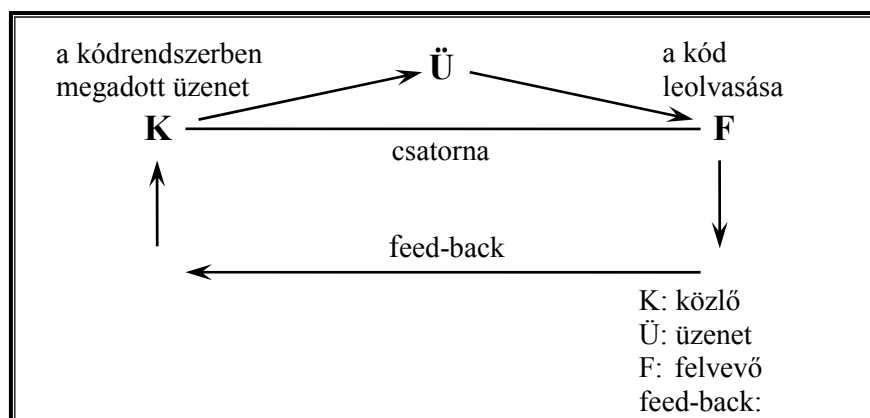
A **közlő alany**: ez mindig emberi személy. Mindig valamit meg akar ismertetni, valami mondanivalója van, mindig beletartozik egy csoportba. A csoport minden tagja saját módján látja a világot, saját gondolkodási sémája, hullámhossza van, amelyet karaktere, tanulmányai, kulturális ismeretei és tapasztalatai határoznak meg. Tehát a csoport valamennyi tagja különbözik egymástól. Mind a saját, egyéni módján fejezi ki magát, mind a saját modorában kommunikál.

Az **üzenet formái**: beszélt, írott vagy regisztrált. A csoport tagjai, ha azt akarják, hogy üzenetük eljusson a másikhöz, akkor alkalmazkodniuk kell annak hullámhosszához, *szótárához*.

A **felvevő**: aki az üzenetet hallgatja. Szintén saját hullámhossza van, saját egyénisége, gondolkodásmódja. Ha a közlő személlyel kommunikációba akar lépni, létre kell hozniuk egy közös hullámhosszt. A közlőnek alkalmazkodnia kell a felvevő hullámhosszához, színvonalához, de a felvevőnek is törekednie kell a kibocsátott üzenet megértésére. Ha nincs meg mindkét oldalról a közös hullámhosszra való törekvés, a dialógus nem jöhet létre. Alapvetően fontos tehát a kommunikáció elméletének vizsgálatánál tudatosítani, hogy a kommunikáló által közölt jeleket a címzett csak akkor tudja felfogni, ha olyan területre vonatkoznak, amelyről a címzettnek már vannak ismeretei. Mint már volt szó róla, az üzenet címzettjének meg kell értenie a kódrendszert, amely az üzenetet közvetíteni akarja, de meg kell értenie magát az üzenetet is. A címzett az üzenetet csak ebben az esetben tudja megérteni, ha az üzenetet jelentése csak olyan dolgokról szól, amelyekről már van tapasztalata. Természetesen minél nagyobb a kommunikálni akaró és a felfogó közös tapasztalati területe, annál inkább lehetőség van magára a kommunikációra.<sup>214</sup>

A kommunikáció eleme a **visszajelzés** (*feed-back*) is. Ez teszi lehetővé, hogy a kommunikáló személy megismerje kommunikációjának hatását, eredményét. Ez a viszont-információ adja tudtul a közlő személynek, hogy felfogták-e, és hogyan fogták fel üzenetét.

A kommunikáció folyamatát a következő ábrával szemléltethetjük:<sup>215</sup>



Az előbbiekből kiderül, hogy a kommunikáció alapstruktúrája lényegében minden esetben azonos. Az üzenetközvetítés ugyanúgy megy végbe a hatalmas tömegeket érintő tömegtájékoztatási eszközök esetében is, mint a személyes kommunikációban. Az

<sup>213</sup> P. GRIEGER: i. m. 34–35. o.

<sup>214</sup> ZANACCHI: *Potenza e prepotenza della comunicazione sociale*. 17. o.

<sup>215</sup> P. GRIEGER: i. m. 17. o.



üzenetközvetítés jellegében tehát nincs különbség, de méreteiben természetesen már igen nagy az eltérés, amit az erkölcsi értékelésénél figyelembe is kell venni.<sup>216</sup>

## A kommunikáció formái

A kommunikáció formái közül a legősibb a szavakkal folytatott **verbális** kommunikáció. Ebből fejlődött ki a szintén szavakkal történő **írásos** kommunikáció, ahol az auditív jeleket vizuálisak váltották fel. A mai fejlett **betűíráshoz** hosszú út vezetett. A fejlődés további állomása az írásos kommunikációnak a **nyomtatott** változata lett. Ez szintén a fejlődés hosszú útját járta be, míg mai formájához eljutott. Az előző lépcsőfokhoz képest nem minőségileg, hanem mennyiségileg hoz újat. A fejlődés azonban itt nem állt meg. A mai technika létrehozta azokat az eszközöket, amelyek a kommunikáció **nagyságrendjét** ugrásszerűen változtatták meg.

A kommunikáció, a benne részt vevők száma szerint, különféle *nagyságrendekben* jön létre. A csoportokban a gondolatközlésnek kötelezően kialakult formái vannak, a résztvevőknek ehhez igazodniuk kell.

A szakirodalom háromféle csoportot különböztet meg: a **mikrocsoport** (2-3 személy) vizsgálata a legnehezebb, hiszen ezt a legbajosabb struktúrákba szorítani, kategorizálni. Ezek a kapcsolatok a legrugalmasabbak, itt a spontaneitásnak nagy szerep jut.

A kommunikáció történhet továbbá **kis** (7-9 fő) és **nagy csoportokban**. Az előbbi általában belső igényből fakad, *belülről* keletkezik, erősödik, összetart, némileg el is válik a környezetétől. A nagy csoportok viszont általában valami külső körülmény hatására jönnek létre. Ilyen lehet egy azonos hivatásúak közötti országos szintű megbeszélés, értekezlet vagy más hivatalos összejövetel, ahol az előre elkészült előadások, beszámolók után a résztvevőknek egymással is érintkezésbe kell lépniük. A tényleges kommunikáció tehát itt is létrejöhet, de ebben az esetben is kell lennie valakinek, aki a csoport lelkeként a katalizátor szerepét tölti be. Segít a kommunikációt mederben tartani, a véleményeket közös nevezőre hozni, a megbeszélésnek mintegy szintézist biztosítani.

A mai világban kiemelt jelentősége van a harmadik formának, a **tömegkommunikációnak**. Ezt az erkölcszociológiának is figyelembe kell vennie. Az emberiség kezdeti, élőléssel továbbadott hírközlésétől hosszú út vezetett a mai, az egész világot átfogó társadalmi kommunikációig. A marathóni ütközetről (Kr. e. 490) szóló győzelmi hírt a 42 kilométer távolságra lévő Athénbe egy katona még futva vitte el, s ebbe bele is halt. Ha általában kevésbé tragikus is a hírközlés története, sokáig mégis az egyetlen módja a személyes hírvivés volt. Mint láttuk, a hírközlés mai fejlettségi foka hosszú fejlődés eredménye. Szinte azt mondhatnánk, a szóbeli és egyéb hírközlésnek ma sem tér, sem idő nem szab határt.

Ha Szent Tamás kifejezését használva az eszközöket az emberi test meghosszabbításának tekintjük, akkor a **kommunikáció audiovizuális eszközei az embert szinte végtelenül meghosszabbítják**. Az ember – térben és időben – mennyire kicsiny a világhoz képest, mégis a kommunikáció fejlődésével a világ dimenzióihoz nőtt föl. A mai embert méltán nevezhetjük „*a világ lakosának*”. Az elektronika szinte a hatodik érzékünk lett.<sup>217</sup>

A hírközlés, a **tömegtájékoztatás főbb típusai** a rádió, a televízió (üzenetszórásos csatornák), a film és a sajtó.

<sup>216</sup> A legújabb egyházi megnyilatkozások a tömegkommunikációban szereplő közlő alanyt kommunikátornak, tájékoztatónak nevezik. Azokat pedig, akik önszántukból hallgatják vagy nézik a különböző médiumokat, befogadóknak, recipienseknek nevezik. (In: *A médiáról*. 24–25. o.)

<sup>217</sup> *Dinamica cristiana della comunicazione moderna*. Roma, 1977, 21–22. o.

A **sajtó** hírközlése jelentős, mert anyaga változatos és gazdag, el tudja magyarázni, amit közölni akar. Reflexiót vált ki az emberből, felkelti érdeklődését, formálja ítéletét. Hosszú idő múltán is elővehető, tanulmányozható, hiszen megmarad, ellentétben a rádió és a televízió hírközlésével, bár ez az utóbbi húsz évben jelentősen megváltozott. Ma már sok anyag például az interneten megtalálható, és ott újra meg lehet hallgatni, nézni. Képek és ábrák segítségével gazdagabbá tehető, amelyek nemcsak a mondanivaló megértését segítik, hanem a hírközlő véleményét meggyőzőbbé is tehetik.

A mozi, a **film** hírközlő erejét növeli, hogy a sötét teremben az egyetlen világos a mozgó kép, amely szinte odaszegezi, odairányítja a figyelmet. Nemcsak színeket és mozgásokat tud közvetíteni, hanem a valóság mélyebb benyomásait is meg tudja szólaltatni.

A szavakat, a zajokat kísérő zene a mondanivalót még hatásosabbá tudja tenni.

A **rádió** hírközlő ereje gyorsaságában és közvetlenségében van. Ellentétben a sajtóval, közlendőjét azonnal a tömegek tudtára adhatja. Közönsége is nagyobb, mint az írott sajtóé.

A **televízió** egyesíti a hang és a kép adta lehetőségeket, mint a mozi, de megmarad benne a rádió közvetlensége, gyorsasága is. Hírközlésében nem régmúltban történt esemény képsorait adja (bár erre is lehetősége van), hanem a közelmúlt eseményeit közvetíti. Sok esetben a helyszínről közvetít, így a nézők a közvetített eseményt ugyanabban az időben látják. Az ember lehetőségeit talán ez jellemzi a legjobban, a távolságok megszűnését talán ennél a tömegkommunikációs eszköznél tudatosítottuk a leginkább. Ma a mobiltelefonok korában – bárhova „elkísérhet” –már ez sem feltétlenül igaz.

Az utóbbi negyven év az embereket ellepő információáradatban robbanásszerű változást<sup>218</sup> hozott. Ez az **internet**,<sup>219</sup> az egész világot körülölelő számítógéphálózat-rendszer (globális hálózat) kiépülésének köszönhető. Ez a hálózat gyorsan általános kommunikációs, információtovábbító médiává vált „*Ma már elmondható, hogy az internet a világ elektronikus postájává lépett elő. Ez azt jelenti, hogy a felhasználók az üzeneteikre azonnali választ kaphatnak. Az internetet felépítő és szabályozó protokollok mindenki számára hozzáférhetőek, ezeket rengeteg gyártó támogatja: mindez a hatékony szabványosítás eredményének is betudható. Egykor a hálózat kizárólag csak a kutatók, oktatók és katonai intézmények számára volt elérhető. Ma már nagymértékben tart az internet kommercializálódása, mivel sok cég ismeri fel, hogy enélkül lassan nem lehet megélni az üzleti életben.*”<sup>220</sup>

Az előbbi idézet forrása is maga az internet: egy kábel segítségével (természetesen megfelelő hardver- és szoftverháttér biztosításával) pillanatok alatt beléphetünk a világ leghatalmasabb „könyvtárába”. Hétköznapjainkban egyre nagyobb szerepet játszik az elektronikus levelezés, ügyintézés. Az emberi kapcsolatok ápolásában is nőtt a jelentősége,

<sup>218</sup> Ennek érzékeltetésére érdemes néhány évszámot és adatot megemlíteni: 1972-ben született meg az első e-mail-program. 1974-ben használták először az „internet” kifejezést, 1983 óta beszélhetünk a mai fogalmaink szerinti internetről. 1988 az első internetes „féregvírusjárvány” (worm) felbukkanása. Az elektronikus levelezés (e-mail) forradalmát gyors ütemben követte az újabb és egyre sokoldalúbb információkereső és -továbbító eszközök elterjedése, amelyek 1992-ben a ma is használatos WWW-hez (World Wide Web) vezettek. Az első honlap a <http://info.cern.ch>, az első grafikus internetböngésző, a *Mosaic*. Ez ettől kezdve a számítógépekhez nem értő „laikusok” részére is könnyen használhatóvá vált, és így ők is kereshetnek információt az interneten. Elmondhatjuk, hogy a WWW az a rendszer, ami az elmúlt tizenöt évben a kommunikációt forradalmasította. 1998-ban mintegy 300 millió a web-dokumentumok száma, és a Web naponta átlagosan további másfél millióval bővül.

<sup>219</sup> Az internet nemzetközileg elterjedt szóhasználat, magyarul annyit jelent: hálózatok hálózata. Nem a fizikai hálózatot jelöli, hanem azt a módot, ahogy a különböző hálózatokat összekötik, hogy azok egymással *kommunikálni* tudjanak. A rohamos terjedés érzékeltetésére érdemes megemlíteni, hogy az internetbe bekapcsolódó számítógépek száma havonta átlagosan mintegy 10-15%-kal növekszik.

<sup>220</sup> Wikipédia („A szabad lexikon”) <http://hu.wikipedia.org/wiki/Internet#F.C3>.

hiszen egyre több családban van számítógép- és internetcsatlakozás. Ma már – az utóbbi néhány év rohamos világháló-fejlődése után – elmondhatjuk, hogy mint minden, a kommunikációnak ez az eszköze is használható jóra és rosszra egyaránt. A „neten” minden hozzáférhető, és sajnos majdnem mindenki, így a kiskorúak számára is, akik megfelelő szülői felügyelet hiányában vagy a barátok hatására, gyakran képtelenek kiszűrni a világhálón feléjük áramló erkölcsileg káros információkat.

A hírközlés előbb felsorolt típusainak közös sajátja, hogy ismereteket közvetít, és ezzel a közönségre hatást gyakorol, befolyással van. A legfontosabb különbség az internet és a korábbi üzenetszórásos médiumok között, hogy itt a felhasználó választhatja meg, hogy milyen információt akar megszerezni, ugyanakkor bárkiből információforrás is válhat. Ez a személy erkölcsi felelősségét jelentősen megnöveli.

A tömegkommunikációs eszközök jelentőségének megnövekedése **két okra** vezethető vissza. Az egyik az általuk szolgáltatott híryanag, információ mérhetetlen **mennyisége**. Ennek érzékeltetésére álljanak itt ezek az adatok: „*1970-ben a világon 7 575 napilapot nyomtak 358 millió példányban, 22 ezer aktualitásokkal foglalkozó heti- vagy havi lapot 200 millió példányban*». *1972-ben a világon 13 340 rádióállomás volt, a rádiókészülékek száma pedig 643 169 700. Tehát 23,7 jutott minden száz lakosra*.”<sup>221</sup> A mérhetetlen mennyiségű híryanag mérhetetlenül nagy számú emberhez jut el. *„A Mondovisionak már a megindulás napján, 1967. június 25-én egyszerre 600 millió nézője volt, valamennyi kontinensről. A sajtó is fejlődik ebből a szempontból.*”<sup>222</sup>

A tömegkommunikációs eszközök másik jellemzője a hírközlés **gyorsasága**. *„Hat perccel Kennedy elnök meggyilkolása után a hírt már közölte a világ valamennyi rádió- és televízióállomása, és egy óra múlva az újságok már a részletekről is beszámoltak.”* Sőt a történelmi esemény bekövetkeztének a pillanatában is jöhet már a híradás: 1969. július 20-án az egész világ közvetlenül láthatta, hogyan teszi meg a leszállás előtti utolsó lépéseket Armstrong, és hogyan lép a Holdra.<sup>223</sup>

A tömegkommunikációs eszközök tehát megszüntették a térbeli és időbeli határokat. Hatásuk megmutatkozik a technika fejlődésében, az iparban is, hiszen bárhol történik valami, bárhol érnek el valami számottevő eredményt, a hírközlés hatására ez befolyással lehet az egész világra. A fejlődés tehát az egész emberiséget gazdagítja.

A tömegkommunikációt ma sokan **nagyhatalomnak** mondják. Hatása abban áll, hogy a tömegkommunikációs eszközök **nemcsak ismereteket** adnak, bár ez is nagyon jelentős, hanem formálják a véleményeket, kihatással vannak az emberek életére és tetteire. Az egyes emberek és az egyes közösségek magukénak érzik az egész emberiség problémáit, mintegy életközépen tudják azokat.

A tömegkommunikáció hatással van a **kultúrára** is, mert lehetőséget ad arra, hogy az ember megismerje, sőt fénykép, film, magnókazetta, CD, DVD segítségével szinte birtokba tudja venni a világ kulturális értékeit.

Viszont azt is meg kell említeni, hogy a tömegtájékoztatás **negatív lehetőségeket** is rejt magában, hiszen rossz irányban is befolyásolhatja az embereket. Lehetősége van arra, hogy tömegekkel hitesse el a jóról, hogy az rossz, és fordítva. Ilyen esetek a pornográfia elterjedése, a gazdasági és politikai félretájékoztatás lehetőségei, a művészettel való visszaélés az elektronikus sajtóban stb.

<sup>221</sup> D. BIANCO: *Appunti sui Mass-Media*. Alba, 1973, 10–23. o.

<sup>222</sup> F. CASILLO: *La morale della notizia*. 1974, 20–25. o.

<sup>223</sup> F. CASILLO: i. m. 26. o.

## Mit tartott lényegesnek a hagyományos tanítás? Mennyiben kell ezen módosítani?

Láttuk, hogy az őszinteség **nem a beszéd erénye**, hanem az emberi érintkezés, **az emberi kommunikáció személyi értéke**. A kommunikáció erkölcsösségét vizsgálva nem mérhetünk kétféle mércével a beszéd és a gondolatközlés egyéb formájának erkölcsösségét illetően.

A régi erkölcszociológia a verbális igazmondást hangsúlyozta. Ezért a hazugság tilalma alól csak olyan kivételeket engedett meg, amelyek a verbális igazmondást nem sértik, bár félrevezetnek (*restrictio late mentalis*). Az ilyen értékelés a más irányú törekvéseket elvetette.

Ezt az úgynevezett hagyományos értékelést a morálteológusok nagy része elfogadta, és elfogadja, bár ma már néhány auktor megkérdőjelezi.<sup>224</sup> Az egyöntetűség oka – mint a történeti részben láttuk – a Szent Ágoston és Szent Tamás iránti tekintélytisztelet volt. Néha azonban egyéb, tőlük eltérő nézetek is jelentkeztek, bár kisebbségben maradtak.

Mit jelent tehát pontosan a hagyományos álláspont? Mi a hiányossága, netán hibája? Hiszen azt is látnunk kell, hogy önmagában egységes rendszer.

A hagyományos erkölcszociológia nagy súlyt fektetett arra, hogy vannak dolgok, amelyek természetüknél fogva rosszak (*intrinsece malum*), és ezért mindig megengedhetetlenek (*intrinsece illicitum*). Minden olyan dolog, amely közvetlen isteni parancsból vagy észbeli levezetés útján tilos, az természeténél fogva rossz. Ez egyszer s mindenkorra tilos minden ember számára, függetlenül a körülményektől és a következményektől. Ezek alól legföljebb a téves lelkiismeret ment föl. További finomítást jelentett annak kidolgozása, hogy van olyan természeténél fogva rossz dolog, amely feltétel nélkül mindig tilos (*absolute intrinsece malum*), és van olyan, amely csak bizonyos feltételek esetén tilos. Az előbbire példa a hagyományos felfogás szerint a *ne hazudj* parancs, az utóbbira pedig a *ne ölj*, amely abszolút formában így hangzanék: *ne ölj ártatlant!*<sup>225</sup>

Nem látszik viszont megokoltnak a két parancs illetően való megkülönböztetése. Ha az emberi élet kioltása bizonyos esetekben megengedhető, miért szigorúbb a hazugság megítélése? A kétféle megítélés következtelen, és a megokolás is hiányzik.

A jobb tudásunk ellen való beszéd (*locutio contra mentem*) a hagyományos álláspont szerint minden esetben megengedhetetlen, és bűn. Ez a vélemény azon az alapvető megokoláson alapul, hogy a szavaknak a természetadta rendeltetése az, hogy gondolatainkat közölje. Minden olyan beszéd tehát, amely szándékosan ellentmond gondolatainknak, a természetörvény megsértése.

A nézet kritikáját alapvetően Michel Brunec fogalmazza meg: „Sokan úgy vélik, hogy a hazugság természeténél fogva rossz (*intrinsece malum*), és sohasem megengedett, hanem kivétel nélkül mindig bűn. Ennek a véleménynek az igazolására a Szentírás tekintélyét hívják segítségül, és azt mondják, hogy a Szentírás a hazugságot abszolút módon megengedhetetlennek tartja. **Ennek a véleménynek az alapvető argumentuma azonban nem teológiai, hanem filozófiai**, alaprincípiumát a hazugság megengedhetetlenségének abszolút voltáról ugyanis már Arisztotelész állította, és Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás tekintélye még inkább megerősítette: a hazugság ugyanis ellenkezik az emberi beszéd természetével, amelyet az Isten az igazság kifejezésére és nem elrejtésére rendelt.”<sup>226</sup>

<sup>224</sup> A. GÜNTHÖR: i. m. III. kötet 443. o.

<sup>225</sup> E. CHIAVACCI: *Teologia morale*. I. kötet 226. o. – Az *intrinsece malum* fogalmát megerősíti II. János Pál pápa *Veritatis Splendor* kezdetű enciklikája.

<sup>226</sup> M. BRUNEC: *Mendacium – intrinsece malum – sed non absolute*. In: *Salesianum*. 1964, 609. o.

A hiba tehát már a **kiindulópontban** van. A teológiai fejtegetés alapja a **kinyilatkoztatás**, s a **filozófiai fogalmak** ennek a magyarázatához adnak segítséget. Itt épp a fordítottja történt: alapul vettek egy filozófiai elképzelést, és azt szentírási idézetekkel akarták alátámasztani, illetve bizonyítani. Brunec a hagyományos értelmezéssel szemben rámutat, hogy ebben a fontos életágban nem a beszéd természetét, hanem a **kommunikáció** természetét kell vizsgálni.<sup>227</sup>

A Szentírás tanulmányozásakor láttuk, hogy az csakugyan mást tart lényegesnek, hogy mennyire máshová helyezi a hangsúlyt, mint ez a filozófiai alapelv. A hagyománnyal sem lehet érvelni, mert itt pusztán egy olyan teológiai véleményről van szó, amelyet a teológusok többsége elfogadott.<sup>228</sup>

A tradicionális megközelítéssel ellentétben láthatjuk, hogy a probléma a kommunikáció kérdéscsoportjába tartozik. Az egész témakört a **közlő** és a **felvevő** kapcsolatának tükrében kell néznünk. A **hagyományos értékelés** a felvevővel nem törődött, hanem **csak a kommunikáló** (azaz közlő) **személy aktusát** értékelte. A mi értékelésünk viszont a felvevő és a közlő közti kapcsolatot is vizsgálja, és tekintetbe veszi a kommunikáló személy szándékát is.<sup>229</sup>

Vizsgálódásunk kiindulópontja tehát az emberek társas kapcsolata. A régi szemlélet ezt mellékesnek tartotta. Ez azért helytelen, mert az igazságosság éppen az emberek társas kapcsolatát tisztázó erény. Kiindulópontjuk a beszéd természetadta rendeltetése volt, elvonatkoztatva attól, hogy a beszéd csak eszköz; a kommunikáció eszköze. Figyelmen kívül hagyta ez a szemlélet azt is, hogy a beszéd nem öröktől fogva meglévő statikus valóság, hanem éppen az ember társas kapcsolatában alakult ki. **Nekünk tehát nem a beszéd erkölcsösségét kell vizsgálnunk, hanem a kommunikációét, mégpedig abból a szempontból, hogy mennyire segíti elő az igazságosság és a szeretet megvalósulását.**

---

<sup>227</sup> M. BRUNEC: i. m. 660. o.

<sup>228</sup> M. BRUNEC: i. m. 662. o.

<sup>229</sup> CHIAVACCI: *Pincipi di morale sociale*. 72–73. o.

## Megoldási kísérlet

A teológia alapvetően a **kinyilatkoztatásra** figyel, azt magyarázza, adja elő **tudományos formában**.<sup>230</sup> Ehhez a tudományos megfogalmazáshoz van szükség a filozófiai fogalmakra, de ezek sohasem lehetnek öncélúak: A kinyilatkoztatás interpretálását segítik. Feladatuk, hogy feltárják a kinyilatkoztatást, nem pedig, hogy elhomályosítsák, félremagyarázzák. A filozófiai fogalmak tehát eszközök, a kinyilatkoztatás közvetítésének eszközei. A történelem folyamán azonban sokszor éppen az ellenkezője történt: egy filozófiai igazságot vettek kiindulópontnak, és azt próbálták szentírási idézetekkel alátámasztani, illetve igazolni. Az eretnokségek is általában így keletkeztek.

Amikor az igazlelkűség témáját megközelítjük, alapvetően a **kinyilatkoztatásra** kell figyelni, és ebből kiindulva kell **értelmezni** a vizsgálandó problémakört. Már tisztáztuk, hogy az igazlelkűség alapvetően az igazságosság és a szeretet értékkörébe tartozik. Olyan területről kell tehát **analógiát** keresni, amely szintén ide tartozik. Két ilyen fő kérdéscsoport van: **az emberi élet értékelése** és védelme, valamint **a földi javak használatának** erkölcstana, az anyagi javak értékelése és védelme. Az emberi élet és a földi javak életértékek: ezek védelmét szabályozza az erkölcssteológia. De **az igazság ismerete**, a *hírnév*, a *bizalom* szintén életértékek, az erkölcssteológiának tehát az ezeket érintő kérdéseket is az előbbieket szellemében kell megoldania.

## Az emberi élet analógiája

Michel Brunec az őszinteséget következetesen az igazságosság szempontjából vizsgálja. Ebbe az értékkörbe tartozik az **emberi élet védelmének** erkölcsé is.<sup>231</sup> Ő az igazlelkűséget az emberi élet védelmének erkölcsstanával vont párhuzama alapján vizsgálja meg.<sup>232</sup>

Ennek az elgondolásnak az alaptétele: **a hazugság, pontosabban a *locutio contra mentem* megengedhetőségének meghatározásában ugyanazok az alapelvek alkalmazandók, mint a testi sértés megengedhetőségének esetében**.<sup>233</sup> A hazugság ugyanis a másik embernek olyasfajta szellemi értelemben vett megsértése, amely a testi sértéshez hasonlítható. Ez ugyanis önmagában rossz cselekedet, mert a másik szemében tévedést idéz elő, tehát szellemi szempontból okoz olyan kárt, amelyet a testi sértés fizikai szempontból. Éppen ezért, a testi sértéshez hasonlóan, itt is csak akkor engedhető meg a hazugság, ha a nagyobb jó esete áll fenn (*principium compensationis maioris boni*). Itt tulajdonképpen a kettős hatás (*duplex effectus*) esete áll fenn: a cselekedetünkből származó jót akarjuk, a rosszat csak eltűrjük.

Ennek az elvnek a következményeképpen a következő esetekben engedhető meg a verbális igazság megsértése. **Megengedhető**, de nem kötelező szeretetből, ha valamely rosszat csak úgy tudnánk másról elhárítani, hogy azt magunkra vállaljuk. Ez nem bűn, sőt a szeretet hősiesség megnyilvánulása is lehet.<sup>234</sup> Megengedhető akkor is, ha az előidézett tévedés csak rövid időre

<sup>230</sup> „Az emberi ismeretek fejlődése olykor szükségessé teszi, hogy az Egyház tudományos formában megfogalmazzon egy-egy olyan igazságot, amit a Szentírás az egyszerű emberek tudomány előtti szavaival mond el.” JELENITS I.: Katolikus dogmatika. 7. o.

<sup>231</sup> Ezzel a könyv első részében foglalkoztunk részletesen.

<sup>232</sup> M. BRUNEC: i. m. 674–681. o.

<sup>233</sup> M. BRUNEC: i. m. 674. o.

<sup>234</sup> Erre a magatartásra a magyar irodalomban jó példa Jókai: *A kőszívű ember fiai* című regényében Baradlay Jenő magatartása, aki a két keresztnevű (Ödön és Jenő a németben Edmund és Eugen) összetéveszthetőségére építve ment a vesztőhelyre, ezzel mentve meg családos bátyja életét.

szól, és a hazugság éppen szeretetből történik (pl. családtagnak meglepetést készíteni). Megengedhető továbbá, ha ugyan érték védelmét szolgálja, de az eredmény kétséges.

Megengedhető, sőt **kötelező** olyan értékeim megvédéséhez a jogtalan támadóval szemben, amelyek nagyon, vagy éppen elengedhetetlenül szükségesek testi vagy szellemi életem megőrzéséhez, és a védelemre nincs más lehetőség, mint a hazugság. Ugyanígy kötelező az igazság verbális kerülése, ha a jogtalan támadó másnak akar hasonló jellegű kárt okozni, s a védelemre nincs más lehetőség vagy eszköz.

**Mindig tilos** azonban a hagyományos értelemben vett hazugság, ha nem emberi jogok megvédését szolgálja, hanem *Isten jogait* érné sérelem. Ez ugyanis a **hittagadás** bűne volna, és az **mindig tilos**. A szakszerűség kedvéért jegyezzük meg újra, hogy ez a kérdés nem is az igazságosság, hanem a **vallásosság** érényének értékkörébe tartozik, ezért ott vizsgáljuk.

## Az egyetemes használati jog analógiája

Az igazságosság értékörébe tartozó másik kiindulópont az **anyagi javak** erkölcszociológiája lehet. Ennek a kérdéskörnek az alapja az **egyetemes használati jog**, amely az erkölcszociológia egyik legkidolgozottabb ága, hatása az Egyház hivatalos tanításán is érződik. Ezért is ismertettük részletesen az anyagi javak erkölcszociológiájának tárgyalásakor. Nemcsak a II. Vatikáni Zsinat utal rá, hanem több esetben említi a Katolikus Egyház Katekizmusa is.<sup>235</sup> Erről a könyv első részében részletesen tárgyaltunk. Ennek az analógiának módszerével közelítjük meg témakörünket is.

Az egyetemes használati jog elvét a **Gaudium et spes** kezdetű zsinati konstitúció 69. pontja vázolja fel: „*Isten minden ember és minden nép használatára szánta a földet mindazzal egyetemben, ami hozzá tartozik. A teremtett javaknak méltányos arányban kell tehát eljutniuk mindenkihez, az igazság vezetésével, a szeretet kíséretében.*”<sup>236</sup>

A konstitúció tehát mindenekelőtt Istenre helyezi a hangsúlyt: ő alkotta a teremtett világot. Az ember kötelessége tehát, hogy cselekedeteiben ne térjen el a konstitúcióban kifejtett alapelvtől, hanem tartsa azt mindig tiszteltben. Semmiféle emberi hatalom és emberi akarat nem sértheti meg ezt az alapelvet, mert az isteni rendelés mindennél előbbre való.<sup>237</sup>

A zsinati tanítás tehát nyomatékozza, hogy a **földi javak** Isten rendeléséből vannak **az egész emberiség javának** szolgálatában. Ezt a Katolikus Egyház Katekizmusa is hangsúlyozza.

A zsinati okmány jelzi továbbá, hogy a javak belső és objektív kapcsolatban vannak az emberi szükségletekkel. Ezeket a javakat Isten minden ember és minden nép használatára teremtette, tehát arra valók, hogy az embert szolgálják, az ember javát segítsék elő. Hangsúlyozza azt is, hogy minden embernek **elsődleges és elidegeníthetetlen joga van az élethez és az arra szükséges javakhoz**. Ez a tanítás sarkpontja: az anyagi javak elosztását az igazságosság normái szerint kell megvalósítani, hiszen a neki megfelelő anyagi javakra mindenkinek elsődleges joga van. Ha tehát valaki végszükségben más fölöslegéhez nyúl, jogát érvényesíti, hiszen a teremtett javak mindenkit hivatottak szolgálni. Ha pedig valaki a saját fölöslegét nem lenne hajlandó erre a célra odaáldozni, jogtalanságot követne el,

<sup>235</sup> „*A jogosan szerzett vagy kapott magántulajdonhoz való jog nem szünteti meg a Föld eredeti, az egész emberiségnek szóló ajándékozását. A javak egyetemes rendeltetése elsődleges marad még akkor is, ha a közjó előmozdítása megköveteli a magántulajdon, a hozzá való jog és használata tiszteltben tartását.*” (KEK, 2403). Ennek szellemében fogalmaz a Magyar Katolikus Püspöki Kar 1996-ban megjelent körlevele: *Igazságosabb és testvériesebb világot!*

<sup>236</sup> E. LIO: *Morale e i beni terreni*. 46. o.

<sup>237</sup> E. LIO: i. m. 46. o.

**megsértené az igazságosságot.** A zsinat végül a szeretet szempontját is említi, hiszen ezt az igazságosságtól elválasztani nem lehet.

A zsinat az egyetemes használati jog elsőbbségét hangsúlyozza. A magántulajdonhoz való jog másodlagos, az előbbinek van alá vetve.<sup>238</sup> Vagyis a jogosan birtokolt javaknak is mind elméletben, mind pedig a gyakorlatban tekintettel kell lenni az elsődleges rendeltetésére, a közjó szolgálatára.<sup>239</sup> Az anyagi javaknak ez az elsődleges rendeltetése, az egyetemes használati jog. Az embernek tehát joga van a magántulajdonra, de ennek csak másodrendű és rangú szerepe van a használati jog mellett az anyagi javak elosztásában.<sup>240</sup> Ezen alapelv következménye az is, hogy a birtokolt javakat nem szabad más kárára használni.<sup>241</sup>

A zsinat szól a tulajdonjogról is. Mindenkinnek ugyanis joga van a javakból annyit birtokolni, amennyi neki és családjának megélhetését biztosítja.<sup>242</sup> A konstitúció rámutat a jog egy gyakorlati következményére. Jogsértés az, ha valaki nem segít a végső szükségbe jutottakon. Így, aki végszükségben a másik vagyonából annyit elvesz, amennyi neki minimálisan szükséges, az nemhogy nem követ el jogsértést, hanem csak a vele esett jogsérelmet orvosolta. Tette tehát – külsőleg bármennyire is annak tűnhet – nem lopás, hiszen a lopás a jogos tulajdon megsértése volna. A zsinat még azt is nyomatékozza, hogy a hatóságoknak kötelességük biztosítani az anyagi javak rendeltetésszerű elosztását.<sup>243</sup>

Világos tehát, hogy az Egyház tanítása és az azt kifejtő teológiai interpretáció végcélja, hogy az anyagi javak kezelésében az igazságosság és a szeretet érvényesüljön. Az anyagi javak használata az ember javát szolgálja. Fel sem merül olyan elgondolás, amely azt tenné meg alapnak, hogy *lopni minden körülmények között tilos*, s ebből kiindulva szabályozná az életnek ezt a területét. Az ilyen alapelv következménye az lenne, hogy végső szükség esetében sem lenne szabad elvenni a másét, inkább éhen kell halni, mintsem *a lopás bűnével* beszennyezni magunkat. Az alapvető szempont itt sokkal pozitívabb, a végső értékelés pedig az **igazságosságot és a szeretetet igyekszik a központba helyezni**. Ezért is vesszük alapul ennek a kérdésnek az analógiáját.

## Az őszinteség értelmezése

### Az őszinteség értékörébe tartozó életértékek

Az analógia megalkotásánál beszéltünk az anyagi javakról. Ezek önmagukban sem erkölcsi értéket, sem értéktelenséget nem hordoznak, ezek **életértékek**. A földi javak biztosítják, hogy az ember élni tudjon. Az erkölcsan feladata, hogy megmutassa, **hogyan kell** ezekkel az értékekkel **bánni**.

**Az igazság ismerete, a hírnév és a becsület** (a megbecsülés, azaz hogy mások becsülnek minket) szintén nem erkölcsi értékek. Hasonlóan az anyagi javakhoz, ezek a szellemi javak is életértékek. Az erkölcsan feladata ebben a témakörben is az, hogy tisztázza, **mi az ember kötelessége** ezekkel az életértékekkel kapcsolatban.

Témánkban ezek közül a szellemi javak közül **az igazság ismerete** a legfontosabb. Ez éppúgy **életérték**, mint a *vagyon*, vagy éppen az emberi *élet*. Ha anyagi értéket birtokolunk, az

<sup>238</sup> J. PFEIFER: *Das Verhältnis des Menschen zur materiellen Welt*. In: *Ordnung im Sozialen Wandel*. Festschrift für Johannes Messner zum 85. Geburtstag. 355. o.

<sup>239</sup> E. LIO: i. m. 54. o.

<sup>240</sup> J. PFEIFER: i. m. 330. o.

<sup>241</sup> E. LIO: i. m. 55–56. o.

<sup>242</sup> E. LIO: i. m. 57. o.

<sup>243</sup> *Gaudium et spes* 7.



sok mindenre lehetőséget ad. Felhasználhatjuk más javára vagy más kárára, a magam javára vagy a magam kárára. Ugyanígy, ha valamit tudok, azt éppúgy hasznosíthatom a magam javára vagy a magam kárára, a más javára, illetve a más kárára is. Az ismeret adta lehetőséggel lehet élni, de éppúgy lehet visszaélni is. Az erkölcsstan feladata tehát ezen a téren az, hogy megállapítsa, kinek **mennyi informatív ismeretszerzésre** van joga a másikról, illetve kinek mennyi és milyen ismeret továbbadására van joga. Ezt a két kötelességet kell alapvetően az igazságosságnak és a szeretetnek szabályoznia.

A megbecsültség és a hírnév is életérték. Itt is azt keressük, hogy ebből is kinek és mennyire van joga, mert az alapvető szempont itt is az *igazságosság* és a *szeretet*. Az ezen a téren elkövethető bűnöket is ebből a szempontból tárgyaljuk.

## Az analógia megalkotása

A teológusok és a zsinat kiindulópontja tehát az anyagi javak erkölcsstanában az volt, hogy ezeknek a javaknak minden embert szolgálniuk kell, tehát „*méltányos arányban kell eljutniok mindenkihez, az igazságosság vezetésével, a szeretet kíséretében.*”<sup>244</sup> A zsinat, de már néhány korábbi teológus is, ezt az alapszemponatot következetesen érvényre juttatták a téma részletes tárgyalásában, amikor a részletkérdéseket elemezték, és a nehézségeket, vitás kérdéseket és problémákat meg akarták oldani.

A zsinat kiindulópontja az **őszinteség kérdésében** – annak normáját tekintve – alapvetően azonos az anyagi javakkal kapcsolatban történt állásfoglalással. **Itt is az igazságosság és a szeretet a rendező elv.** Az igazságosság és a szeretet dönti el, hogy van-e joga valakinek információt szerezni. A zsinat kimondja, hogy „*kinek-kinek körülményei*” szerint hasznos vagy épp nem hasznos valamit tudnia. Ez egyénekre és közösségekre is érvényes. „*A közlés tartalma mindig igaz, és – az igazságosság és a szeretet sérelme nélkül – teljes*” kell, legyen. A zsinat végül kimondja, hogy „*nem minden tudás használ ugyanis, a szeretet viszont épít*” (1 Kor 8,1).<sup>245</sup> Ezt a tanítást megerősíti a Katekizmus is, amikor így ír: „*A szeretetnek és az igazság tiszteletben tartásának kell vezérelnie minden információ- vagy közléskérésre adott választ. Mások java és biztonsága, a magánélet tiszteletben tartása és a közjó elegendő okok arra, hogy elhallgassa azt, amit másnak nem kell tudnia, illetve hogy okosan beszéljünk. A botrány elkerülése gyakran szigorú hallgatást követel. Senki sem köteles föltárni az igazságot annak, akinek nincs joga megismerni azt*” (KEK, 2489).

A feladat tehát az, hogy **ezt az alapvető szempontot következetesen érvényesítsük** – éppen a párhuzamul vett témakör segítségével. Ez több szempontból is nehéz feladat: részint, mert ellentmond az úgynevezett hagyományos értékelésnek (bár figyelembe veszi az abban lévő szempontokat és értékeléseket), részint, mert – ellentétben a párhuzamul vett témakörrel – nincs meg az a kidolgozott fogalomkészlet, amely az egyetemes használati jog esetében már megvan.

További nehézség, hogy bár a két témakör azonos érték körbe tartozik, az *összefüggés* csupán *analóg* jellegű. Megvan a *hasonlóság*, de több szempontból megvan a *különbözőség* is. Az anyagi javak birtoklása ugyanis más formában történik, mint a szellemi értékeké.

Miben mutatkozik meg ez az **analóg kapcsolat**? Az embernek annyi *magántulajdonhoz* van joga, amelynek birtoklása *nem sérti az egyetemes használati jogot*, vagyis nem sérti az igazságosságot és a szeretetet. Sem szerezni, sem birtokolni nem szabad tehát úgy, hogy ezt a határt átlépjük. Ha tehát ezt az alapszemponatot akarjuk érvényre juttatni témakörünkben, a következő alapelvet fogalmazhatjuk meg: ***Minden embernek olyan és annyi, a másik***

<sup>244</sup> *Gaudium et spes*. 69. In: *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*. 489. o.

<sup>245</sup> *Inter mirifica*. I. fejezet 5.

**emberre vonatkozó informatív ismeret**hez van joga, amely elősegíti, illetőleg nem sérti az igazságosságon alapuló emberszeretetet.

Ez az alapelv a következő kötelezettséget tartalmazza: Mindenkinek annyi ilyen **ismeret szerzésére és közlésére** van joga, amennyi **nem sérti az itt vázolt alapelvet**. Ha valaki ezt túllépve több információt akar szerezni, hogy azt másokkal közölje, vétkezik. A szerzett ismerettel ugyanis **nem rendelkezhetik szabadon**, hiszen ez az igazságosság megsértése volna. A kötelességhez tartozik, hogyha valaki az igazságosságot sértő információk szerzésére törekszik, ennek elérésében, ha van rá mód, **meg kell őt akadályozni**.

**Az egyetemes használati jog analógiájára** alkotott alapelvet tehát megfogalmaztuk. Az előbbihez hasonlóan világítsuk meg, hogy ez mit jelent *részletesebben, konkrétan*.

**Az ismeret érték**. Az informatív ismeret is az. Ha valamilyen ismeret birtokában vagyok, az előny lehet számomra. Éppen ezért mindenkinek – az alapelv tiszteletben tartásával, vagyis az igazságosság keretein belül – a lehető legtöbb ismeretre van joga. Nemcsak az a bűn tehát, ha valakit ettől az értéktől hazugsággal fosztunk meg, hanem az is, ha elhallgatunk előtte olyan dolgot, amelyet joga volna tudnia. Az azonos kárt okozó verbális hazugság közül általában az előbbi a súlyosabb bűn, mert abban az esetben a károsult nem egyszerűen nem tud meg valamit, amihez joga volna, hanem hamis információ birtokába jut. A szükséges információhoz való jogot a zsinat is hangsúlyozza.

A tulajdonhoz hasonlóan a **másik személyre**, illetve személyekre **vonatkozó információknak** is sok fajtája lehet – a tárgytól, a közlés módjától és az üzenet fontosságától függően. Az ember kötelezettsége éppen emiatt sokrétű, de az igazságosság és a szeretet alapvető rendező szerepe mindig érvényes.

A teremtett javak használatában az ember köteles **a közösség javát** tekintetbe venni. Ez a kötelesség alapvetően fennáll **az informatív ismeretek szerzésében**, illetve **a megismert információk mással való közlésében**. Döntő jelentőségű tehát egy megismert információ közlésénél vagy elhallgatásánál tudatosítani azt, hogy ezzel a másiknak – az igazságosság keretein belül – használunk-e, vagy ártunk, jogtalan előnyhöz juttatunk-e valakit, vagy ártatlant jogtalan hátrányba hozunk-e.

**A jogosan érdeklődőtől** (vagy olyan személytől, aki nem érdeklődik ugyan, de joggal tehetné) **megtagadni a választ**, hazugsággal vagy manipulálással félrevezetni őt, az igazságosság és a szeretet megsértése, és éppen ezért bűn volna. De ugyanúgy bűn volna a **jogtalanul érdeklődővel** olyan információkat közölni, amiből valakinek **igazságtalanul kára** esnék. Az utóbbi esetben a verbális igazmondás ugyan nem szenvedne csorbát, de az illető az igazságosság megsértésével okozna kárt, és így bünt követne el.

## Az őszinteség meghatározása

Az előbb fölvezetett alapelvek alapján a következő definíció megfogalmazását javasoljuk: **Az őszinteség az az erény, amely által beszédünk és magatartásunk kommunikációi az igazságosság és a szeretet alapvető rendező elvének felelnek meg.**

A definíció a következő fontos mozzanatokat tartalmazza:

a) A kommunikáció **verbális** és a **magatartásban megnyilvánuló** formái ugyanazon elbírálás alá esnek.

b) Az alapvető szempont tehát nem a közölt információ igazságtartalmának, hanem **az igazságosságnak** az érvényre juttatása. Ha a hagyományos latin terminológia segítségével akarjuk megfogalmazni, akkor azt mondhatjuk, hogy az őszinteség megsértése nem „*locutio contra mentem*”, hanem „*communicatio contra iustitiam*”. Tehát nem jobb tudásunk ellen való beszéd, hanem az igazságosságot sértő közlés.

c) A definíció rámutat arra is, hogy az őszinteség **erény**. Azt is láttuk, hogy az igazságosság erényének a része. Vétkezni tehát kétféleképpen lehet ellene: **túlzással** (*per excessum*) és **hiánnyal** (*per defectum*).

**Túlzással** vét valaki az őszinteség ellen, ha több informatív ismeretet közöl, mint amennyit az igazságosság megenged. Gyakori esetei ennek a titokszegés, az indiszkrécia, az áruulás.

**Hiánnyal** vét valaki az őszinteség ellen, ha kevesebbet közöl, mint amennyit az igazságosság megkíván. Ide tartozik a szavakkal vagy magatartással történő jogtalan megtévesztés, de szintén ide kell sorolni az olyan információk elhallgatását, olyan ismeretek titokban tartását, amiről az illetőnek joga volna tudni.

## Az értelmezés következményei

Az előzetes elemzés nyomán elvszerűen megállapítható, hogy **az igazságosságon alapuló emberszeretet szabja meg az őszinteség módját és határait**. Világossá vált továbbá, hogy a hagyományos értékelésben a verbális hazugság abszolút megengedhetetlenségének tétele („*locutio contra mentem est absolute malum*”) szabályozta a kérdés megítélését. Az igazságosság és a szeretet szempontja ugyan helyet kapott, de csak másodlagosan, hiszen az említett elsődleges szempontnak rendelték alá. Ez a megközelítési mód ugyan kerek egységet alkotott, és a helyes magatartásra akart felszólítani, de mégsem tekinthetjük kielégítőnek. Hibája volt, hogy kiindulása nem teológiai, hanem nyelvfilozófiai. A kinyilatkoztatásból való igazolás sem volt más, mint kiragadott idézetek felsorolása. Ráadásul – erre a történeti részben rá is mutattunk – nem is mondható fenntartás nélkül egyetemes jellegű hagyománynak. Több neves teológus más véleményen volt, sokan pedig egyes egyházatyák és hittudósok tekintélyének tisztelete miatt csatlakoztak a pusztán verbális igazmondást valló nézethez.

Vizsgálataink a következő elv megfogalmazását ajánlják: ***A verbálisan történő hamis beszéd és a restriktió között erkölcszociológiai szempontból lényeges különbség nincs, mindkettő lehet megengedett vagy helytelen.***

A hangsúly azon van, hogy **milyen információt** juttattunk el a partnerhez. A verbálisan hamis beszéd vagy a verbálisan igaz szavakkal történő megtévesztés egyaránt **hamis üzenetet** közöl a címzettel, mégpedig mindkét esetben a **megtévesztés** szándékával. A kettő között tehát erkölcsi szempontból nincs különbség. A megtévesztés nem attól bűnös, vagy megengedhető, hogy milyen úton értük el (verbálisan hamis beszéddel vagy restriktióval), hanem attól, hogy **sérti-e az igazságosságot és a szeretetet**, vagy nem. Ezt juttatjuk kifejezésre a következő elv leszögezésekor.

Az anyagi javak erkölcszociológiai analógiájára, az igazságosság és a szeretet rendező elvére alapozva értelmeztük az őszinteség erényét. Ezt azonban nem elég általános elvi alapon leszögezni, hanem olyan **konkrét formában** is meg kell fogalmazni, hogy az a **cselekvés számára** normatív támpontot adjon. A megfogalmazásból tehát az egyes ember döntési helyzetében is ki kell derülnie, hogy beszéde és viselkedése megfelel-e az igazságosságnak és a szeretetnek. Ebben a tekintetben is a párhuzamul vett témakörből vesszük az analógiát. Az anyagi javak használatában igazodnunk kell az igazságossághoz. Ezt egyes konkrét esetekre vonatkoztatva úgy fogalmazza meg az erkölcszociológus, legújabbban *A Katolikus Egyház Katekizmus* is, hogy a lopás akkor bűn, vagyis akkor sérti az igazságosságot, ha a **károsult ésszerűen tiltakozhatnék** (KEK, 2408). Ha ez nem áll fenn, mert például végső szükséghelyzetben nyúl a máséhoz, amit az nélkülözhet, a károsított ésszerűen nem tiltakozhatnék. Ez az eltulajdonítás ugyanis nem igazságtalan, hanem jogos tett. Nem mond ellent az anyagi javak egyetemes használati jogának, ellenkezőleg: azt érvényesíti. Akkor sem tiltakozhat ésszerűen a károsult, ha a lopás olyan csekély mennyiséget érint, amelynek

anyagi értéke jelentéktelen. Ennek figyelembevételével az erkölcsi normát a következő alapelv megfogalmazásával lehetne kifejezni: **A verbális hamis beszéd és az egyéb módon történő megtévesztés megengedhetetlenségének kritériuma az, hogy akinek az irányában ez történik, az az igazságosság nevében ésszerűen tiltakozhatnék-e, vagy sem.**

A verbális igazságnak meg nem felelő beszéd (amely a megengedett esetben tulajdonképpen nem hazugság) és az egyéb módon történő megtévesztés között – amint láttuk – erkölcsi szem-pontból nincs különbség. **A megengedhetőség kritériuma** mindkét esetben az, hogy **sérti-e az igazságosságot és a szeretetet**, vagy pozitívan kifejezve, hogy csak ezek igénybevételével tudjuk az igazságosságot megvédeni.

Fontos belevenni a definícióba, hogy a megtévesztés mindig valakinek az irányában történik. Az igazságosság az emberek egymás közötti viszonyát szabályozza, így az igaztalan magatartás minden esetben személyt sért. A lopás is valamely személynek a megkárosítása (tulajdonban nem lévő javakat nem lehet ellopni). Hasonlóképpen az olyan beszéd, amelyet senki sem hall, nem lehet az őszinteség megsértése, hiszen ez esetben nem történik kommunikáció. **A hamis kommunikáció is azért bűn, mert más személynek kárt okoz.**

Még szólni kell arról, hogy mit értünk „*az igazságosság nevében ésszerűen tiltakozhatnék*” kifejezésen. Ennek jelentése: ha *jogtalan* kérdező másnak *kárt akar okozni* azzal az ismeretanyaggal, amelynek indokolatlanul a birtokába akar jutni, nem tiltakozhat az igazságosság nevében. Nem mondhatja, hogy ettől az információtól hazugsággal megfosztották. Ilyen esetekben a megtévesztés nem hogy nem számít bűnnek, akár az igazságnak meg nem felelő verbális beszéddel, akár más módon történik, hanem egyenesen kötelességünk is, ha az illető ezzel súlyos kárt okozhatna. Ilyen eset lenne például, ha valaki gyilkossági, bosszúállási szándékkal keresne valakit, vagy betörési, illetve lopási szándékkal keresné a kasszakulcsot. Az ilyen információtól mindenképpen kötelességünk az illetőt megfosztani.

## Bizalom, hűség, titoktartás

Az értelmezés következményeinek levonásánál nagyon fontos **az őszinteség egyéb megnyilvánulásainak vizsgálata** is. Ilyenek: a *bizalom*, a *hűség* és a *ti-toktartás*, amelyek az igazságosságon és a szereteten alapuló értelmezésben a hagyományosnál nagyobb súlyt kapnak.

Mivel a kommunikáció a közösségi élet alapja, azért nemcsak egy-egy konkrét megnyilvánulásában kell erkölcsösnek lennie, hanem egészében is. A keresztény embernek nemcsak az a kötelessége, hogy egyes megnyilatkozásaiban őszinte legyen, hanem, hogy **egész életvitele is tükrözze<sup>246</sup> ezt az őszinteséget**. Olyan ember legyen tehát, akinek a szavára lehet adni, akire rá lehet bízni például egy felelős vezetői állást, vagy akár egy egész életet is, például a házasságban.

A kommunikáció a **közösségi élet alapvető feltételeit** akkor teremti meg, ha elősegíti a **bizalom légkörének** kialakulását. Ez sokkal magasabb követelmény, mint a hazugság kerülése. Ha kommunikációnkat az igazságosságnak és a szeretetnek megfelelően akarjuk alakítani, akkor kerülni kell az igazlelkűség megsértését mind a fölösleges dolgok elmondásával (*per excessum*), mind a szükséges közölnivalók elhallgatásával (*per defectum*).

Aki **indiszkrecióval**, hallgatókra nem tartozó dolgok kibeszélésével vét az őszinteség ellen, az éppen úgy rombolja a bizalmat, és éppen úgy a bizalmatlanság légkörét terjeszti, mint a hagyományos értelemben vett hazug ember. Az indiszkreció halálos bűn is lehet, ha

<sup>246</sup> A történeti áttekintésben láttuk, hogy az „*egyszerűség*” értelmezésénél erre lelkiismeret-mozdítóan mutat rá Aquinói Szent Tamás.

nagy személyi kárt okoz, mert az egyben az igazságosságnak és a szeretetnek is a súlyos megsértése. Ebben az esetben a károsult ésszerűen tiltakozhatnék. Aki viszont tud diszkrét lenni, az iránt még a kényes ügyekben is nagyobb a bizalom. És így megteremti maga körül a bizalom légkörét. Az indiszkrét személy viszont még ha hallgat is, hajlamos azzal dicsekedni, hogy tud valamit, de nem mondhatja el. Ezzel természetesen a bizalmatlanság légkörét gerjeszti.

**A bizalom építése** tehát alapvető feladat. Ennek nem mondanak ellent az előbbieken kifejtettek. Az ott levont elvek ugyanis éppen azokra az esetekre vonatkoznak, amelyekben már eleve szó sem lehet bizalomról, vagyis igazságosságon alapuló emberi kommunikációról.

Aki az információt **botránkoztatásra** akarja felhasználni, az ugyancsak az őszinteség ellen vét. Ha igaz dolgokat olyanok előtt mesélne el, akikre ez nem tartozik, még inkább, ha ebből lelki káruk származnék. Például ha egy felelős vezető a rábízottak előtt saját kétes múltjával dicsekednék.

A bizalom ellen vét az is, aki szóval vagy tettel hazudik, sőt az is, aki környezetét az őket megillető ismeretekben állandóan **bizonytalanságban** tartja, elhallgat olyan dolgokat, amit joguk lenne tudni. Ezzel a bizalmatlanság légkörét terjeszti. Ha súlyos kárt okoz, akkor ez is súlyos bűn lehet.

Kiemelten súlyos annak az embernek a bűne, akinek egész élete önmagában lenne hazugság. Aki képmutatón **kettős életet él**, az, még ha szavakkal nem is hazudik, eleve a hamis tanúságát adja keresztény élethivatásnak. Ilyen lehet például egy jótékonyági szervezet köztisztelőben álló vezetője, aki egyúttal az alvilághoz is tartozik.

**A hűség** nem más, mint az ígéretek megtartása akkor is, ha az néha előre nem látott nehézségekbe ütközik. Lehet olyan eset is, hogy valaki akár feltételezheti az ígéretet, még ha az szavakkal nem is hangzott el. A hűség tehát olyan kötelesség, amely közvetlenül ugyan nem tartozik a kommunikáció témakörébe, mégis itt meg kell említenünk, mert az emberi együttélésben alapvető szerepe van. Ez a kötelesség közvetlenül biblia eredetű. Röviden így fogalmazhatnánk meg: amint Isten hűséges ígéreteinek megtartásában az emberek iránt, úgy nekünk is hűségeseknek kell lennünk.<sup>247</sup>

**A társas életnek** tehát olyannak kell lennie, hogy **vélelmezhesük a bizalmat**, s hogy feltételezhesük a hűséget.<sup>248</sup> Éppen az igazságosságon és a szereteten alapuló értelmezés hangsúlyozza, hogy a hűtlenség, az ígélet megszegése bűn. A károsult ez ellen ésszerűen tiltakozhatnék. Ráadásul a hűtlenség nemcsak a károsult személynek van ártalmára, hanem – valamilyen mértékben – mindig a közösséget is rombolja.

**A titoktartás** rendező elve szintén az igazságosság és a szeretet. Éppen emiatt sokszor egy-egy titok megőrzése súlyos kötelezettség lehet. **A gyónási titkot** pedig egyenesen abszolút titoknak mondjuk.<sup>249</sup> Ez minden esetben kötelező, mivel a kommunikáción belül a gyónónak a gyóntatóhoz való bizalmánál nincs nagyobb érték.

A többi esetben az igazságosság és a szeretet igazít el. Azt kell mérlegelni egy-egy esetben, hogy **a titok megőrzéséből, vagy éppen az ellenkezőjéből származik-e nagyobb jó**. Fogalmazhatjuk ezt úgy is, hogy melyik esetben lehetne ésszerűen tiltakozni, minthogy a titkokat nem önmaguk miatt kell megőrizni, tehát szükség esetén fel lehet őket fedni.<sup>250</sup> Az embereknek ugyanis joguk van **a hírnévhez, a jó hírhez**, sokszor ahhoz is, hogy rejtett fogyatékoságuk, bűnük ne kerüljön napvilágra, természetesen, ha ez egy másik személy

<sup>247</sup> E. CHIAVACCI: *Principi di morale sociale*. 90. o.

<sup>248</sup> E. CHIAVACCI: i. m. 90. o.

<sup>249</sup> „Az a gyóntató, aki a gyónási titkot közvetlenül megsérti, az Apostoli Szentszéknek fenntartott, önmagától beálló kiközösítésbe esik; aki pedig csak közvetve teszi ezt, a büntetendő cselekmény súlyossága szerint büntetendő.” (CIC, 1388).

<sup>250</sup> GÜNTHÖR: i. m. III. kötet 441. o.

vagy a közösség javát nem sérti (másokra nézve ártalmatlan betegségek, olyan bűnök, amelyeket az illető már megbánt, és nem okoz sem kárt, sem botrányt stb.). Nincs jogunk azonban erre, ha ebből másnak igazságtalanul származnék kára. Így **az orvos** köteles titokban tartani páciense betegségét, hogy azt ne érje súlyos megszégyenülés, viszont páciense esetleges nemi betegségét köteles felfedni az előtt a személy előtt, aki vele házasságra szándékozott lépni, ha ő erről a betegségről nem tudott.

A mondottakhoz hozzátehetjük még, hogy **„minden kommunikáció valamilyen mértékben erkölcsi kérdés. Amikor valakivel beszélünk, tudatunkban kell lennie, hogy a szeretet forog kockán. Az ember, aki szeretetben él, tud erre ügyelni, mielőtt beszédre nyitná száját. [...] Hiba volna megfontolás nélkül beszélni, de talán még nagyobb hiba volna magunkba temetkezni, hiszen a kommunikáció önmagában ajándék, ha a szeretet szellemében történik”**.<sup>251</sup>

---

<sup>251</sup> E. CHIAVACCI: i. m. 90. o.

## Az őszinteség a keresztény életben

### A felvezető kérdések, problémás esetek megoldása

#### Mi tehát a megoldás az ártatlanul üldözöttekkel kapcsolatos példában?

Ha következetesen vagyunk az igazságosság és a szeretet primátusához, akkor azonnal láthatjuk, hogy igazmondásra hivatkozva *nem szolgáltatathatunk ki ártatlan embereket az igazságtalan halálnak*. A hagyományos kiegészítő elvek (a válasz megtagadása, a hallgatás, a restrikció különböző formái) sem jöhetnek szóba. Ezekkel elárulnánk a rejtőzködő üldözötteket. A megoldás az, hogy a kérdezettnek ebben az esetben nemcsak, hogy le szabad tagadnia, hanem egyenesen le is kell tagadnia, ha üldözöttek rejtőznek a házban. Nem kerüljük ki annak leszögezését, hogy ez a megoldás ellenkezik a régi felfogással, hiszen itt verbálisan hazugság történt. A jogtalan üldözőknek azonban nincs joguk tudni azt, amiről éppen érdeklődnek. Ugyanis nemcsak hogy nem az igazságosságon alapuló emberszeretet szellemében akarnak cselekedni, hanem éppen a legsúlyosabban meg akarják sérteni az emberi jogokat. *Égbekiáltó bűn elkövetéséhez* akarják ezt az *információt* megszerezni, tehát *nincs rá joguk*, hogy megtudják. Ha a kérdezettek megtévesztik őket, nem tiltakozhatnak ésszerűen, az igazságosság nevében, hiszen azt éppen ők akarják megsérteni. Ilyen esetre hivatkozik Bernhard Häring is, amikor a fanatikus hitleristák a fogyatékos gyermekeket akarták elgázosítás céljából összegyűjteni. A szerzetesnővérek az óvodákban letagadták, hogy ilyenek lennének a rájuk bízottak között. Ezzel mentették meg a gyermekeket a haláltól.<sup>252</sup> A nehéz időkben az Egyház gyakorlati magatartása is példázta az igazságosság érvényesítését, hiszen a szentszéki követségek és magánszemélyek is ezrével adták ki a „*hamis menleveleket*”, megmentve ezzel igen sok ártatlan, csupán fajuk, vallásuk vagy politikai elveik miatt üldözött ember életét.

A kérdezetteknek sincs joguk ahhoz, hogy ezt az információt megadják, mert ezzel egy súlyos igazságtalansághoz járulnának hozzá. A kázus ilyen formában ma már talán nem aktuális. Hasonló döntési szituáció azonban bármikor lehetséges. Az előbb említett eset viszont segített a kérdés értelmezésében. Ma ilyen eset lenne, ha terroristák, *bűnözők* kérdésre kellene válaszolnunk, hiszen itt is emberi életek forognak kockán. Ezek megtévesztése nyilván nem bűn. Ilyen eset áll fenn akkor is, ha egy családfő részeges, egész jövedelmét az italra költi, felesége pedig saját szerény jövedelméből neveli gyermekeit. Az asszony ilyenkor letagadhatja, hogy kapott valami prémiumot, mert ha férje erről tudomást szerezne, azt is szenvedélye kielégítésére költené. A feleség, aki anya is, és felelős a gyermekeiért, ezzel nem követ el bűnt, hiszen a férj akarata sértené az igazságosságot, férje tehát ésszerűen nem tiltakozhatnék.

#### Mit tartunk más bűnének elvállalásáról?

A probléma összetett, de a kiindulás támpontja itt is az igazságosságosságon alapuló emberszeretet kell, hogy legyen.

<sup>252</sup> B. HÄRING: *Liberi e fedeli in Cristo*. II. kötet 72. o.

Ha valaki a társadalomra nézve igen veszélyes bűnöző helyett vállalná el a büntetést, ez ugyan látszólag lehetne hősiesség, mégis súlyosan sértene az igazságosságot és a szeretetet is. A bűnöző így szabaddal továbbra is veszélynek tehetné ki ártatlan emberek életét. Ez igazságtalanság, és súlyos bűn lenne. Az ilyen ember erkölcsileg felelőssé válna a bűnöző ezen lehetőségéből adódó további bűnös cselekedeteiért. A hatóság ilyen esetben joggal tiltakozhatnék viselkedése ellen, és ez a tiltakozás minden szempontból ésszerű lenne. Egészen más eset, ha valaki olyan ember bűnét vállalná el, akit ez az áldozatos cselekedet, mint tanúságtétel, a jó útra vezetne. Ez esetben nem esnék csorba az igazságosságon és a szereteten.

Még inkább megengedhető, ha *ártatlanul vádolt személy* vélt bűnét vállalja el valaki, vagyis oly módon menti meg, hogy helyette ő szenvedje el a büntetést. Ez a szeretet hősiesség foka lenne, tehát az igazságosságon nem esnék csorba. Az ilyen hősiesség szeretetből fakadó cselekedet éppen az igazságtalan büntetéstől mentene meg egy ártatlan személyt. Ez a tett hasonló ahhoz, amikor valaki hajótörés esetén szeretetből átengedi a mentőövet, vagy Szent Maximilián Kolbe atya tettehez, aki más helyett vállalta a halált. „*Senkinek nincs nagyobb szeretete annál, mint aki életét adja barátaiért*” (Jn 15,13). Boldog Apor Vilmos győri püspök hősiessége is cselekedettel kimondott igazmondás volt, hiszen jogtalan támadók ellen védte az ártatlanokat. Ilyen volt a nemrég boldoggá avatott Salkaházi Sára magatartása is.

## Mi a megoldás a betegágynál történő hazugsággal kapcsolatban?

A halálra való felkészülés a keresztény ember *legfontosabb feladata*. Ha valakit bizonyos ismeretek eltitkolásával, letagadásával ennek lehetőségétől megfosztunk, a legalapvetőbben vétünk az igazságosság és a szeretet ellen. Rendkívül súlyos tehát azoknak a felelőssége, akik ebben a helyzetben nem tartják magukat a keresztény normákhoz, esetleg nem is szánakozásból vagy a beteg reakciójától való félelemből teszik, hanem csak kényelemszeretetből. A felelősséget ugyan csökkenti, de meg nem szünteti az a körülmény, ha a beteg amúgy is úgy él, hogy a betegség súlyosságának tudta nélkül is, a halálra való felkészülést, mint keresztényi kötelességet,<sup>253</sup> komolyan veszi.

Más a helyzet az olyan menthetetlen, de lábadozó beteg esetében, aki bajával még évekig élélhetne, de ha tudomást szerezne betegségéről, éppen emiatt halna meg hamarabb. Itt a szeretet azt javallja, hogy egy ideig csakugyan titkoljuk el a betegség súlyosságát, hiszen ezáltal hosszabbíthatjuk meg a beteg életét. Ez ellen a beteg ésszerűen nem tiltakozhatnék. Persze amikor a közeli halál veszélye már fennáll, éppen szeretetből, hiszen az örök üdvösséget kívánjuk neki, kötelességünk fölvilágosítani.

## Mi az erkölcsstan állásfoglalása a tréfás hazugság esetében?

Itt is az igazságosság és a szeretet igazít el. Ha előreláthatólag az ugratásnak nem lesz káros következménye, sőt a partner szereti, elvárja, akkor a tréfás hazugság nem sért semmi értéket. Így tehát nem is bűn. Ha ellenben a partner ésszerűen tiltakozhatnék, mert a tréfás hazugság komoly kárt okozna neki (például ilyen miatt kézné le a repülőgépet), akkor itt az igazságosság és a szeretet komoly megsértése állna fenn. Még súlyosabb az eset, ha a tréfásnak mondott hazugságból valakinek komoly anyagi, fizikai vagy erkölcsi kára származnék. Az ilyen esetekben a tréfás hazugság súlyos bűn volna.

<sup>253</sup> Erről az aszkézis meghatározásánál részletesebben szó lesz.



## A keresztény nagykorúság a kommunikációban

„Minden írástudó, aki jártas a mennyek országának tanításában, hasonlít a családapához, aki kincseiből újat és régít szed elő” (Mt 13,52).

Ez a gondolat kell, hogy a teológust vezesse. Az erkölcsi kérdések tárgyalásakor hűséges az evangéliumhoz, az egyes erkölcsi kérdések értelmezésekor felhasználja a hagyományos erkölcssteológia eredményeit, ugyanakkor reflektál a felmerülő újabb problémákra is. Adott esetben a hagyományos állásfoglalástól eltérő szempontot is figyelembe vesz. „Újat és régít szed elő”, hogy az erkölcsi értékeket a mai ember számára meggyőzően közvetíthesse. A modern erkölcssteológia szellemében esetleg egyes kérdésekben a hagyományos álláspont módosítani kell, de akkor éppen *nem a könnyebb*, hanem a *felelősebb* magatartásforma kell, hogy az erkölcssteológust vezesse.

Az igazlelkűség az emberek egymás közötti kapcsolatában kap szerepet, és ezt szabályozza. Ezért az őszinteség mint erkölcsi érték, az igazságosság körébe tartozik. Mind a hagyományos, mint a modern teológiai kézikönyvek így tárgyalják.

Az alapvető értelmezési szempont a **keresztény nagykorúság**. A keresztény nagykorúság bibliai fogalom, és abban áll, hogy a hívő ember az életét tudatos válasznak tekinti arra a felhívásra, amelyet Isten az evangéliumokban elének tárt. A keresztény erkölcs alapja és összefoglalása, tehát a szeretet parancsának odaadó követése.<sup>254</sup>

Az őszinteség témakörében is érvényre kell juttatnunk a **perszonalista** szemléletet. Ellentétben a másik emberben csak ellenséget, vagy legalábbis akadályt látó individualista, illetve az egyént semmibe sem vevő kollektivistá szemlélettel, a perszonalizmus nem hitegeti magát azzal, hogy az egyén úgy, ahogy van, egy teljesség, hanem csodálatos alázattal úgy tekint magára, hogy ő egy olyan végtelen üresség, amelyet mások szeretete töltöget, de teljesen csak az Isten végtelen szeretete tölthet meg. Martin Buber fogalmazza meg, hogy minden valódi élet találkozás. Ebben a szemléletben valódi értéke nem a kollektívumnak van, hanem a másoknak, akit személyesen „te”-nek szólíthatok. A tárgyi világ felé a személy mindig csak egy-egy képességével fordul (észlelés, érzékelés, akarat, gondolat, tevékenység). A másik ember felé egész lényével kell, hogy forduljon az ember.<sup>255</sup>

Gondolatmenetünkben következetesen érvényre juttattuk az *igazságosság* és a *szeretet* alapvető rendező szempontját. A szentek példájáról már volt szó. Ennél többet mond az egyházi megnyilatkozás, amikor azt említi, hogy „*a földön élő Krisztus volt a legtökéletesebb »kommunikátor«.* *Megtestesülése által teljesen azonosult azokkal, akikhez küldetése szólt, és az üzenetet nemcsak szavával, hanem egész emberi életével közvetítette.*”<sup>256</sup>

Kommunikáció volt halála is. „*Azóta azonban sírjainkon ott a kereszt. És ebben a jelben bízhatok, győzhetek. Győzhetem erővel az életem, gondolhatok halálom elsötétítő tudatára – ettől kapom a reményt. A remény jele lett a kereszt, hogy Isten nem halt meg, hogy Isten nem hagyta magára a világot, szeretetének jele, hogy megváltott. Az élet jele, hogy Isten maga az élet, az éltető – az én életem és éltetőm is.*”<sup>257</sup>

„*A kommunikáció több, mint gondolatok közlése és érzelmek jelzése. Legmélyebb szinten saját magunk ajándékozása a szeretetben. [...] Így a keresztények az emberek egymás közötti kommunikációját biztosító csodálatos technikai eredményeket az isteni Gondviselés által kigondolt eszközöknek tekintik, amelyek földi zarándoklatunk ideje alatt erősítik a társadalmi kapcsolatokat. Ezek az eszközök valójában új kapcsolatrendszer*

<sup>254</sup> GÁL F.: „fűljegyzete” BODA L.: *A keresztény nagy-korúság erkölcssteológiája* című könyvéhez.

<sup>255</sup> FARKAS I.: *Az én vezérem bensőmből vezérel.* 7–8. o.

<sup>256</sup> *Communio et progressio.* 11. In: *Egyházi megnyilatkozások. A médiáról.* 23. o.

<sup>257</sup> MÉSZÁROS G.: *Keresztút '89.* Kézirat. (Azóta több könyv függelékében megjelent.)

*kiépülését és egy új nyelv kialakulását szolgálják, amely lehetővé teszi, hogy az emberek jobban megismerjék önmagukat, és könnyebben megértsék egymást.*<sup>258</sup>

---

<sup>258</sup> *Communio et progressio*. 12. 23. o.

## A becsület erkölcsstanának néhány kérdése

Az őszinteséggel és a bizalommal kapcsolatos témakör a *becsület* értékköre. A becsület – hasonlóan a bizalomhoz – *életérték*. A *becsület* szó szinonimája a *megbecsülés*. Ennek két fő eleme van: **az egyéni tiszteletreméltóság bennünk, és a megbecsülés másokban irántunk.**

A **Szentírás** nagyra becsüli az ember méltóságát, hiszen mindennél tökéletesebb teremtmény (vö. Zsolt 8,6), akinek hivatása, hogy Krisztus dicsőségében részesüljön (2 Tessz 2,14). Az emberi *méltóságról* részletesen az *emberi élet értékkörénél* tárgyaltunk.

A becsület – hasonlóan a bizalomhoz – nélkülözhetetlen a **közösségi életben** is. Az egyént is segíti a jó megtételében és a rossz kerülésében.

Mint láttuk, a becsület, hasonlóképpen az igazsághoz, illetve a bizalomhoz, önmagában nem erkölcsi érték, hanem *életérték*. Erkölcsi tartalma annyiban van, hogy az előbbihez hasonlóan a jónak és a rossznak a *kockázatát hordja magában*. Ennek tudatában kell megfogalmaznunk az ehhez kapcsolódó kötelességeket.

### Mások becsülete

a) Az ember közösségi létéből következik az is, hogy fontos **kötelességeink vannak mások becsületével** kapcsolatban.

**Törekedni kell** mások *megértésére és megbecsülésére*. Ok nélkül tehát nem feltételezhetünk rosszat, de ezzel megfér, illetve nincs ellentétben a szükséges *óvatosság*. Ez kényes egyensúly a mai „*bizalmatlanságra épülő*” világban, és sokszor komoly leleményt igényel. Ha valahol, akkor itt szükséges a keresztény **okosság**. Törekednünk kell az *öszönös ellenszenv* leküzdésére, és óvnunk kell az *elhunytak* becsületét is.

A megbecsülést **ki is kell fejezni**: tisztelettel, udvariassággal és legfőképp *mások komolyan vételével*. Példánk itt is Krisztus, aki még a bűnösökhöz is tisztelettel fordult. Éppen ez is meggyőző erőt adott tanításának.

b) A szekularizált világban kiemelt figyelmet érdemel a mások becsülete ellen elkövetett **bűnök** kérdése.<sup>259</sup> Mind a *média* területén, mind a *magánéletben* gyakori a mások becsülete ellen elkövetett bűn. A médiumok például sokszor *látszólag* valakinek vagy valaminek a pártját fogják, de ezzel tudatosan *ellenszenvet* akarnak előidézni.

A becsület elleni bűnöket a *hagyományos felosztás* szerint tekintjük át, de a mai helyzetre fokozottan figyelemmel kell lennünk, hiszen ezen a téren igen sok *kihívás*, pontosabban *kísértés* éri az embert. Az erkölcsi értékek iránti *elkötelezettség* mellett itt fokozottan szükség van a *keresztény okosságra* is.

A **belső bűnök** közé tartozik az *alaptalan gyanakvás* és a *vakmerő ítélet*. Nem szabad tehát másokról ok nélkül rosszat *feltételezni*, sőt azt *biztosra venni*. Ezek egyáltalán nem veszélytelen bűnök, hiszen lassanként áthathatják egész gondolkodásunkat is – akár önmagunk számára is észrevétlenül erősödve. A gyanakvásról és a vakmerő ítéletről keményen szól a *Jakab-levél* (4,11-12). A vallási, faji és etnikai *előítélet* szintén gyakori bűn, sokszor kárt okozó, sőt véres tettek, háborúk, forrása lehet. Allport ezt úgy határozza meg röviden, hogy *rossz feltételezése másokról elegendő bizonyíték nélkül*.<sup>260</sup>

<sup>259</sup> Lásd részletesebben: NEMES Gy.: *Korunk egyik kihívása – bűnök a becsület és a bizalom ellen*. In: ETT 5, Budapest, Jel Kiadó, 2006, 121–141. o.

<sup>260</sup> Mivel itt a *belső bűnökről* van szó, a rövid meghatározást vettük, ahol az előítélet (*praeiudicium*) bűnként szerepel. Természetesen az előítélet nemcsak negatív irányú lehet, hanem pozitív színezetű is. A tágabb értelemben vett definíció Allportnál (a *New English Dictionary* alapján): „*Kedvező vagy kedvezőtlen érzés*

A belső bűnök közé tartozik még, örülni mások *erkölcsi botlásán* vagy *szerencsétlenségén*. Ezt a nagyon súlyos bűnt nevezzük *kárörömnök*. Előfordulhat egy-egy esetben is, de sajnos sokak számára egyenesen *habituális beállítottsággá* is válhat.

A belső bűnök tárgyalása *fontos*, hiszen azokból *fakadnak* a *külső bűnök*. A hagyományos felosztás általában bocsánatos bűnnek tekintette a *megszólást*, azaz mások bűnének ok nélküli kibeszélését, kifecsegését. Ez azonban nem ennyire egyszerű. A bűn súlyossága itt is az okozott kár mértékétől függ. Sok esetben a megszólásból (és még inkább a *visszmondásból*) sokkal többet „*olvasnak ki*”, mint amennyit valójában az információ tartalmazott. Sokszor elhallgatják például, hogy már megbánt bűnről van szó. Így a megszólások többsége már átmenet a rágalmazás felé, amit a hagyományos teológia is súlyos bűnnek tartott. Ráadásul egy-egy nagy horderejű megszólás néha több kárt okozhat, mint egy viszonylag jelentéktelen rágalom.

A *rágalmazás* nem más, mint másról hamisan rosszat állítani. Ez akkor is bűn, ha látszólag *feltételes módon*, illetve „*elrelativizált*”, mások szájába adott megfogalmazásban történik (vö. „*Azt beszél róla...*”). Ebben az esetben is ugyanolyan, sőt esetleg súlyosabb kárt okoz az illetőnek, hiszen ez a bizonyos *elrelativizálás* a rágalmat még *meggyőzőbbé* teszi. A megszólás sok esetben a *helytelen hangsúlyok*, illetve a *túlzás, tódítás* miatt válik rágalmazássá.

A *gyalázkodás*, a becsületsértés hasonlít a rágalmazáshoz, de abban különbözik tőle, hogy a másikról való rossz állítása itt szemtől szembe történik. Ez néha lehet enyhíthő körülmény, hiszen az esetek egy részében az illető ilyenkor védekezni tud. Sokkal többször azonban súlyosbító körülménnyé válik, hiszen *meg is akarja alázni* a megrágalmazottat. Ez ma legtöbbször a sajtóban történik, ahol az esetleges *helyreigazítás* egyáltalán nem ellensúlyozza az okozott kárt.

A szellemi légkört mérgező bűnök közé tartozik a *rosszindulatú gúnyolódás* is. Ez másokat *igazságtalanul tesz nevetségessé*, sokszor éppen hatalmi pozícióból. Ez a bűn a *totalitárius diktatúrák* sajátja volt. Előfordulhat azonban bármely *hatalommal* rendelkező személy esetében, egyéni és társadalmi méretekben egyaránt. Ide tartozik a *szellemi fölényvel való visszaélés* is, főleg ha az védekezésre képtelen kiskorúakkal szemben fordul elő. De a bűn nemcsak az emberi személyt sújtja, hanem azt az *erkölcsi eszményt* is, amelyet – közvetve – a személyen keresztül tesz gúny tárgyává. A mai, nem őszinte légkörben sokan éppen azért nem mernek jót tenni, vagy kiállni a jó mellett, mert félnek a *félremagyarázó kigúnyolástól*.

Az *intrikáról* nem annyira a morálteológia, mint inkább a *szépirodalom* szól. Sok klasszikus mű középpontjában áll ez, természetesen nem ok nélkül. Gyakran előfordult a történelem során, és nem ritka a mindennapi életben sem.<sup>261</sup> Erkölcteológiai szempontból ezt a bűnt úgy lehetne meghatározni, mint az *emberek összevesztését, egymás ellen uszítását*, általában a becsület elleni további bűnök segítségével. Lelkiismeret-vizsgálatunkban gyakran észrevehetjük, hogy mennyivel könnyebben hiszünk el másról (nem bizonyított!) rosszat, mint jót.

---

egy személy vagy dolog vonatkozásában, mely megelőzi a tényleges tapasztalatot, illetve nem azon alapul.” (G. W. Allport: *Az előítélet*. Budapest, Gondolat, 1977, 35. o.)

<sup>261</sup> Ide tartoznak a nagy drámaírók, mint Shakespeare (pl. az *Otello*) és Schiller (pl. *Louise Miller*, *Stuart Mária*) munkái. A magyar írók közül Jókai Mór regényeiben találhatjuk a legtöbb példát az intrikára. Remekül megformált *A kőszívű ember fiaiból* a démoni Plankenhorst Alfonsine alakja, akinek intrikája miatt végzik ki a legifjabb Baradlay fiút. Erről az esetről már más összefüggésben is szóltunk. De megemlíthetjük Kemény Zsigmond regényalakját, Tarnóczynét is, az *Özveggy és leánya* című műből, akinek hiúságból eredő cselszövései és bosszúvágya akaratlanul is öngyilkosságba kergeti a lányát. Sajnos a mai írók egy nagy hányada ezt a bűnt elbagatellizálja, sőt esetleg egyenesen erénynek állítja be.

c) A becsület elleni bűnök *jóvátétele* szintén fontos témakör. Itt különbséget kell tenni a belső és a külső bűnök között. A *belső* bűnöket (alaptalan gyanakvás, belső ítélkezés) nemcsak nem kell, hanem *nem is szabad* „jóvátenni”, hiszen az illető éppen ebből tudná meg, hogy mit gondoltunk róla, és ezzel bántanánk meg. Más a helyzet a *külső* bűnök esetében. Mivel itt károkozás történt, a kárt jóvá kell tenni. Ez korántsem olyan egyszerű, mint az anyagi javakkal szemben történő károk esetén. Itt a *jó hírt* és a *becsületet*, azaz mások megbecsülését kell helyreállítani, ami néha teljesen már nem is lehetséges, éppen a hírek ellenőrizhetetlen terjedése miatt. Annyit azonban mindenképpen meg kell tenni, amennyi az adott helyzetben lehetséges.

A becsület helyreállításának *azok előtt kell történnie*, akik előtt a becsület megsértése történt. Ez sokszor alázatot, sőt áldozatot követel, de ez része a *bűnbánatnak*.<sup>262</sup> A rágalmat *vissza kell vonni*, a gyalázkodásért és az intrikáért *sajnálkozást* kell kifejezni, és *bocsánatot kell kérni*. Ennek része az esetleges anyagi kár megtérítése is. A bocsánatkérés nem jelenthet csupán verbalizmust, hiszen ezen a téren a *hanyagság*, a kárt *lekicsinylő magatartás* nem enyhíti, hanem éppen fokozza a megbántott fájdalmát, sőt növelheti a rossz hír „hihetőségét” is. Sokszor egy-egy (burkoltan vagy éppen nyíltan) ironikus, látszólag bocsánatkérő megnyilatkozás több kárt okoz, mint az eredeti sérelem. A megszólást *nem lehet cáfolni*, hiszen ez esetben a vétkes igazat mondott. Egyéb nyilatkozatokkal azonban *ellensúlyozni* kell, hiszen a megszólás is sérti a becsületet.

## Kötelességeink saját becsületünk terén

Becsületünk nem alapulhat *képmutatáson*. Kötelességünk tehát olyan tulajdonságokat *kialakítani*, amelyeket mások *megbecsülhetnek*.

Mivel a becsület érték, törekednünk kell *annyi megbecsülésre, amennyi hivatásunk* érdekében feltétlenül szükséges. Akit *nem vesznek komolyan*, az *keveset tud használni*. – Bűn azonban *mindenáron*, vagy éppen *bűnös módon* hajhászni a megbecsülést, főleg ha az más ember kárára történik (pl. *becsmérléssel*).

Példánk itt is Jézus, aki tiltakozott az ellen, hogy arcul üssék (Jn 18,19-23), de ügyének igazolását végső soron Istenre bízta, nemcsak a kínhalált vállalta, hanem a gyalázatot is.

<sup>262</sup> A becsülettel kapcsolatos bűnöket sohasem lehet *titokban* jóvátenni, ellentétben az anyagi javakkal szembeni károkkal.

## Kommunikáció a teljes odaadásban (Az Istenre nyíló élet erkölcsi kérdései)

### Megalapozó kérdések

Eddig az emberek egymás közti kommunikációjával, a beszéddel és magatartással foglalkoztunk. Ezek alapelveinek, mint láttuk, az igazságosságnak és a szeretetnek kell lennie. Életünk alapja és célja Isten, ezért az Istennel való kapcsolatunk, a vele való „kommunikációnk” erkölcsoteológiai szempontból való áttekintése igen fontos. Ennek alapvető rendező elve azonban *nem az igazságosság, hanem a teljes odaadottság*, az Istenben való *teljes bizalom*. Ez a teológiai erények és a vallásosság erényének megélését jelenti. Ez a főparancs első része az ószövetségi megfogalmazásban: „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és minden erődből” (MTörv 6,5). Az újszövetségi megfogalmazása már így hangzik: „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes erődből és teljes elmédből!” (Lk 10,26). Jézus tehát azt is köteleességünkké teszi, hogy teljes elménkből szeressük Istent, azaz keressük a szeretet értelmi megalapozását is.

„Érdemes elgondolkozni a következő analógián: a kommunikáció, a közösség és a kultúra úgy viszonyulnak egymáshoz, amint a Szentháromság három személye. Az Atya a Kommunikáció, közölni akarja önmagát, és teszi ezt a Fiúban, aki Megtestesülés – azaz Kultúra –, láthatóvá vált Közösség, és ez a Közösség a Lélek, mely láthatóvá tesz. Új nyelvezet, de talán fogyatékosági dacára megvilágít valamit, ha mást nem, a Három elválaszthatatlan egységét.”<sup>263</sup>

Jézus Krisztus megváltó személyében jelent meg közöttünk az Isten országa. Ő apostolai és követői által az Egyház élő közösségében sugározza tovább a világban mindazt, ami valóban megtapasztalhatóvá teszi ennek az országnak az előízét és egész életformáját. Amikor tehát keressük az előjeleiben bontakozó Isten országának jelenlétét, ennek leglényegesebb vonásait a hitben, a reményben és a szeretetben találjuk meg.<sup>264</sup>

A hit, a remény és a szeretet gyakran szerepel együtt a páli levelekben (pl. Róm 5,1-5; I Kor 13,13; Kol 1,3-5). Az őskeresztény kor óta a keresztény élet hármasság jellemezője, szinte jelszava. „A hit, a remény és a szeretet ... a mi bástyánk” (Nagy Szent Gergely).<sup>265</sup> A három erény összetartozását a reformáció óta a Katolikus Egyház kiváltképp hangsúlyozza, hiszen többször felmerült valamelyik túlhangsúlyozása a másik kettő rovására. A három erényt a hagyományos terminológia nyomán teológiai erényeknek nevezzük. Mivel ez a három erény az alapja az Istenre nyíló élet, ezért a mai teológia a keresztény létforma három alaperényének is nevezi.

A három erény összetartozik, és mégis megkülönböztethető. Szent Ágoston szerint mindhárom erény a keresztény élet foglalata. A II. Vatikánum is hangsúlyozza a világban élő keresztényeknek: „(a keresztény) annak az élő hitnek az útján járjon, amely ébren tartja a reményt, és a szeretet által munkálkodik” (Ad Gentes, 41). A három „egzisztenciális erény” az összetartozás ellenére nem veszíti el saját karakterét. „A hitben elfogadjuk a kinyilatkoztatást,

<sup>263</sup> KISS U. SJ. i. m. 137. o.

<sup>264</sup> BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 7–8. o.

<sup>265</sup> BODA L.: i. m. 9. o.

*a reményben várakozunk az ígéret beteljesülésére, a szeretetben pedig cselekvő jóakaratra váltjuk a hitben való várakozást”.*<sup>266</sup>

A három erényről a Katolikus Egyház Katekizmusa a következőket mondja: „Az első (parancsolatban) benne foglaltatik a hit, a remény és a szeretet parancsa. Mert amikor Istenről azt mondjuk, hogy mozdulatlan, változhatatlan, örökké ugyanaz, hűséges, helyesen valljuk azt, hogy ő minden hamisság nélkül való; ebből következően szavai alapján teljes hittel kell tekintélyét elfogadnunk. Aki pedig az ő mindenhatóságát, kegyelmességét, jóságát jótéteményeit szemléli, megteheti-e, hogy nem belé veti minden reményét? Ha pedig jóságának és szeretetének ránk áradó gazdagságát nézi, megteheti-e, hogy nem szereti őt? Innen fakad a bevezetés és a záradék, mellyel a Szentírásban Isten akkor él, amikor parancsait adja: *Én vagyok az úr!*” (KEK, 2086).

Az általános erkölcszociológia, azon belül is az erkölcszociológia története tárgyal részletesen arról, hogy a mai keresztény ember életének a *szekularizált világ a színtere*, azaz olyan világ, amely úgy *rendezkedett be*, mintha Isten nem lenne. A szekularizált világ jellegzetes képviselőinek szemében nem ez vagy az a hittitok, hanem maga „a” hit válik kérdésessé, legalábbis vallási értelemben vett transzcendenciájával.<sup>267</sup> Ez a mai keresztény embernek különösen megnöveli a *felelősségét*, és egyben sajátos *feladatokat* is ad.

A szekularizált világ velejárója az *ateizmus* jelensége. Az ateizmus, mint *Isten létének tagadása*, igen sokszínű jelenség. Kiindulása a Descartes által meghirdetett filozófia, amely az *emberi értelmet* teszi a *világ központjává*, noha addig a kinyilatkoztató *Istent* tekintették annak. A XVI. századtól kezdve egyre erősebb az a nézet, hogy a vallás *nem ad magyarázatot* az ember problémáira, sőt *megköti az értelmet*. Széles körű elterjedése a francia forradalom következménye, szellemi értelemben vett csúcspontját pedig *Nietzsche* tanításában érte el, aki kimondta *az Isten halálát*.<sup>268</sup>

Az ateizmus *nem homogén* jelenség, *különböző formái* lehetnek. Az *elméleti* ateizmusnak okai is különbözők. Lehet valaki ateista *értelmi indítékből*, az ilyen ember a világot Isten nélkül is megmagyarázhatónak véli. *Akarati indítékből* lesz ateista az, aki *politikai* megfontolás alapján vagy az *autonóm ember* nagyságától megsédülten kívánja Isten nemlétét. *Érzelmi indítékből* lesz valaki ateista, ha a *fizikai* vagy *erkölcsi rosszat* közvetlenül Istennek tudja be.<sup>269</sup> Lehet valaki pusztán *spekulatív* alapon, amikor *logikai* úton akarja tagadni az Istent, és magát az ateizmust *humanizmusként* fogja fel. Lehet továbbá – mint láttuk – ezt a humanizmusként felfogott ateizmust a világban megtalálható *rosszal* indokolni. Ide tartozik a már említett *politikai* ateizmus is.

Az ateizmust – mint látni fogjuk – kiválthatja a *vallásosság helytelen* megélése is. Leggyakoribb azonban a *gyakorlati ateizmus*, amely lényegében a *világ imádatában* mutatkozik meg, elzárkózva a természetfölöttitől. A hívő embernek számolnia kell az ateizmus *létevel* *elméleti* síkon, de a *gyakorlati életben* is kell rá válaszolnia.<sup>270</sup> Erről a *hit terjesztésével* és a *hitellenes bűnökkel* kapcsolatban tárgyalunk. A *nem hívők* között szép számmal vannak *őszinte keresők*, a velük folytatott dialógus is a mai keresztény ember *felelősségének része*.<sup>271</sup>

<sup>266</sup> BODA L.: i. m. 12. o.

<sup>267</sup> BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 15. o.

<sup>268</sup> SÁNTA J.: *Hitünk megértése*. Budapest, 2004. JEL Kiadó. 39. o.

<sup>269</sup> TUBA I.: *A keresztény hit megalapozása és védelme*. Jegyzet a piarista gimnáziumok tanulói számára. Budapest, Piarista Gimnázium, 2000, 41–45. o.

<sup>270</sup> A. GÜNTHÖR: *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*. II. Roma, 1978. 19–41. o.

<sup>271</sup> Az ateizmus *fajaival* részletesen a *theologia fundamentalis* tudománya foglalkozik. Tárgyalja a kinyilatkoztatásból megismerhető Istennek a létét tagadó nézeteket, mint például a *deizmust*, az *agnoszticizmust* és a *panteizmust*. Ezek főleg a történelem során fordultak elő, a mai korra már nem jellemzőek, inkább historiográfiai érdekességük van.

A hit, a remény és a szeretet *Isten családjába* gyűjt, és egész személyiségünket átfogó *odaadásban* a mennyei Atyához kapcsol minket. Ez a teljes odaadás életünk minden mozzanatát istentiszteletté teszi: „*Akár esztek, akár isztok, vagy bármi mást tesztek, tegyetek mindent az Isten dicsőségére!*” (1 Kor 10,3). Az emberi kapcsolatokban a kölcsönös szeretet kifejezésére külön lehetőségeket keresünk (családi ünnepek, köszöntés stb.). Az Istennel kapcsolatban is szükséges tehát a hit, remény és szeretet *ünnepi kifejezésére*.<sup>272</sup> Az istentiszteletnek a *kifejezési módját* nevezzük a vallásosság erényének. Ez tevékeny elismerése annak, hogy mindenestül Istentől függünk, és Istenért élünk. A *Katekizmus* így fogalmaz: „*A teológiai erények: a hit, remény és szeretet formálják meg, és éltetik az erkölcsi erényeket. Így a szeretet vezet rá arra, hogy megadjuk Istennek, amivel az igazságosság szerint mint teremtmények tartozunk neki. A vallásosság erénye tesz képessé e magatartásra*” (KEK, 2095).

„*Az ember lényege szerint vallásos lény: Isten-kereső és Istenhez forduló. Amit azonban korunkban a kereszténység még külön is fontosnak tart, az semmiképpen nem sikkadhat el, s az a pogány vallásokhoz képest erőteljes vonása a keresztény hitnek: az, hogy nem választja el a vallásosságát emberszeretetétől, a divinumot a humániumtól. Ennek tanúja már az Ószövetség is, nem pusztán a szent iratokkal, hanem a próféták egész magatartásával. Ők voltak Isten 'ügyvédei', hogy ezzel egyúttal az ember ügyének védelmezői is lettek, az igazságosság és az irgalom szószólói.*”<sup>273</sup>

---

<sup>272</sup> JELENITS I.: *Katolikus erkölcsstan*. Budapest. 1992. KIF 31. o.

<sup>273</sup> BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 5. o.



## A keresztény hit

### A hittel kapcsolatos teológiai alapfogalmak

#### A hit alapvető jelentősége

A Szentírás által elénk rajzolt *embereszményben* a hit nem *egy* értékes vonás, mondjuk: egy fontos erény a többi között, hanem páratlan, *alapvető* jelentőséggel bír. Megmutatkozik ez már az *Ószövetségben* is. Ábrahám történetéből (Ter 16,5) és Habakuk próféta szavából (Hab 2,4) kiderül, hogy az *embert a hite teszi kedvessé Isten előtt*.

Jézus is *hitet kívánt* azoktól, akik hozzá fordultak, azokkal tudott csodát tenni, akik hittek benne. Szent Pál tehát Jézus szándéka szerint írhatta: „*Tudjuk, hogy az ember nem a törvény tettei által igazul meg, hanem a Jézus Krisztusba vetett hit által*” (Gal 3,16). A Zsidókhöz írt levél ezért sorolja fel a hit hőseiként az üdvösségtörténet nagyjait, végezetül a legnagyobbra, Jézusra mutatva, mint a „*hit szerzőjére és bevégzőjére*” (Zsid 11,1-12,13).<sup>274</sup>

Mindenképpen meglepő a hitnek ez a *megkülönböztetett szerepe*, még inkább az, hogy Szent Pál a hitet nemcsak kiemeli a törvény tettei közül, hanem szembe is állítja velük. Mi tehát a hit, és miért ilyen *páratlan jelentőségű*?<sup>275</sup>

#### A hit szó jelentései az erkölcsteológia szempontjából

A hit a köznapi életben a *megismerés egy sajátos formáját* jelenti.<sup>276</sup> Aki hisz, az nem a saját tapasztalata alapján, hanem másnak a *tekintélyéért fogad el igaznak* valamit. A hit természetesen jelenthet bizonytalanságot („*kénytelen vagyok hinni neked, mert nem tudok róla meggyőződni*”), de jelentheti a legnagyobb *biztonságot* is („*hiszek Neked, mert benned tökéletesen megbízom*”).

A megismerés *két formája*,<sup>277</sup> a hit és a tudás természetesen kölcsönösen *feltételezi egymást*, hiszen amit *tudásként élünk meg*, annak is a nagy része hiten alapszik. Amit sokan *egybehangozóan* vallanak (például a profán tudományok eredményeit), azt *tudásként* érezzük magunkénak, még ha mindennek nem is jártunk vagy járhattunk utána.

<sup>274</sup> A hit tehát a Bibliában, az Ószövetségben és az Újszövetségben is alapvető jelentőségű. „*Az Első Szövetség hitdokumentumai lépten-nyomon az Isten és népe, ill. a hozzá hű egyének viszonyáról és annak eseményeiről számolnak be. A hit folyamatát teológiai értelemben legtöbbször a he'emin kifejezés adja vissza, melynek jelentése: 'szilárdan megveti a lábát', 'lehorgonyoz valamiben' ... Az Újszövetség, akárcsak a Hetvenes Kiadás, a hitet a pizteuein, ill. a piztisz szóval adja vissza, ami annyit jelent: önmagunkat feltétlen bizalommal és engedelmisséggel Istenbe horgonyozni.*” In: VORGRIMLER, H.: *Új Teológiai Szótár*. Budapest, Göncöl Kiadó, 2006, 220. o.

<sup>275</sup> JELENITS I.: i. m. 22. o.

<sup>276</sup> A hit szó jelentéseinek filozófiai elemzését lásd a függelékben.

<sup>277</sup> „*Hinni a szó legáltalánosabb értelmében annyi, mint szabadon igaznak elfogadni valakinek a kijelentéseit, a belé vetett bizalom alapján ('hiszek neked'). A hit mindig a személyek közti dialogikus viszony eseménye, amely annak a személynek a szavahihetőségén áll vagy bukik, akinek hisznek. A hit ebben az értelemben különbözik a bizonyítékokon és ellenőrizhetőségeken alapuló tudástól, a minden kötelezettség nélküli pusztá vélekedéstől, amely nem valamilyen viszony eseménye ('azt hiszem, holnap esni fog'), valamint az indokolatlan, 'vak' bizalom paradoxonától (a saját döntésről való infantilis lemondástól).*” In: VORGRIMLER, H.: *Új Teológiai Szótár*. Budapest, Göncöl Kiadó, 2006, 219–220. o.

A hit és a tudás kapcsolata tehát a mindennapi életben és a profán tudományokban is fontos. Az Istenről való ismeretünkben is kapcsolatban vannak, és kiegészítik egymást. A hit és az ész kapcsolatáról az I. Vatikánum kijelenti, hogy „ha a hit fölötté is van az észnek, a hit és az ész közötti ellentét mégsem létezhetik soha; mivel ugyanazon Isten adta az ész világoosságát az embernek, aki a titkokat kinyilatkoztatja, és a hitet szívünkbe önti”.<sup>278</sup>

## A hit meghatározása

A hit (görögül *πισztisz*, latinul *fides*) fogalmát a következőkben az *erkölcsteológia* szemszögéből **mint erényt** vesszük figyelembe, mely legjellemzőbb megnyilatkozásában alapvető döntéssé, s vele az ember *alapszabályává* bontakozhat.<sup>279</sup> A hit ebben az értelemben is ismételten szerepel az I. és II. Vatikáni Zsinat tanításában.

A hit **szűkebb értelemben** annyit jelent: **igaznak tartani**, amit Isten mond, mert **Ő teljes hitelt érdemel** (vö. 2 Kor 5,7; Jak 2,19). Így határozta meg a hitet az I. Vatikánum is. „A Katolikus Egyház ... a hitet ... természetfölötti erénynek vallja, amelyben Isten kegyelmével igaznak tartjuk mindazt, amit ő kijelentett, ... a kinyilatkoztató Isten tekintélyéért, aki nem csalhat és nem csalatkozhatik”.<sup>280</sup>

A hit jelentését **tágabb értelemben** a II. Vatikánum tanítása szerint fogalmazzuk meg. Eszerint a **hit az az odaadás**, amellyel a felénk forduló **Istenre bízunk magunkat**. „A kinyilatkoztató Istennek a hit engedelmességével tartozunk. Ezzel az ember szabadon Istenre bízza önmagát, értelmével és akaratával teljesen meghódol Isten előtt”.<sup>281</sup>

Aki nem az „**igaznak tartás**” **szellemében cselekszik**, annak a hite semmit sem ér, abban **nincs meg a hit erénye**. A hitből fakadó cselekedetek **elvszerű elutasítása** egyenesen a **Szentlélek elleni bűn** lenne. A **hit** és a belőle fakadó **cselekedetek** kapcsolatát mutatja be Szent Jakab apostol levele (Jak 2,14-26). Ő arra figyelmeztet, hogy ne csupán hallgatói legyünk az igének, hanem cselekvői is, mert máskülönben önmagunkat csapjuk be.<sup>282</sup> Végső következtetése: „Amint a test lélek nélkül holt, úgy a hit is holt tettek nélkül” (Jak 2,26).

A hit teológiai meghatározása: **a megszentelő kegyelemmel belénk oltott erény, mely a keresztény ember számára Isten országának s vele üdvösségünknek kapuját, s ezzel a kinyilatkoztatás szabad, személyes elfogadását jelenti Krisztus tanítása szerint az Egyház értelmezésében**.<sup>283</sup>

## Mit kell hinnünk? A keresztény hit alanya, tárgya, motívuma

Mivel a hit alapvető, **egzisztenciális döntés** az életünkben, ebből következik, hogy **általánosságban** el kell fogadnunk az **egész kinyilatkoztatást**, úgy, ahogy Krisztus élénk adja az Egyház által. Bennfoglalóan tehát hinnünk kell azokat a **hittételeket** is, amelyeket tételesen nem ismerünk. Itt is megmutatkozik, hogy a kinyilatkoztató Istennek a „**hit engedelmességével**” tartozunk.

A klasszikus teológia megfogalmazása szerint a legalapvetőbb hitigazságok: Isten van, és **jutalmazza** a felé törekvőket (Zsid 11,6). Ennek hagyományos elnevezése a „**minimális hit**”. Ennek akkor van jelentősége, amikor életveszélyben kell felnőttet keresztelni. Ennyi ismeret ugyanis szükséges a felnőtt ember keresztségéhez, ha további oktatásra nincs lehetőség.

<sup>278</sup> *Dei Filius*, 4. DS 3017. FILA-JUG: i. m. 532–533. o.

<sup>279</sup> BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 17. o.

<sup>280</sup> *Dei Filius*, 3. DS 3008. FILA-JUG: i. m. 530–532. o.

<sup>281</sup> *Dei Verbum*, 5.

<sup>282</sup> BOLBERITZ P.: *Alkotó hit*. Budapest, 1996, 90. o.

<sup>283</sup> BODA L.: i. m. 18. o.

A keresztény élet *alapja* tehát a hit. Mivel a hit az isteni igazságok közlése az emberi megismerés számára, az ember kötelessége az isteni igazságok minél *tökéletesebb elfogadása* és a hit tartalmának *lehető legteljesebb ismerete*. A kötelezettség *mértéke* azonban lehet különböző az egyes ember adottságaitól, betöltött hivatásától, vagy a hitet veszélyeztető hitellenes környezettől függően.<sup>284</sup> Éppen ezért több olyan hitigazság van, amelyet *részletezett hittel*, kifejezetten el kell fogadnunk. Ez azt jelenti, hogy a legfontosabb hitigazságokat tudnunk is kell, hiszen ezek ismerete nélkül nem beszélhetnénk nagykorú keresztény életről. A hitben való *növekedésről* még tárgyalni fogunk, de a legfontosabb tudnivalókat már itt megemlítjük. Jézus parancsa, hogy „*tegyetek tanítványommá minden népet! ... Tanítsátok őket mindarra, amit parancsoltam nektek*” (Mt 28, 19-20). Az Üdvözítő szavaiból kiderül, hogy híveitől elvárja – természetesen lehetőségeik mértéke szerint – a kereszténység lényeges pontjainak *elfogadását*, sőt kifejezett *ismeretét*. E lényeges pontokat a hagyományos erkölcsstan a következőkben sorolja fel:

a) Tudnunk kell a „**Hiszekegy**” tartalmát. Itt természetesen nem arról van szó, hogy szó szerint meg kell tanulnunk (bár nagykorú hívő ezt kötelességének tekintheti), hanem, hogy ismernünk kell a benne lévő ún. *sarkalatos hittételeket* mint hitünk legfontosabb igazságait (*ad recte credendum*).

b) Tudnunk kell továbbá a legfontosabb **erkölcsi törvényeket**, vagyis nagyjából a *Tízparancsolatban* benne foglalt *természetes* és *kinyilatkoztatott* törvényeket, a *Krisztus* által tanított *újszövetségi kinyilatkoztatott* törvényeket, valamint az *Egyház* főbb *parancsait* (*ad recte vivendum*).

c) Tudnunk kell még az *imádkozás* módját, úgy, ahogy Isten megkívánja. Ide tartozik a *tökéletes* (azaz az *Isten szeretetéből fakadó*) *bánat felindítása*, mert ez halálveszélyben üdvösségünk feltétele lehet. Tudnunk kell továbbá a **Miatyánk** szellemében szólni Istenhez (*ad recte orandum*).

d) Tudnunk kell a *szentségek szükségességére* és méltó *felvételére* vonatkozó tudnivalókat (*ad recte utendum*).<sup>285</sup> A szentségek ugyanis keresztény életünk legfontosabb mozzanatait képezik.

Ha a hit *megnyilvánulásaira* figyelünk, láthatjuk, hogy az lehet *rejtett* (vagy) burkolt (*implicit*) hit, és lehet *kifejezett* (*explicit*) hit. A burkolt hitnek a *hitközömbös* világban van jelentősége.<sup>286</sup> A hívő keresztény számára azonban a kifejezett, ún. *explicit hit* vezet az üdvösségre. Ennek sarkalatos pontjai, hogy hittel elfogadja nemcsak a *létező*, hanem az *üdvösséget ajándékozó Istent*, aki a kinyilatkoztatásban tárja föl előttünk *szentháromságos* életét. A keresztény ember továbbá hittel fogadja üdvösségünk zálogát és legfontosabb ajándékát, *Jézus Krisztust*. Minden keresztény a Szentírás alapján hittel fogadja el, hogy az *ember kizárólag Jézus Krisztus által üdvözülhet*. A keresztény ember hitével fogadja az *Egyházat* mint Krisztus alapította üdvösségi közösséget, amelyben a „*más Vigasztaló*”, a Szentlélek működik.<sup>287</sup>

A keresztény hit *tárgyát*, *alanyát* és *motivumát* a következőkben foglalhatjuk össze:<sup>288</sup>

a) A keresztény hit *tárgya* a *kinyilatkoztatás*, pontosabban a benne számunkra adott üzenet, amely feltárja Isten valóságát („*Isten a szeretet*”)<sup>289</sup>, személyes kinyilatkoztatását Krisztusban és rajta keresztül üdvösségünk titkát. Az *Egyház értelmezésében* ez a

<sup>284</sup> B. HÁRING: *Krisztus törvénye*. II. (Ford. Németh M.) Pannonhalma-Roma, 1998, 55. o.

<sup>285</sup> MEDVIGY M.: *Istennel való kapcsolatunk erkölcsstana*. Kéziratot jegyzet. 8. o.

<sup>286</sup> BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 20. o.

<sup>287</sup> Erről lásd részletesebben: BODA L.: i. m. 52–55. o.

<sup>288</sup> BODA L.: i. m. 19. o. Az itt található táblázat alapján foglaljuk össze a legfőbb tudnivalókat.

<sup>289</sup> Erről szól XVI. Benedek pápa első enciklikája: „*Deus caritas est*”.

kinyilatkoztatás a katolikus hit tárgya. Legfontosabb tételeit már áttekintettük. Ha személyről van szó (Isten, Krisztus), helyesebb a hit *irányáról*, semmint „*tárgyáról*” beszélni.

b) A keresztény hit *alanyát* tekintve a következőket állapíthatjuk meg: A hit erénye megvan minden *megkeresztelt és kegyelmi állapotban* lévő emberben. Ezt a *felhők* vonatkozó *hittételt* a Trentói Zsinat mondta ki.<sup>290</sup> Megvan a hit a *bűn állapotában* élő keresztényekben is, ha vétük nem a hitetlenség.<sup>291</sup> Ilyenkor azonban a kegyelmi erény nem marad meg, azaz nem élő hit, amíg a *megtérés* be nem következik (vö. Jak 2,17). Bizonyos hit a *kárhozottakban* is lehet. Ők Isten létét és a kinyilatkoztatás tényét elfogadhatják anélkül hogy ez életté válna bennük. A hit az *üdvözütekben* a látásba megy át. Ezért nekik már nincs szükségük a hitre.

c) A hit fő *motivuma* a teológiai értelmű hitben a kinyilatkoztató Isten *tekintélye*. A kinyilatkoztatás elfogadása tehát nem emberi szempontok miatt, „*emberi tanításként*” valósul meg a hitben. Nem „*ideológiai előnyökért*” hiszünk (vö. 1 Tessz 2,134). Az *emberi motívum* azonban nincs kizárva, s ez az, hogy a hitben *meg tudom valósítani önmagammat – másokért*. Ez sajátosan mai felismerés, időbelileg megelőzheti a fő motívumot, amelyhez a tudatosabb, elmélyültebb, érettebb hit vezet el.

A hit *kötelező voltával* kapcsolatban a kánonjog így fogalmaz: „*Isteni és katolikus hittel kell hinni mindazt, amit Isten leírt vagy áthagyományozott ígéje, vagyis az Egyházra bízott egyetlen hitletétemény tartalmaz, és amit egyszersmind akár az Egyház ünnepélyes, akár pedig rendes és egyetemes tanítóhivatala mint Istentől kinyilatkoztatottat terjeszt elő, ez a rendes és egyetemes tanítóhivatal pedig abban nyilvánul meg, hogy valamit a Krisztus-hívők a szent Tanítóhivatal vezetése alatt közösen elfogadtak, tehát mindenki köteles elkerülni minden olyan tanítást, ami ezekkel ellenkezik*” (CIC, 750).

## A hit személyes kibontakoztatása

a) Mivel az üdvösséghez feltétlenül szükséges a szívünkbe írt hit *kibontakoztatása*, ezért egyik fontos kötelességünk, hogy *eljussunk a személyes hitre*. Az evangéliumok és a páli levelek hangsúlyozzák, hogy a hit üdvösségünk lényeges, sőt legalapvetőbb feltétele. Az evangélium alapvető tanítása, hogy „*aki hisz és megkeresztelkedik, az üdvözü, aki nem hisz, az elkárhozik*” (Mk 16,15). Isten tehát minden embert személyes felelőssége alapján ítél meg.<sup>292</sup> Ezért külön tárgyalunk a *pogányok* és a *nem hívők* üdvösségének lehetőségéről.

b) Törekednünk kell a hit *növelésére*. A hit csak akkor jelent örök életet, ha az ember lelkébe hatolt. A hit *megismerésének állandó elmélyítése* a keresztény ember legfőbb kötelessége. Ezt azonban inkább az elmélkedésben, mint a hit „*tanulmányozásában*” érheti el.<sup>293</sup> Mivel tehát az ember *fejlődő* lény, a *hitében is fejlődnie* kell. Minden életkornak megvan a maga sajátossága, és ez a hit fejlődésében is megmutatkozik. A nagykorú személyiség *hitében is nagykorú*. A *gyermeki* hitet fel kell váltania a nagykorúsodó hitnek, mert ez képezi a személy fejlődését. A *nagykorú* hit persze még nem feltétlenül *érett* hit. A megszerzett hitet *őrizni és fejleszteni* kell. A fejlődéshez segítséget nyújtanak a vallásos tartalmú olvasmányok, a lelkigyakorlatok és az imádságos élet.

c) A hit lényegéhez tartozik, mint már láttuk, az *Isten akaratához* szabott élet. A hitet tehát **tettekre kell váltani**, életünket szerinte kell alakítanunk. Korunk teológusai következetesen

<sup>290</sup> DS 1530. FILA-JUG: i. m. 326–327. o.

<sup>291</sup> Ez is a Tridentinum hittétele: DS 1576. FILA-JUG: i. m. 335. o.

<sup>292</sup> BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 47. o.

<sup>293</sup> B. HÄRING: i. m. 55. o.

utalnak arra, hogy a hit az ember *egzisztenciájához* tartozik. A hit és a cselekvés *gyökeresen összetartozik*. „Aki a hitet elveszi az embertől, az cselekvésében bénítja meg.”<sup>294</sup>

d) A hitet időnként **fel kell indítanunk**. Először akkor, mihelyt *ráébredünk*, hogy hinnünk kell. De fel kell indítanunk hitellenes (vagy egyéb) *kísértés* esetén, ha a bűnt csak ily módon tudjuk elkerülni. Természetesen üdvös dolog minél gyakrabban felindítani pusztán a hit *elmélyítésére* is.

e) A hitellenes **kísértéseket kerülnünk kell**. A „*lelki mérgeket*” nem próbálhatjuk ki önmagunkon. Régen az Egyház a hitellenes könyvek olvasását tartotta a legnagyobb veszélynek. Ezt a célt szolgálta a *Tiltott könyvek jegyzéke (Index librorum prohibitorum)*, amely ma már nincs érvényben. De ha valamely olvasmány *hitkételyt* ébresztene, a problémák megoldására szakembertől kell *tanácsot* kérnünk. Fontos, hogy a *tömegkommunikáció* egyre jobban ránk zúduló áradata ne veszélyeztesse hitünket. Ebben fontos a felelősség, az imádságos élet és a megfelelő tanácsok kérése. A világ kihívásaitól természetesen *nem elzárkózni* kell, hiszen ez lehetetlen is lenne. A *hittel kapcsolatos állásfoglalásunkat* azonban nem irányíthatja a ma divatos „*statisztika erkölcs*”.

## A keresztény hit tanúságtétele, képviselése a világban

### A hit megvallása és megvédése

A keresztény hit nem csupán az Egyház és a hívő ember belső ügye, hanem egyúttal tanúságtétel is a világban. A II. Vatikánum azt kívánja, hogy a keresztények „*kovázként járuljanak hozzá a világ megszenteléséhez, és így elsősorban életük tanúságával, hitük, reményük és szeretetük ragyogásával hirdessék Krisztust másoknak.*”<sup>295</sup>

a) Fontos kötelességünk a **hit megvallása**. Ez a **hitnek mások előtti kinyilvánítását jelenti az emberi kommunikáció bármilyen formájában (szó, tett, alkotás)**.<sup>296</sup>

Mindenképpen meg kell vallanunk hitünket, ha a hallgatás *hittagadással* érne fel, vagy sokakat *megingatna* hitükben. Fontos lehet olyan esetekben is, amikor *statisztika* készül a keresztények *arányszámáról*, hiszen ennek eredménye *tanúságtevő* lehet. A keresztény embert a hit megvallásában *nem a reklám*, még kevésbé a *hivalkodás* motiválja. A hitet *megtagadni* soha nem szabad, az ilyen cselekedet súlyos bűn lenne. Az őskeresztények hitüket a *vértanúság* árán is vállalták.

A hit megvallásában az őskeresztények idején nagy jelentősége volt a *szóbeli* megvallásnak. Ezt úgy fogalmazták, hogy a *hit hallás útján (ex auditu) terjed*. A szóbeli megvallás természetesen soha nem lesz idejétmúlt, de korunkban különleges szerepe lehet a *keresztény tanúságtételnek*. Ennek része, ha a hitet *meggyőzően* akarjuk képviselni, akkor figyelembe kell vennünk a *keresztény okosság* szempontjait. Fontos, hogy a hit megvallása ne *ügyetlenül* történjen, mert az – akár az illető akarata ellenére ugyan – *lejárathatja* a hitet. A *provokatív kérdések* esetében Jézus *példáját* kell követnünk, hiszen ilyeneknek mi is ki lehetünk téve. Ő nemcsak *megfelel* a zaklatóknak és azoknak, akik törbe akarják csalni, hanem az ilyen provokatív szándékkal feltett kérdésekre fontos *tanításokat* megfogalmazva válaszol.

b) Fontos kötelességünk a hit **megóvása és védelme** is. A hit *kincsünk*, és minden kincs *védelmet* követel. A hit megvédése mindig fontos feladatunk, a megvédés módja viszont

<sup>294</sup> BODA L.: i. m. 22. o.

<sup>295</sup> *Lumen Gentium*, 31.

<sup>296</sup> BODA L. idézi SZÉLL M.: *A hit befogadása és megvallása* (In: *Teológia*, 1987/1. 13. o.) című tanulmányát. *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 30. o.

koronként változhat. *Személyes* feladatunk lehet például, ha társaságunkban gyalázzák. De ugyanez *közösségi* feladat is. A hitvédelemnek ma új stílusa van. Ennek része, hogy az Egyház komolyan veszi a hit igazságait, de a másként gondolkodókkal dialógust folytat. Így *tanúságtevő* módon teheti *rokonszenvessé* a hitet. Az ilyen magatartás megkönnyítheti a „keresőknek”, hogy az *implicit* hit *explicit* hitté váljék bennük.

## A hit terjesztése

a) A maga helyzetében *minden keresztény* embernek kötelessége a **hit terjesztése** (vö. az ún. „*nagy missziós parancs*” – Mt 28,19-20), hiszen amit értéknek tartunk, azt másokkal is meg akarjuk osztani. Az előbbiekből kitűnik, hogy kötelességünk a *párbeszéd* a nem hívőkkel, hiszen sok közös cél érdekében *együtt kell működni* velük. A hit szellemét képviselhetjük akkor is, ha a tételes hitet még nem tudjuk közvetlenül átadni.

b) Az Egyház egyik fő feladata a hit terjesztése, a **missziós munka**. Erről a II. Vatikánum külön dokumentumot adott ki, amely így fogalmaz: „*Misszióknak nevezzük azokat a sajátos vállalkozásokat, melyeknek keretében az evangélium hirdetői az Egyháztól kapott küldetéssel elmennek az egész világra, hogy ... hirdessék az evangéliumot, és meggyökereztesék az Egyházat a Krisztusban még nem hívő népek között*”.<sup>297</sup> A missziós munkában az Egyház figyelembe veszi az *adott terület* és az ott élő emberek *kultúráját*, hiszen így hatékonyabban tudja képviselni az evangéliumot. A missziós munkában a teljes ember üdvösségét tartja szem előtt.

c) Az Egyház *nemcsak* a hagyományos értelemben vett *missziós területeken* hirdeti az evangéliumot, hanem az **evangelizálás az elvilágiasodott világban** is igen fontos.<sup>298</sup> Itt is sokrétű a feladat. Az Egyház már azzal *tanúságot* tesz, hogy *jelen van* a világban, és a szeretetszolgálattal *készíti elő* az evangélium hirdetését. Ezt *préevangelizációnak* nevezzük. A *szociális* és *karitatív* munkát végzők mellett nagy szerepet játszhatnak a művészek, akiknek megvan az eszközük mások meggyőzésére.<sup>299</sup> Az Egyháznak továbbá hirdetni kell az evangéliumot *saját híveinek*, mégpedig *korszerűen* és *meggyőző* módon, a hívőt *nagykorúként* kezelő pedagógiai eszközökkel. Végül tanúságot kell tennie ateista környezetben is. Nem támadva, de érzékelhetővé kell tennie, hogy a világnak *szüksége van a vallásra* és az Egyházra. Ebben a tevékenységében sok ellenszenvet és negatív előítéletet oldhat fel, és ezzel megkönnyítheti a „keresők” útját a tételes hit felé.

d) Az Egyház tanítói feladatáról szól a kánonjog is. „*Az Egyháznak, melyre Krisztus Urunk a hitletéteményt azért bízta, hogy a Szentlélek segítségével a kinyilatkoztatott igazságot szentül megőrizze, mélyebben kikutassa, híven hirdesse és magyarázza, kötelessége és eredendő joga, hogy saját tömegtájékoztatási eszközök alkalmazásával is, minden emberi hatalomtól függetlenül hirdesse az evangéliumot minden népnek. Az Egyház illetékes arra, hogy mindig és mindenütt erkölcsi elveket hirdessen a társadalmi renddel kapcsolatban is, továbbá hogy ítéletet mondjon bármely emberi dologról, ha az emberi személy alapvető jogai vagy a lelkek üdve megkívánja.*” (CIC, 747. can. 1-2.§). Ugyanakkor a toleranciát és a vallásszabadságot is hangsúlyozza, amikor megfogalmazza, hogy az „*embereket a katolikus hit elfogadására saját lelkiismeretük ellenére soha senki nem kényszerítheti*” (CIC, 748. can. 2.§.).

<sup>297</sup> *Ad Gentes*, 6.

<sup>298</sup> Erről lásd részletesen: BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 36–39. o.

<sup>299</sup> BEDNARIK A.: *Művészet és erkölcs*. Szakdolgozat. Vác, 2004. Egri Hittudományi Főiskola Váci Levelező tagozata. A művészettel kapcsolatos erkölcsi kérdéseket a *speciális erkölcssteológia* tárgyalja.

## A hit és a keresztény egységtörekvés

A keresztény *egységre törekvés* gondolata eredetileg a protestáns egyházakban jelentkezett, először Edinburgban, 1910-ben, egy missziós konferencián. Az 1920-as években több konferenciát is tartottak, majd 1948-ban Amszterdamban a protestáns egyházak képviselői létrehozták az *Egyházak Világtanácsát*, a későbbi *Ökumenikus Tanácsot*.<sup>300</sup> A Világtanács székhelye Genf.

A hagyományos katolikus szemlélet először a „*hitet veszélyeztető bűnalkalomnak*” tekintette a katolikusoknak a nem katolikus keresztényekkel való kommunikációját. XI. Piusz pápa a „*Mortalium animos*” (1928) kezdetű körlevelében még elítélte a protestánsok kezdeményezésére alakult mozgalmat, és hitbéli közömbösségnek tekintette.<sup>301</sup> Az Egyház merevsége itt hamarosan engedett. XII. Piusz pápa 1949-ben már kinyilvánította, hogy a Szentlélek működik az ökumenikus mozgalomban.<sup>302</sup> Ennek ellenére a *Humani generis* enciklika még óvott a *hamis irénizmustól*, vagyis attól, hogy a békét mindenáron, azaz a hit tisztaságának veszélyeztetésével akarják megteremteni.<sup>303</sup>

XXIII. János pápa és nyomában a II. Vatikáni Zsinat gyökeres fordulatot hozott. A zsinat már kötelezővé teszi az egység helyreállításáért való fáradozást. Az erről szóló dokumentum így kezdődik: „*Az egység helyreállítását előmozdítani az összes keresztények között egyik legfőbb célja a II. Vatikáni Egyetemes Szent Zsinatnak. Krisztus Urunk egyetlen Egyházat alapított. ... A megosztottság kétségkívül ellene mond Krisztus akaratának, botránkoztatja a világot, és károsítja a legszentebb ügyet, az evangélium hirdetését*” (*Unitatis redintegratio*, 1). Ez az ökumenikus hangvétel jellemző a zsinat szinte valamennyi dokumentumára.<sup>304</sup>

## Az ökumenizmus alapelvei

a) Az egység előmozdítása az Egyház tanítása szerint tehát minden keresztény ember **feladata**. Az ökumenikus kapcsolatok ápolása tehát nem „*hitet veszélyeztető bűnalkalom*”, hanem *kötelesség* az egység helyreállítása érdekében. Az első lépés a **kölcsönös ellenszenv fölszámolása**. Ezt tette a Katolikus Egyház is, amikor a zsinaton elismerte, hogy a szakadásban ő is hibás, és bocsánatot kért a „*különvált testvérektől*”. „*Alázatosan könyörögve kérünk tehát bocsánatot Istentől is, különvált testvéreinktől is, viszont mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek*” (*Unitatis redintegratio*, 7).<sup>305</sup>

b) A zsinat figyelmeztet azonban arra is, hogy ma sem engedhető meg a **hamis irénizmus**, vagyis a katolikus hitigazságok eltorzítása a mindenáron való békülékenység érdekében. „*Semmi sem annyira idegen az ökumenizmustól, mint a hamis irénizmus, ... annak a katolikus tanítás tisztasága látja kárát: elhomályosodik eredeti és biztos értelme*” (*Unitatis redintegratio*, 7). A *hamis irénizmus* nem segítené elő magát az egységtörekvést sem, hiszen különvált testvéreink maguk sem egységesek a hittételek tekintetében.

<sup>300</sup> Az 1920-as években két mozgalom működött: A *Faith and Order* a tan és az egyházi szervezet kérdéseivel foglalkozott, a *Life and Work* a keresztények gyakorlati találkozását és közös cselekvését akarta elérni. A két mozgalom 1948-ban találkozott. Lásd részletesebben: B. HÄRING: *Liberi e fedeli in Cristo*. 338–340. o.

<sup>301</sup> DS 3683, FILA-JUG: i. m. 656–657. o.

<sup>302</sup> *A Szent Officium levele a bostoni érseknek*, 1949. aug. 8. DS 3866–3873., FILA-JUG: i. m. 708–709. o.

<sup>303</sup> DS 3874–1389. FILA-JUG: i. m. 710–722. o.

<sup>304</sup> B. HÄRING: *Liberi e fedeli in Cristo*. Teologia morale per preti e laici. II. Roma, 1980, 338–340. o.

<sup>305</sup> A zsinat hangsúlyozza, hogy „*a mi épülésünkre is szolgálhat mindaz, amit a Szentlélek kegyelme különvált testvéreinkben megvalósít*.” (*Unitatis redintegratio*, 4)

## Az ökumenizmus megvalósításának gyakorlati lehetőségei

Az ökumenikus szemléletnek természetesen *át kell hatnia egész vallásos életünket*. Vannak azonban bizonyos területek, amelyek vizsgálata különösen fontos az egységmozgalom szempontjából. Az *Ökumenikus Direktórium* szerint külön kell választani a *lelki*ekben, azaz az imádságban való közösséget (*communicatio in spiritualibus*) és a *szentségekkel* kapcsolatos közösséget (*communicatio in sacris*). Az utóbbiban külön kell tárgyalni a keleti (*ortodox*) egyházakkal való közösséget, és a nyugati, *protestáns* egyházakkal való közösséget.

a) A legalapvetőbb feladat tehát az, hogy **imádkozni** kell az egység megvalósulásáért. Ez most már nemcsak *magánimádság* formájában történhet, hanem **közös igeliturgia** keretében is. Ennek egyik konkrét megvalósítása a januári ökumenikus imahét.

b) A kölcsönös megbecsülés jegyében szükséges **megismerni** egymás tanítását. „*Ennek feltétele az igazsághoz ragaszkodó és jóakaró tanulmányozás*” (*Unitatis redintegratio*, 9).<sup>306</sup> A zsinat azt is hangsúlyozza, hogy „*a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak hierarchiájuk, vagyis rangsoruk van, mert más-másképpen kapcsolódnak a keresztény hit alapjához*” (11). A katolikusoknak tehát *minden dogmát* el kell fogadniuk, de mivel ezeknek *rangsoruk* van, a fontosabb dolgok *kötnek össze* minket a *különvált testvérekkel*, és a kevésbé fontosabbakban vannak a *különbségek*.

c) A **szentségekkel kapcsolatban** különbséget kell tenni a keleti *ortodox* és a *protestáns* egyházak között. A **keleti egyházaknak** érvényesen szentelt papjaik vannak. Náluk mindig érvényesen hallgathatunk *szentmisét*, szükség esetén pedig gyónhatunk, áldozhatunk és a betegek szentségét is felvehetjük. – Részt vehetünk a nyugati, **protestáns egyházak** istentiszteletein, de úrvacsorához nem járulhatunk.<sup>307</sup> Püspöki engedéllyel katolikus misén megáldoztatható **protestáns hívő** is, ha elfogadja az oltáriszentségről szóló katolikus tanítást. Ilyen eset például nászmisében szokott előfordulni.

d) Mind a keleti, mind a protestáns testvérekkel lehetséges a *szent helyek*, templomok közös használata, püspöki engedéllyel.

Az ökumenizmusra vonatkozó katolikus tanítást részletesen tartalmazza az **Ökumenikus Direktórium**<sup>308</sup>, amelyet a Keresztény Egységítőkárság adott ki. E direktórium két részből áll. Első része 1967-ben látott napvilágot, és az ökumenizmus általános teendőit írja le. Második része 1970-ben jelent meg, és a katolikus oktatási intézményekben megvalósítandó ökumenikus teendőket körvonalazza. II. János Pál pápa szintén közzétett egy direktóriumot, majd 1995-ben kiadta az *Ut omnes unum sint* kezdetű enciklikát, amely az ökumenizmus további feladatait tartalmazza.

Természetesen az ökumenikus együttműködés *sok más területen* is megvalósítható. Ilyenek például a *tudomány*, a *művészet* és a *társadalmi élet*, főleg a *karitatív* feladatok. A keresztények együttműködése a világ jobbá tételéért egymáshoz is közelebb hozhatja őket.

<sup>306</sup> „*A megfelelő előtanulmányokkal felkészült katolikusok jobban ismerjék meg testvéreik sajátos tanítását és történetét, lelkiességét és istentiszteletét, vallásuk lélektanát és kultúráját. Ebben sokat segítenek a mindkét részből összehívott találkozók, főleg hittudományos kérdések megbeszélésére. Ilyenkor ki-ki egyenlő félként tárgyal a másik féllel: a résztvevők igazi szakemberek legyenek, és a püspökök éber figyelme kísérije munkájukat. Az ilyen párbeszédből az is világosabban kitűnik majd, hogy voltaképpen mi a katolikus egyház helyzete. Együttal jobban megismerjük külvált testvéreink szándékát, és jobban kifejezhetjük előttük hitünket*” (*Unitatis redintegratio*, 9).

<sup>307</sup> Az ezen a téren elkövetett visszaéléseket az Egyház bünteti: „*A szent dolgokban való tiltott közösködés elkövetője megfelelő büntetéssel büntetendő*” (CIC, 1365).

<sup>308</sup> Az Ökumenikus Direktórium gyakorlati eredménye a *kiközösítések visszavonása* az ortodox egyházakkal kapcsolatban, és a *communicatio in sacris* engedélyezése szükség esetén. További eredmény a baráti kapcsolat Róma és Genf között. Lásd részletesebben B. HÄRING: i. h.



Fontos terület a *teológia* közös művelése is, különösen a *szentírásstudományé*, továbbá az alapimádságok és a bibliafordítások *egységesítése* és a teológusok fáradozása *közös nyilatkozatok* megszövegezésére.

## Bűnök a hit ellen, felelősségünk a hittel kapcsolatban

A szekularizált világban fontos a *hit elleni bűnöknek* a pontos megfogalmazása. Sokan ugyanis meggyőző módon *nem is hallottak* a hitről, vagy éppen ellenkezőleg, pusztán negatív megközelítésben. Korunknak egyik jellemzője, hogy a hitetlen a *hit*, a hívő pedig a *hitetlenség* „*kísértésében*” él. A magát ugyan ateistának valló, de az igazságot *kereső* ember felett nincs helye könnyelmű ítélkezésnek. A keresztények felelősségét azonban komolyan veszi az Egyház. A hittel kapcsolatban is hangsúlyozza a *tömegkommunikáció* felelősségét, és az ezen a téren elkövetett bűnöket *bünteti*.<sup>309</sup> Mivel a tömegtájékoztatási eszközök az információt sok emberhez juttathatják el, főnnáll a *manipuláció* veszélye is, amelyre a keresztény embernek kötelessége odafigyelni.<sup>310</sup>

a) A hit elleni *legalapvetőbb* bűn a **hitetlenség** (*infidelitas*), vagyis a *hit hiánya* (vö. Zsid 11,6; Jn 3,18).

Az előbb említett szempontokat figyelembe véve azonban láthatjuk, hogy nem bűn a **negatív** (jóhiszemű) hitetlenség (*infidelitas negativa*). Az ilyen emberhez ugyanis *meggyőzően* nem jutott el az Isten szava. – *Súlyos bűn* viszont annak a hitetlensége, aki saját mulasztása miatt nem jut el a hitre. Ez a **privatív** hitetlenség (*infidelitas privativa*). – Ezen a téren a *legsúlyosabb* annak a bűne, aki *jobb meggyőződése ellenére*, tudatos döntéssel utasítja el a hitet. Ez utóbbi a **pozitív hitetlenség** (*infidelitas positiva*), az egyik legsúlyosabb bűn, a *kárhozat* földi elővételezése. Ez sokszor gőgből és egoizmusból fakadhat.

Az idők jeleit figyelembe véve a hitetlenségre reflektál a zsinat is: „*Bizonyos, hogy nem mentesek a büntől azok, akik szántsándékkal igyekeznek távol tartani Istent a szívüktől, és szántsándékkal kerülnek a vallási kérdéseket, hiszen ezek nem követik lelkiismeretük szavát. Gyakran azonban maguk a hívők is osztoznak a felelősségben. Az ateizmus nem ősjelenség, hanem több különböző ok származéka, ezek közé kell számítanunk azt a bírálatot is, amelyet a vallások hívnak ki maguk ellen, elsősorban a keresztény vallás*” (*Gaudium et spes*, 19). A zsinat itt is önkritikus hangot használ, amikor az ateizmus létében a hívők felelősségét is hangsúlyozza.

A szekularizált világban fontos kérdés a *nem hívők* üdvössége. Az igazságot kereső és a lelkiismeretében az erkölcsi értékeket őszintén vállaló nem hívőket nevezi Karl Rahner „*anonim keresztényeknek*”.

b) Súlyos bűn a **hit elhagyása** (*apostasia*), azaz *szakítás* a hittel. – Ez is lehet **büntelen**, ha az illető nem tehet róla, például őszinte igazságkeresésből hagyja el gyerekes hitét (ami nevelői hibájából nem fejlődött kellőképpen), **súlyos bűn** viszont, ha ez *kényelemszeretetből, haszonlesésből, félelemből* vagy esetleg éppen gőgös *cinizmusból* történik.

c) A **hittagadás** (*negatio fidei*): Istent súlyosan sértő **hazugság**. Ellentétben a többi bűnnel, ez nem *belső*, hanem kizárólag *külső aktus*. – Történhet *szóval, mulasztással* vagy *cselekedettel*. Az utóbbi olyan viselkedés, amelyet a környezetünk a katolikus *hit megtagadásának* értelmez. Súlyosbíthatja ezt a bűnt az a körülmény, hogy másokat is

<sup>309</sup> „*Aki nyilvános előadáson vagy nyilvános összejöveteleken vagy nyilvánosan terjesztett írásban vagy a tömegtájékoztatási eszközök útján ... káromlást követ el, vagy a jó erkölcsöt súlyosan megsérti, vagy a vallás vagy az Egyház ellen igazságtalan dolgokat fejez ki, vagy gyűlöletet, illetve megvetést szít, megfelelő büntetéssel büntetendő.*” (CIC, 1369).

<sup>310</sup> B. HÄRING: *Liberi e fedeli in Cristo*. II. 225–227. o.

*megingathat* hitükben. Az *ősegyház* ezt a bűnt a legsúlyosabban *büntette*. A keresztényüldözések idején *elbukottakat* csak hosszú vezeklés után oldozták fel.

d) Az **eretnekség** (*haeresis*) bűne annyit jelent, mint *elvszerűen tagadni a kinyilatkoztatott igazságot*. – Aki *válogat* a hittételekben, az nem hisz igazán. Nincs meg benne a tanítvány *odaadása*. – Aki viszont jóhiszeműen tagja nem katolikus közösségnek, nem követ el bűnt. Ebben az értelemben az Egyház különbséget tesz az *eretnekség* bűne és a *nem katolikus egyházakhoz tartozók helyzete* között. A zsinat ökumenikus szellemben „*különvált testvérekről*” beszél, nem pedig eretnekekről.

e) A **szakadárság** (*schisma*) bűne abban áll, hogy valaki a keresztény hitet megtartva megtagadja az engedelmességet a római pápának. Az *eretnekséget*, a *hit elhagyását* és a *szakadárságot*, ha az személyes tett, az Egyház bünteti.<sup>311</sup>

f) A **hitkétely ápolásának** (*dubium in fide*) lényege a *hitigazságok* valamelyikének szándékos *kétségbe vonása*. Ha tehát valaki *meg van győződve* arról, hogy a kinyilatkoztatás Istentől származik, és ezt az Egyház közvetíti, súlyosan vétkezik, ha ennek egy-egy mozzanatát *szándékosan* kétségbe vonja. Az *önkéntelen* hitkétely nem bűn, hiszen ez a mai embernél gyakran előfordul, sőt a *hit komolyan vételének* is lehet a jele. Ilyenkor lelkiismereti kötelesség *keresni* a megoldást.

g) A mai idők jellegzetes bűne a **hitközömbösség** (*indifferentismus*). Ez a szemlélet a hitet *lényegtelen* dolognak tartja. Aki nem hisz, az esetleg gondolhatja, hogy minden vallás egyforma. A nem hívő részéről ez még a tolerancia jele is lehet. A hívők azonban nem gondolkozhatnak így. Aki komolyan állítja, hogy *mindegy*, hogy milyen vallású az ember, vagy akár vallástalan is, csak *becsületes* legyen, az semmibe veszi Isten szavát (akkor „*Krisztus hiába halt meg*”, Gal 2,21). A hitközömbösség azonban nem azonos a *vallási türelemmel*, és elutasításából *nem következik* a vallási *türelemtelenség*.

h) A bűnök közé tartozik még a **hit eltorzítása** emberi elemek előtérbe helyezésével. Ilyen bűn például a *hiszékenység*: hittel fogadni olyasmit, amiről nem Isten szava tanúskodik (pl. jóslások, „*Szent Antal láncá*”). Az ilyen ember ahelyett, hogy Krisztusra és az Egyházra figyelne, „*emberi hagyományokat*” emel mindezek fölé. Emiatt korholta Jézus a farizeusokat (pl. Mk 7,9-13, Mt 15,3-9). Ez a bűn ma kifejezetten gyakori, hiszen ahol megfogytatik a *hit*, ott mindig terjed a *hiszékenység*. Ennek további következménye, hogy mindig megjelennek a „*hiszékenység vámszedői*”, akik anyagi haszon érdekében *becsapják* a hiszékeny embereket. Az ilyen jellegű bűnöket a vallásosság erényének bemutatásánál tárgyaljuk majd.<sup>312</sup>

i) A hívő ember részéről súlyos bűn volna az **agnoszticizmus**<sup>313</sup>, azaz azt állítani, hogy ha van is Isten, az nem ismerhető meg. Súlyos bűn volna továbbá a **deizmus**, azaz azt állítani, hogy Isten csak megteremtette a világot, de nem gondoskodik róla.

<sup>311</sup> „A hitehagyó, az eretnek vagy a szakadár önmagától beálló kiközösítésbe esik ... a klerikust ezenfelül még /további/ büntetésekkel is lehet büntetni. Ha a tartós makacsság vagy a botrány súlyossága indokolja, más büntetéseket is hozzá lehet ezekhez adni, beleértve a klerikusi állapotból való elbocsátást is.” (CIC, 1364. can. 1–2.§.)

<sup>312</sup> Lásd részletesebben: BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 114–128. o.

<sup>313</sup> A hagyományos erkölcszociológiai művek ezekről a bűnökről nem szóltak (nyilván azért, mert a theologia fundamentalisba utalták), de a legújabb egyházi megnyilatkozások nyomatékosan említik őket, köztük az „*agnoszticizmust, mely szerint semmit nem lehet tudni Istenről, és amely magában foglalja a közömbösséget és a gyakorlati ateizmust*”. Ez a meghatározás A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiumában /445./ (Budapest, Szent István Társulat, 2006, 155. o.) szerepel.

## A keresztény remény

### A hit és a remény kapcsolata

Isten megszólított minket: szavára hittel kell figyelniünk. A kinyilatkoztatás már az Ószövetségben *ígérettről ígéretre* vezette a hívő embereket. Isten minden ígérete Krisztusban teljesül be (2 Kor 1,20). Részben már be is teljesedett Jézus feltámadásában, részben pedig még ezután fog beteljesedni Jézus második eljövetelkor, amikor vele együtt mindnyájan feltámadunk, és részesei leszünk Isten örök életének. A hitnek ezért *édestestvére a remény*, amellyel bizakodva és tevékenyen várjuk Isten ígéreteinek végleges beteljesülését személyes sorsunkban és az emberiség életében egyaránt.<sup>314</sup>

A remény fontos szerepet kap *korunk emberének* eszmélődésében mind a tudományok, mind a filozófia, mind pedig a teológia síkján.<sup>315</sup> De természetes ésszel is belátható, hogy a remény, legalábbis valamiféle emberi reménykedés a köznapi életben is nélkülözhetetlen. A *természetes* és a *természetfölötti* kapcsolata a keresztény remény tárgyalásánál is megmutatkozik. Az ember reményre beoltott lény. Hitével együtt ez lényeges eleme a transzcendens beirányítottságának és vallásosságának. Az ember együtt születik a reménnyel, ami életének minden lényeges mozzanatában elkíséri őt, és árnyékaként megjelenik a bizalom elvesztésének kísértése.<sup>316</sup>

### A remény meghatározása

a) A remény (görögül *elpisz*, latinul *spes*) általános *emberi fogalma* az, hogy bizalommal várunk valamely ígéretes esemény bekövetkeztére. *Emberi vonatkozásban* a remény tehát nem más, mint **óhajtani** valaminek az elérését, **bizni** benne, és **tevékenykedni** is érte. A remény feltételei tehát, hogy **érték** legyen, és legyen **esélyünk** az elnyerésére. „*A remény általános értelemben nem más, mint a jövőre irányuló sóvár várankozás valamilyen jóra. ... A reményt az Ószövetség JHWH vezérletének és oltalmazásának múltban szerzett tapasztalataira alapozza. Izrael reménységének foglalatosa a reá bízott, reményt adó istennév: JHWH. Az Újszövetség is más bizalommal teli magatartásformákkal együtt tárgyalja a reményt (itt főnévi alakban: elpisz). Ezek lényege Isten egyetemes uralmának várása, hiszen Jézus megjövendölte annak közeli bekövetkeztét, s hogy követői 'bebocsátást nyernek'.*”<sup>317</sup>

b) A remény mint **teológiai erény: bizalommal teljes és tevékeny várankozás az isteni ígéret, vagyis a Krisztusban beteljesülő üdvösség elnyerésére.**<sup>318</sup> – A remény tehát ott ível magasra, ahol az emberi remények illúzióknak bizonyulnak: a halál közelében, a történelemben munkálkodó rossznak a színe előtt. Hiszen annak az ígéretére épül, „*aki életre kelti a holtakat, és létre hívja a nem létezőket*” (Róm 4,16-22), és akinek ereje a „*kereszt gyöngeségében*” mutatkozott meg (1 Kor 1,25). Ahogy a Biblia szerint hit csak egyféle van, úgy reménynek is csak ezt a *húsvéti hitből* fakadó reményt nevezi Szent Pál. A Krisztust nem

<sup>314</sup> JELENITS I.: i. m. 25. o.

<sup>315</sup> Erről részletesen tárgyal BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 67–72. o.

<sup>316</sup> G. MARCEL, G. GRESHAKE és K. RAHNER gondolatait idézi BODA L.: i. m. 73. o.

<sup>317</sup> VORGRIMLER, H.: i. m. 544. o.

<sup>318</sup> BODA L.: i. m. 74. o.

ismerőkről úgy beszél, mint „*akiknek nincs reményük*” (1 Tesz 4,13).<sup>319</sup> Szent Pál „*szemében a remény türelmes várakozás mindarra, amit most még nem látunk; és a remény körébe bevonja a teremtett világ egészének megváltását is (Róm 8,22-26). ... Zsid 11,1: 'A hit szilárd bizalom abban, amit remélünk, meggyőződés arról, amit nem látunk.'*”<sup>320</sup>

c) Bernhard Häring hangsúlyozza, hogy „*Krisztus a mi egyetlen reményünk*”.<sup>321</sup> Mindez azt jelenti, hogy Krisztusnak köszönhetjük azokat az értékeket, azt a világot, amelynek természetfölötti módon részeseivé váltunk. A remény tehát nem más, mint az Isten-szeretet ajánló levele, a *Krisztus-követés kezdete*, a szeretet engedelmsége. De a remény *nemcsak út a szeretet*hez. A szeretet is *előkészítheti a tökéletes remény felé vezető utat*.

## A remény a keresztény ember életében

„*Amikor Isten kinyilatkoztatja magát, és meghívja az embert, az ember a saját erejével képtelen tökéletesen válaszolni az isteni szeretetre. Remélnie kell, hogy Isten megadja neki a képességet, mellyel viszonzni tudja szeretetét, és a szeretet parancsainak megfelelően tud cselekedni. A remény az isteni áldásnak és Isten boldog látásának bizakodó várakozása; félelem is attól, hogy megbántja Isten szeretetét, és kiváltja büntetését*” (KEK, 2090).

a) Személyes életünkben reméljük az **örök üdvösséget**, az emberiség életében pedig a **történelem nem evilági beteljesülését**. A Katekizmus ezt „*az új ég és az új föld reménységének*” nevezi. Megfogalmazása szerint: „*Az idők végén Isten Országa el fogja érni a maga teljességét. ...Az ember számára ez a beteljesedés lesz az emberi nem egységének végső megvalósulása, melyet Isten a teremtéstől fogva akart, s melynek a zarándok Egyház 'mintegy szakramentuma' volt. ... A boldogító látás, melyben Isten a választottak számára kimeríthetetlenül föltárul, a boldogság, a béke és közösség örök forrása lesz.*” (KEK, 1042-1045) – Reméljük továbbá a **célhoz vezető eszközöket** is: a *megszentelő és segítő* kegyelmet, valamint a **földi javakat**, ha azok *üdvösségünket* előmozdítják.

b) A keresztény reménynek **életformáló** hatalma van, hiszen *Isten jóságának* megtapasztalásából ered. Az Ó- és Újszövetség választott népe megtapasztalta Isten nagy tetteit, köztük a legnagyobbat is, a „*húsvéti eseményt*”. Ezekre emlékezünk, és ezek összefüggésében értelmezzük saját életünk eseményeit. Aki ezt nem teszi, abban elsorvad a remény.

Mivel a remény *Isten ígéreteire* támaszkodik, így ígéreteiben válik nyilvánvalóvá számunkra *mindenható volta, szeretete, irgalma és hűsége*.<sup>322</sup> Éppen azért a reményből fakad a **belső függetlenség** a korunkra olyannyira jellemző *anyagiassággal* és *sikerhajhászással* szemben, de a **belső erő** is a *megpróbáltatásokban* és az olyan esetekben is, amelyben nagylelkű *áldozatvállalásra* van szükség.

Ugyancsak a remény ad erőt az élet olyan helyzeteiben is, amelyben **alázatra, derűre, szelídségre** és **türelmre** van szükség. A reményt a **lelki erő fedezetének** is nevezhetjük, hiszen segít az élet megpróbáltatásainak elviselésében. A lelki erő természetesen kapcsolatban van a keresztény **okossággal** is. A keresztény ember magatartása nem fakadhat elvakultságból, fanatizmusból. A lelki erő és az okosság kapcsolatára a *vértanúk* is példát adtak.

c) A reményhez azonban – mivel a *földi létezés állapotában* élünk – eleve hozzátartozik egy lényeges jelenség: az örök cél elvesztésének *félelme*. A remény tehát megfér a

<sup>319</sup> JELENITS I.: i. m. 25–26. o.

<sup>320</sup> VORGRIMLER, H.: i. m. 545. o.

<sup>321</sup> B. HÄRING: *Krisztus törvénye*. II. 75–77. o. A témát részletesen kifejti a *C' é ancora speranza* című művében. Roma, 1977.

<sup>322</sup> B. HÄRING: i. m. 78. o.

**félelemmel** (*timor, metus*), mert amennyire *bízhatunk Istenben*, annyira *nem bízhatunk önmagunkban* (1 Kor 10,12; Fil 2,12), s így fönnáll a lehetősége annak, hogy nem érjük el örök célunkat. A félelemnek azonban, mind természetes, mind természetfölötti értelemben több fajtája lehet. A félelemről beszél a Szentírás is. Itt részben arról van szó, hogy *félve és rettegve kell munkálnunk az üdvösségünket*, ahogy azt Péter apostol írja: „*szent félelemmel éljétek le vándorlásotok idejét*” (1 Pt 2,17). A Szentírás másrészt arról is szól, hogy „*aki fél, abban még nem teljes az Isten szeretete*” (1 Jn 4,18). Ezt a két *látszólag ellentétes* kijelentést kell *harmóniába* hoznunk.

Az **Isten megbántásától visszarettenő félelem** igen magas erkölcsi érték. Ennek neve **fiúi félelem** (*timor filialis*). Aki szereti Istent, az természetesen fél attól, hogy megbántja.

Az **üdvös félelem** nem más, mint a *kárhozattól* való visszarettenés. Ez az előbbieknél nyomán tehát az Isten iránti szeretet és bizalom **kiegészítő** mozzanata. A hagyományos erkölcssteológia ezt nevezi „**egyszerűen szolgáló félelem**”-nek (*timor simpliciter servilis*). Aki szereti Istent, az fél attól, hogy elveszítheti.<sup>323</sup>

Erkölcstelenül súlyosan rossz volna **kizárólag** a büntetéstől való félelemből kerülni a bűnt. Ez Isten jóságának burkolt tagadása is lenne egyben. Ennek hagyományos neve: „**szolgai szolgáló félelem**” (*timor serviliter servilis*). Aki nem szereti Istent, az *csak* félelemből engedelmessé válik. Az ilyen engedelmesség azonban *értéktelen*, és általában csak *ideig-óráig* tart.

## Bűnök a remény ellen

A remény elleni bűnök felosztásánál is használhatjuk a *klasszikus fogalmakat*, nevezetesen a remény ellen is lehet *hiánnyal* (*per defectum*) és *túlzással*, tulajdonképpen *eltorzítással* (*per excessum*) véteni.

A remény **hiánya** lehet a **kishitűség**. Ez azt jelenti, hogy a reménytelen ember a sikertelenségek miatt feladja a jóért vívott küzdelmet. Súlyosabb bűn a **kétségbeesés**, azaz úgy vélni, hogy Isten már nem bocsát meg. Ez utóbbi burkoltan Isten jóságának a tagadása is. Ez lehetett Júdás bűne. „*A kétségbeeséssel az ember nem bízik többé abban, hogy Istentől elnyeri az üdvösségét; hogy segítséget kap az üdvösség eléréséhez, vagy hogy elnyeri bűnei bocsánatát. A kétségbeesés ellenkezik Isten jóságával, igazságosságával – mert Isten hűséges ígéreteihez – és irgalmasságával*” (KEK, 2091). A remény hiánya továbbá a *lelki restség*, azaz ha valaki *nem vágyódik* igazán Isten természetfeletti ajándékai iránt, hanem *vágyai* kizárólag a *földi javakra* vonatkoznak.

A remény **túlzásának** tűnik, ha valaki olyasmit remél, amit Isten nem ígért meg. Ez azonban *nem fokozott remény*, hanem éppen a remény eltorzítása. Ezt a Katekizmus **vakmerőségnek** nevezi. „*A vakmerőségnek két fajtája van. Vagy vakmerően bízik az ember a saját képességeiben (remélve, hogy a magasból jövő segítség nélkül üdvözülhet); vagy az isteni mindenhatóságban és irgalmasságban bízik vakmerően (remélve, hogy bocsánatot nyer megtérés nélkül és dicsőséget érdem nélkül)*” (KEK, 2092). A bűnök felosztása eszerint a következő módon történhet:

A bűnöknek ebbe a csoportjába tartoznának tehát a *kegyelemmel való együttműködés* helyett **tétlenül** mindent Istenre hárítani.

Ilyen bűn volna továbbá *vétkezni*, mert Isten *úgyis* megbocsát. Ez a **vakmerő bizás**, amely egyúttal *Szentlélek elleni* bűn is.

<sup>323</sup> Az *üdvös félelemről* – a Tridentinumra is utalva – VI. Piusz pápa azt tanítja, hogy szükség van arra, hogy a megigazulásra való fölkészülés szerint először a félelem lépjen be, s csak ennek a révén jöjjön a szeretet: „*a félelem orvosság, a szeretet egészség*” (Szent Ágoston). In: DS 1625. FILA-JUG: i. m. 466. o.

A remény elleni bűn lenne **követelődni** Istennel szemben. Ilyen lenne például csodát követelni vagy biztosra venni. Ez a bűn az **istenkísértés**.

Bűn olyasmit remélni, **amit Isten nem ígért meg**, például a Szűzanyával azonos dicsőségben reménykedni, vagy magánkinyilatkoztatás nélkül biztosra venni saját üdvösségünket.

Végül a leg súlyosabb bűnök közé tartozik **gazzetthez** Isten segítségét remélni.

## A keresztény szeretet

### A szeretet fogalmának megalapozása

Isten kinyilatkoztató szóval fordult hozzánk, ígéretekkel nyitott jövőt elénk. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy „*szeretet az Isten*” (1 Jn 4,8). Ígérni sem ígért kevesebbet, mint önmagát. Jövönk: az Isten. A kereszténység – Karl Rahner megfogalmazása szerint – az „*abszolút jövő*” vallása.<sup>324</sup>

Ha Istennek csak saját létezésünket, a világ javait stb. köszönhetnénk, már akkor is sokkal tartoznánk neki. Ő azonban mérhetetlenül többet ad nekünk, amikor szeretettel fordul hozzánk. A keresztény szeretet tehát **felelet** Isten szeretetére. Isten fordul hozzánk, mi csak „*visszategezzük*”. A kinyilatkoztatás alapja, hogy Isten maga a szeretet. Aki szeret, az kilép önmagából, nem a maga javát keresi, hanem azét, akit szeret. Mindent az ő szemével néz. A szeretetre **Jézus példát** adott gyermekkorától a Getszemáni kerten keresztül a Golgotáig (Lk 2,49; 22,42; 23,46; Jn 4,34). „*Az Isten szeretetébe vetett hit magában foglalja a meghívást és a kötelezettséget arra, hogy őszinte szeretettel válaszoljunk az isteni szeretetre. Az első parancsolat arra kötelez, hogy Istent mindenekfölött szeressük, és minden teremtményt őáltala és őmiatta szeressünk.*” (KEK, 2093)

Vannak, akik azt gondolják, hogy a szeretet méltatlan az emberhez, megalázó csapda, amit mindenáron kerülnünk kell (J.-P. Sartre). Ha Isten szeret, akkor az ember is *szeretetre termett*, abban jut el létének csúcsára: az *odaadásban találja meg önmagát*. Ezt a barátság, szerelem, szülői szeretet stb. síkján sokan átélték, és meg is fogalmazták. A szeretetnek ezek, az emberek között kibontakozó formái a kezdete és iskolája annak a szeretetnek, amelyre Isten valójában hívott minket.<sup>325</sup>

„*A hitben Krisztus tanítványaivá válunk. A reményben kitarjuk lelkünket, egész énünket Krisztusnak, Megváltónknak, Közvetítőnknek. A szeretetben barátaivá fogad bennünket Krisztus. ... Ha úgy akarunk élni, ha úgy akarunk gondolkodni és érezni, mint ő, akkor Vele együtt kell szeretnünk. ... Az ember egyedüli és végérvényes válasza ennek megfelelően csak a viszontszeretet lehet.*”<sup>326</sup>

### A szeretet meghatározása

A szeretet szó *nyelvi formáit vizsgálva* láthatjuk, hogy a magyar nyelvben a „*szeretet*” főnévi alakja rokon a „*szerelem*” szóval, a régi nyelvben még vallásos értelemben is. További szinonimák a „*barátság*”, a „*rokonszenv*”, 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 *karitás*, továbbá a mai pszichológiai és teológiai nyelvben az *erosz*, a *filia* és az *agapé*. A szeretet tehát *gazdag jelentésű* szó. Igen *különböző* valóságokat jelölhet: testieket vagy szellemieket, ösztönöket vagy tudatosakat, súlyosakat vagy könnyedeket, olyanokat, amelyek kibontakoztatják az embert, és olyanokat, amelyek elpusztítják. Ha a szeretet szó igei alakját is tekintjük, láthatjuk, hogy a szeretet mindig valakire irányul, azaz szeret *valakit*, míg a szinonimák lehetnek *kedvel valakit, valamit*,

<sup>324</sup> XVI. Benedek pápa első enciklikája, a *Deus caritas est* (2005. dec. 25.) az Isten- és emberszeretetről szól.

<sup>325</sup> JELENITS I.: i. m. 28. o.

<sup>326</sup> B. HÄRING: i. m. 886–887. o.

ragaszkodik valakihez, valamihez, vonzódik valakihez, valamihez. Nincs tehát könnyű dolga a fogalmi megközelítésnek.

A teológiai meghatározás az *evangélium üzenetét* veszi alapul. A keresztény **szeretet** (*agapé, caritas*) nem más, mint a **tevékeny jóakarát** (*amare est bonum velle*), az *önmagából kilépő odaadás*. **Teológiai értelemben a keresztény szeretet a kegyelem által belénk oltott erény, a legigazibb jóakarát, mert az üdvösség akarását és annak tevékeny szolgálatát jelenti Krisztus példája szerint.**<sup>327</sup>

Aki magának és másoknak a *legnagyobb jót*, az üdvösséget *akarja*, és ezt a törekvését lehetőségeinek körzetében *tettekre is váltja*, abban elmélyült belső készséggé, személyisége *alapvető beirányzottságává* lesz a keresztény szeretet. Vannak ennek kivételes tanúi: a kanonizált és a nem kanonizált *szentek*.<sup>328</sup>

A szeretet **mozzanatai** tehát az *értékelés*, a *vágyódás* és a *szolgálat*.

A hagyományos teológia megkülönbözteti a *tökéletes* (Istent végtelen jóságáért szeretni) és a *kevésbé tökéletes* szeretetet (azért szeretni, mert jót várunk tőle). Az erkölcszociológia ilyen alapon tesz különbséget a tökéletes és a kevésbé tökéletes bánat között is.

A szeretetet **megnyilvánulásai** alapján *analóg* fogalomnak lehet tekinteni. Ide tartozik az *Isten* és az *ember* szeretete. Beszélhetünk továbbá *megkívánó* és *jóakaró* szeretetről. A legfontosabb megkülönböztetés, amikor *természetes* és *természetfölötti* szeretetről beszélünk. Az előbbi a Teremtő ajándéka, és mélyen gyökerezik személyes valónkban. Az utóbbit a megszentelő kegyelemmel kapjuk. Az előbbire jellemző példa lehet egy anya szeretete a gyermeke iránt. Az utóbbi a Krisztusban kapott szeretet, amely mintegy Isten természetébe vonja be a megajándékozottat.<sup>329</sup>

## Az istenszeretet tulajdonságai és megvalósítása

a) Az *istenszeretet mindenkifölötti*, vagyis leginkább nem szavakban, hanem **értékelésben** és **áldozatvállalásban** mutatkozik meg. Gyakorlatilag még *Jézus példája* nyomán sem könnyű megmondani, hogyan lehet a láthatatlan Istent – szeretni. Néha fölébredhet bennünk a kétely, hogy az istenszeretet csak költői szókép, amelynek nincs is valóságtartalma.

Való igaz, hogy Isten szeretetét élményszerűen csak az *üdvösségben* fogjuk egészen megélni. Az üdvösség tartalma éppen ez, hiszen *maradéktalan* boldogságot ad. Valamit megtapasztaltak mindebből a *misztikusok*, akik különleges kegyelem folytán hosszabb-rövidebb időre már itt a földön eljutottak Isten szeretetének *élményszerű* megragadásáig. Azonban minden *komolyan hívő* és Isten szeretetére *komolyan törekvő* ember átélhet valamit ennek az odaadásnak érzelmeket is mozgató lendületéből. Élete folyamán ugyan változó intenzitással, de a szeretetben kitartva, mégis egész életét *hűséges és szíves istenszolgálat* tá teheti.

b) Az istenszeretet másik fő tulajdonsága, hogy **hatékony**: a szeretet a **parancsok teljesítésében** valósul meg. Jézus a gazdag ifjúnak mondja: „*Ha el akarsz jutni az életre, tartsd meg a parancsokat*” (Mt 19,18). A Hegyi beszédben pedig arra int, hogy „*csak az jut be a mennyek országába, aki mennyei Atyám akaratát teljesíti*” (Mt 7,21).

c) Aki tehát szereti az Istent, annak lelkületében a következő mozzanatok találhatók:

Örvend Isten boldogságának, *vágyódik*, hogy Isten dicsősége minél nagyobb legyen a világban („*szenteltessék meg a Te neved*”), *bánkódik* a maga és mások által elkövetett bűnök

<sup>327</sup> BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 102. o.

<sup>328</sup> BODA L.: i. m. 102. o.

<sup>329</sup> BODA L.: i. m. 102. o.



miatt, jó mindazokhoz, akiket Isten szeret, *fáradozik* azok üdvösségéért, akiket Isten üdvözíteni akar, valamint *engedelmes* Isten akarata iránt. Ezek feltárása az istenszeretet *fenomenológiája*.<sup>330</sup>

d) Az istenszeretet szükségessége abban áll, hogy *állapotszerű szeretet*, amelyet Isten a megszentelő kegyelemmel együtt lelkünkbe önt, vagy a kegyelem megadásakor lelkünkben talál, és ez az *üdvösség elengedhetetlen feltétele*. A szeretet *felindítása* üdvös dolog, olykor – például a bánat felindításakor – szükséges is.

A *szeretet* és az *üdvösség* kapcsolatában tételszerűen rögzíthető, hogy a keresztény szeretet immár *nélkülözhetetlen* a köztünk és bennünk kezdődő üdvösséghez számunkra, akik *eljutottunk* az evangélium ismeretére. Nem zárhatók ki azonban azok sem, akik *önhibájukon* kívül nem jutottak el az egyház közvetítésével Jézus Krisztushoz, *követik* azonban az ő *belső hívását*, melyet a *lelkiismeret* sugall. Ez utóbbit nyomatékozza a II. Vatikánum is.<sup>331</sup>

## A felebaráti szeretet

### A felebaráti szeretet megvalósítása

A kettős főparancs értelmében a felebaráti szeretet az istenszeretettel egybefonódik. „*Csak egy a keresztény szeretet, amelyben Istent önmagáért, minden mást pedig Istenért szeretünk. Vagyis a felebaráti szeretet is Isten-szeretet. ... Az embereket nemcsak azért szeretjük, mert önmagukban szeretetreméltók, hanem mert Isten van bennük, vagy azért, hogy Isten legyen bennük. Ezért még ellenségeinket is kell szeretnünk – Istenért*”.<sup>332</sup>

1. A **felebaráti szeretet**: tevékenyen **munkálkodni embertársaink üdvösségén, földi és túlvilági értelemben egyaránt**.

a) A felebaráti szeretet normája a **helyes önszeretet** (Szám 19,18; Mt 22,39). Ez szintén **erkölcsi érték**, hiszen végső célunk saját üdvösségünk elősegítése.

b) Jézus a felebaráti szeretet normájául önmaga példáját is megjelölte: „*Szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket*” (Jn 15,12).

A felebaráti szeretet **szentírási normáit** fogalmazza meg az ún. „**ezüstsabály**”: „*Amit nem akarsz, hogy más tegyen neked, te se cselekedd azt másnak*” (Tob 4,15) és az „**aranszabály**”: „*Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük*” (Mt 7,12; Lk 6,3).

2. A felebaráti szeretet alapelveit hagyományosan az **irgalmasság cselekedeteiben** foglalhatjuk össze:

a) Az irgalmasság **testi cselekedetei** a Szentírás (Mt 25,31-46; ill. Tóbiás könyve) alapján: az *éhezőknek* ételt adni, a *somjazóknak* italt adni, a *ruhátlanokat* felruházni, a *vándorokat* befogadni, a *betegeket* látogatni, a *fogyókat* kiváltani, a *holtakat* eltemetni.

b) Ennek analógiájára (szintén a Szentírás szellemében) a teológusok megfogalmazták az irgalmasság **lelki cselekedeteit**: a *tudatlanokat* tanítani, a *kétkedőknek* jó tanácsot adni, a *szomorúakat* vigasztalni, a *bűnösöket* meginteni, a sértéseket *megbocsátani*, másokat *türelemmel* elviselni, élőkért és holtakért *imádkozni*.

3. Az irgalmasság cselekedeteinek gyakorlásában igen fontos, hogy a **kor speciális igényeit** figyelembe vegyünk. Jelenleg a **tanításnak** és a **tanácsadásnak** van különleges jelentősége (hiszen az élet forgatagában sokszor *nehéz eligazodni*), valamint a *túlhajsolt élet kihívásaként* a másokkal összeférni tudó **türelemnek** (vö. Ef 4,2). – Mivel a bűn a

<sup>330</sup> MEDVIGY M. kéziratossal jegyzetéből.

<sup>331</sup> BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 108–110. o.

<sup>332</sup> RENDESI M. Gy.: *Egyéniségünk kibontakoztatása*. Linz, 1976, 33. o.

legnagyobb rossz, ezért meg kell próbálnunk a *mások bűnének* elejét venni (példával, paranccsal, tanáccsal), a *felelőtlent* (a bűnöst, vagy aki még csak elkövetni készül) pedig *okosan*, azaz *tapintatos szeretettel* és az *evangéliumi sorrendet* betartva (vö. Mt 18,15-17) kell *meginteni*ünk, ha remélhetjük, hogy figyelmeztetésünknek lesz fogantaja (vö. 2 Tim 2,22-26).

Korunk **különleges problémája**, hogy sokan ügyeskedve, vagy akár erőszakosan **igyekeznek a szeretetszolgálatot kihasználni**. Ezek a „*hiénák*” nemcsak azzal *károsítják meg* a tényleg rászorulókat, hogy emiatt nekik kevesebb jut, hanem még inkább, hogy az emberek „*adakozó kedvét*” csökkentik. Erre korunkban a legkülönfélébb nehézségek miatt (természeti katasztrófák, járványok, napjainkban egyre szaporodó menekülttáborok sokszor szinte embertelen körülményei, a beháborúk és diktatúrák által sújtott területeken még a legalapvetőbb orvosi ellátás hiánya, s lehetne még sorolni) szükség van. Olykor az igazán rászoruló *felismeréséhez* egyenesen a „*szellemek megkülönböztetésének*” karizmája szükséges. Ez rendkívül fontos a *hivatásszerűen* karitászmunkát végzők esetében.

## A szeretet és az érdek kapcsolata

A *szeretet* és az *érdek* kapcsolatáról a korszerű erkölcszociológia sem feledkezhet meg.<sup>333</sup> Ha a történelem *egészét* az ún. profán történelmi kézikönyvek alapján próbáljuk megismerni, szinte nem is találunk benne mást, mind *politikátörténetet* (vagyis a hatalmi harcok történetét), *hadtörténetet* és az ezeknek alávetett *gazdaságtörténetet*. Az érdekek szerepét a mai, *szekularizált* világban még kevésbé becsülhetjük alá.

A szeretet és az érdek kapcsolatában két *szélsőséges nézet* lehetséges. Az érdekeket *abszolutizáló* nézet szerint semmiféle (lényegében *megkívánó*) szeretet nem tud felülemelkedni az *önérdeken*. A másik szélsőség a „*tiszta szeretet*” féneloni elmélete. E nézet szerint a szeretet *minden érdeket kikapcsolna*. Ezt a tipikusan elméleti jellegű elképzelést és téves tanítást az Egyház elutasította.<sup>334</sup> Az érdekek ugyanis a szeretetben *nem semmisülnek meg*, hanem *fölemelkednek*. A keresztény önzetlenség nem jelenti önmagunk kikapcsolását. Szent Pál is ezért törődik saját üdvösségével is (1Kor 9,27). A főparancsból következik, hogy a kereszténynek *önmagát is kell szeretnie*: „*szereisd felebarátodat, mint önmagadat*” (Mt 22,38). Ez ma is igaz, de Krisztus irántunk való szeretetével teljesedik ki, azaz a keresztény hívő Krisztusban és *embertársai üdvösségének szolgálatáért* (= másokért) *bontakoztatja ki magát* a világban. Senki sem tudja ugyanis hatásosan szolgálni embertársait, ha nem gondol *saját személyiségének kibontakoztatására*, mely egyben Isten képének kibontakoztatását jelenti.<sup>335</sup>

## Az emberszeretet dilemmái

Az „*értékek sorrendjét*” a lelkiismereti döntéssel kapcsolatban részletesen tárgyalja az *általános erkölcszociológia*. Itt csak kifejezetten az emberszeretettel kapcsolatos dilemma-

<sup>333</sup> Erről lásd részletesebben BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben*. Budapest, 1993, 103–105. o. Itt olvashatunk a szeretet motívumainak *tökéletesedéséről*: alapfok az *élvezetszerzés* (*bonum delectabile*), lehet továbbá a *hasznosság* (*bonum utile*), végül pedig a valós, a *szeretett személy értékeinek* (*bonum honestum*) motívuma. Szent Bernát szerint a „*szeretet nem keresi a jutalmat, hanem kiérdemli*”, továbbá „*nem keresi más jutalmát, mint magát Istent*. Szent Ágoston így fogalmaz: „*a szeretet prémiuma maga a szeretett személy*”.

<sup>334</sup> Francois de Fénelon tévedéseit XII. Ince ítélte el „*Cum alias ad apostolatus*” kezdetű brevéjében. DS 2357-2373. FILA-JUG: i. m. 426–429. o.

<sup>335</sup> BODA L.: i. m. Budapest, 1993, 105. o.

helyzeteket foglaljuk össze. Ezek vizsgálatának olyan esetekben van jelentősége, amikor az ún. ütköző kötelességek „*azonos nagyságrendben*” vannak.<sup>336</sup>

a) Ha **saját** kötelességünk összeütközésbe kerülne a *mások* iránti szeretet felszólításával, akkor saját kötelességünk elvégzése a *fontosabb*.

b) Ha mások iránti kötelességeink *ütköznek* egymással az embertársi szeretet területén, akkor azok vannak *előnyben*, akik **közelebb állnak** hozzánk.

c) Mások iránti kötelezettségek *ütközése* esetén az **üdvösség ügye** minden egyebet megelőz.

d) A másokon való segítség **mértékét** saját erkölcsi és anyagi *lehetőségeink*, valamint a másik ember szorult helyzetének *mértéke* határozza meg.

e) Az emberszeretet nagylelkűsége nem szolgálhat a *szükséget szenvedők állapotának tartósítására*, sem a *csalásnak*, illetve *szélhámoságnak* nem nyújthat segítő kezet.

## Bűnök a szeretet ellen

Voltaképpen *minden bűn* a szeretet ellen van. Itt azokat emeljük ki, amelyek *különleges módon* irányulnak a szeretet ellen, esetleg annak éppen *meghamisítói*.

1. A szeretet elleni legalapvetőbb bűn az **önzés** (*egoizmus*). Ide tartozik mind az áldozatok vállalásától visszariadó *tunyaság*, mind az önző *kegyetlenség*, *gonoszság*, amikor is az érdekek határozzák meg a magatartást. Ilyen lehet például mások kárát akarni, másoknak kárt okozni *törtetéssel*, harácsoló „*ragadozással*”.

2. Kifejezetten az **istenszeretet elleni bűnök** a következők:

a) Az istenszeretet elleni *legsúlyosabb* bűn: **gyűlölni Istent** (*odium Dei*), ami olykor Krisztus személye ellen irányul<sup>337</sup>. Ez *sátáni lelkületre* vall. Oka lehet a *hamis istenkép* kialakítása, *hamis autonómiatudat* vagy a megrögzött *bűnös* életforma. Ezt a bűnt a kárhozat földi „*elővételezésének*” lehet mondani. Istennek *közvetlenül* senki sem tud ártani, ez a bűn tehát általában az istenhívők *bántalmazásában* vagy a valláshoz közel álló tárgyak és eszmék *gyalázásában* jut kifejezésre.

b) Az istenszeretet ellen vét továbbá, aki **földi értéket helyez Isten elé**. Ez minden bűn része, hiszen a bűn lényege, hogy *teremtényt* helyez az Isten elé.

3. A **felebaráti szeretet elleni bűnöket** a következőkben sorolhatjuk fel:

a) A **gyűlölködés** (*odium*) azt jelenti, hogy embertársunkat a jóindulatra méltatlannak tartjuk, sőt kifejezetten rosszindulatból, illetve egyenesen ártó szándékkal neki *rosszat akarunk*. A Szentírás ezt a legsúlyosabban elítéli: „*Aki gyűlöli testvérét, az gyilkos*” (1Jn 3,15). Természetesen nem bűn, ha *akaratlanul ellenszenvet* érzünk valakivel szemben, hiszen ez csak érzelem, amiről nem tehetünk, de ilyenkor tudatosan küzdenünk kell ellene, mert ha magunkévá tesszük, akkor már bűnné válhat.

b) A hagyományos erkölcssteológia keveset beszél a **féltékenység** bűnéről. Ennek lényegét talán úgy lehetne leginkább érzékeltetni, hogy valaki *sajnálja* másoktól a *szeretetet*. Sajnos nem ritka eset, ezért is foglalkozik vele annyit a *szépirodalom*. Ez a bűn az *emberi kapcsolatokat* ássa alá, és akár tönkre is teheti. Igen széles skálája van, nemcsak *szerelmi*, hanem *szakmai*, hírnévvel kapcsolatos *hiúsági* és *egyéb féltékenység* is előfordulhat.

c) A **közönyösség** bűne ugyan korunkra jellemző, de már az Ószövetségben is megtalálható. Ezt a másik személy iránti érdektelen magatartást, Káin kérdése jól jellemezi: „*Vajon őrzője vagyok-e én testvéremnek?*” (Ter 4,9), de a „*Mi közünk hozzá, a te dolgod?*” (Mt 27,4) is hű leírását adja. Ez igen veszélyes lehet, mert a személyiség egészét támadja meg, és

<sup>336</sup> Részletesebben lásd: BODA L.: i. m. 117–119. o.

<sup>337</sup> „*Aki engem gyűlöl, Atyámat is gyűlöli*” (Jn 15,23)

könnyen társadalmi jelenséggé is válhat. Erkölcsi megítélése mindig a mulasztás súlyától függ.

d) Az **irigység** (*invidia*) a *főbűnök* közé tartozik. Lényege: *szomorkodni más javán*. Ez szintén az emberi kapcsolatokat mérgezi meg. Az *önkéntelen* érzelmek esetén, ezen a téren is akaratlagosan *küzdeni kell* ellenük.

e) A közbeszédben a *botrány* általában olyan *negatív eseményt* jelent, ami valamilyen módon *kínos feltűnést* kelt. Az erkölcsstanban a **botránkoztatás** (*scandalum*) jelentése: *kevésbé helyes* szó vagy tett, ha *más lelki kárára* vezet. Lényege, hogy nyilvánosan történik, így mindig a közösségi felelősséget érinti. A botránkoztató szándéka nem mindig *feltétlenül* a rossz, de felelőtlenségével ezt mégis előidézí, és így mást bűnre vihet. A botránkoztatás akkor *súlyos bűn*, ha másnak *súlyos bűnét* vagy súlyos *lelki kárát* okozza, például megingatja a hitében vagy erkölcsi értékítéletében. Különösen súlyos a **gyermek botránkoztatása**, ezt Jézus a legkeményebben elítéli. „*Aki megbotránkoztat csak egyet is ezek közül a kicsik közül, akik hisznek bennem, jobban járna, ha malomkövet kötnének a nyakába, és a tenger fenekére vetnék*” (Mt 18,6).

Bűn a **botránkozás** is, azaz mások negatív cselekedeteit, bűnét élvezettel kitergetni, fölnagyítani vagy akár eltúlozni. Súlyosbító körülmény, ha a hivatás ellen történik, mert akkor még az eszmének is árthat (például szülői, pedagógushivatás). Tipikusan **farizeusi botránkozásról** van szó, ha valaki ezzel saját erkölcsi felsőbbrendűségét akarja hangsúlyozni, vagy olyan vétkeken könnyen ítélkezik, amelyeket korábban saját maga is elkövetett. – Nem kell viszont törődni az olyan, ún. farizeusi botránkozással, ha valaki azért követ el bűnt, mert mi jót teszünk (pl. káromkodik, amikor mi templomba megyünk).

e) A bűn a legnagyobb rossz, a felebaráti szeretet elleni bűn, a **csábítás** (*seductio*), azaz mást bűnre bírni, ami sokszor éppen a felebaráti szeretet álarcában történik, és szintén bűn a más bűnében való **közreműködés is** (*cooperatio*). Ez, ha hatalmi helyzetből követik el, súlyosbító körülmény.

A szeretetet **eltúlozni nem lehet** (Szent Bernát szerint „*az igaz szeretet mértéke a mértéktelenség, módszere a módszernélküliség*”<sup>338</sup>), de eltorzítani igen. A szeretet túlzásának tűnhet például a *fanatizmus*, a *tapintatlanság* vagy az *agresszív „jóindulat”*. De ez, legtöbbször ugyan a jó álarcában, a saját *ötlet* előnyben részesítése, illetve a másokra való rákényszerítése azok *jogos, valódi érdekeivel* szemben. Az ilyen esetekben *szó sincs* tehát *szolgálni akaró* szeretetről, ez tehát valójában a szeretet (fogalmának) *eltorzítása* vagy akár *megcsúfolása*.

## A keresztény szeretetről befejezésül

„*A szeretet önmagában elegendő, önmagában és önmagáért is kívánatos. Önmagában érdem és jutalom is. A szeretet nem keresi sem okát, sem gyümölcsét önmagán kívül: maga a szeretet gyakorlása a gyümölcs. Szeretek, mert szeretek; szeretek, hogy szeressek. Nagy dolog a szeretet, de csak ha kútfejéhez visszaörvénylik, s ha eredetébe torkollva és forrásával eggyé válva mindig onnan buzog elő, ahonnét szünet nélkül árad. A lélek összes indulata közül, felfogó és érzelmi képességei közül egyedül a szeretet alkalmas arra, hogy benne a teremtmény, ha nem is egyenértékű vagy akár csak hasonló módon is, valami viszonzást nyújtson Teremtőjének. Mert amikor Isten szeret, nem akar mást, mint hogy viszonzszeressük:*

<sup>338</sup> „*Modus, sine modo diligere*” *De diligendo Deo I.* Szent Bernát szerint Isten szerelmesének semmiben sem szabad megkapaszkodnia, s aki erre vágyik, az félreértése miatt Istentől csak távolabb kerül.

*nem másért szeret, csak azért, hogy szeressék; tudva, hogy maga a szeretet boldoggá teszi azokat, akik őt szeretik.”<sup>339</sup>*

---

<sup>339</sup> Részlet *Szent Bernát* apátnak az *Énekek énekéről* mondott beszédeiből

## A keresztény vallásosság

### A vallásosság teológiájának megalapozása

#### A vallásosság meghatározása

A vallásosság (*religiositas*) általánosságban<sup>340</sup> az Istennek (illetve a transzcendens valóságnak) járó tisztelet megadása, egzisztenciális *elismerése* annak, hogy mindenestül *Istentől függünk és Istenért élünk*, amit cselekedeteinknek is ki kell fejeznie. A vallásosság **belső** megnyilatkozása az **áhitat** (*devotio*), amely részben *önkéntelen érzület: borzongás* a titokteljes Létezőtől és *szerető lelkesedés* iránta („*exhorresco et inardesco*”), részben *szándékos készség*, megtenni mindazt, amit az istentisztelet megkíván. **Külső** megnyilatkozásai az *imádás*, az *imádság*, az *áldozatbemutatás*, az *eskü*, a *fogadalomtétel*, a *böjti fegyelem* megtartása és az *ünnepek* megszentelése. Ezekről részletesen a vallásosság tárgyalásánál lesz szó.

**Tágabb értelemben** életünk *minden mozzanatának* a vallásosság megnyilatkozásának kell lennie: „... *akár esztek, akár isztok, vagy bármi mást tesztek, tegyetek mindent az Isten dicsőségére*” (1 Kor 10,31), vagy „*akár mondtok, akár tesztek valamit, tegyetek mindent Urunk Jézus nevében*” (Kol 3,17). Az ember életében nem lehet „*közömbös tartomány*” vagy „*szekularizált szektor*”, hiszen minden cselekedetünkkel Istennek tartozunk.

A vallásosság **szűkebb értelemben** a *hit*, a *remény* és a *szeretet kifejezése* (*kultusz*). – Ilyenek az *imádás*, az *imádság*, az *áldozatbemutatás*, a *böjti fegyelem* megtartása és az *istentisztelet* rendkívüli formái. A vallásosságról szóló fejtegetéseinkben elsősorban a *kultusz különböző formáit* tárgyaljuk.

A magyar nyelvben a „*vallásosság*” mint elnevezés a „*vallás*” szóból származik, amelynek igei alakja a „*megvall*”. A latin „*religiositas*” viszont a „*religio*” szó származéka, amelynek igei alakja a *religare* (megköt, odaköt valamihez). Ez a szóhasználat igen alkalmas arra, hogy az „*elkötelezettséget*” társítsa tudatunkban. Az ember akkor *vallásos*, ha valamilyen formában *elkötelezi* magát Istennek. A *magyar* szó azért is igen szerencsés, mert egyszerre fejezi ki e kettős értelmet: egyrészt Isten *nagyságának megvallását*, másrészt az *ember bűnös voltának elismerését, a bűnvallást*.<sup>341</sup>

A vallásosság teológiai meghatározása: ***A kifejezetten keresztény vallásosság természetfölötti, vagyis kegyelmi erény, mellyel Istennek, mint Atyának megadjuk a teremtmény kultikus tiszteletét és imádságát, az Egyház irányításával, Krisztus által, a Szentlélekben.***<sup>342</sup>

<sup>340</sup> Az általános azt jelenti, hogy a meghatározásnál valamennyi vallást figyelembe vesszük.

<sup>341</sup> BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 17. o.

A „*religio*” szó etimológiai eredetéről van más nézet is. A szó nemcsak a „*religare*” (odaköt vmihez) szóból eredeztethető, hanem a „*relegere*” (re-legere, azaz újra *olvasni*) szóból is. In: R. CARLS SJ.: *Människan och Gud. En kurs i filosofisk teologi*. Stockholm, 2004, 10. o.

<sup>342</sup> BODA L. i. m. 18. o.

## Imádás

**Imádás** (*latría*) csak Istennek jár. Ebben azt ismerjük el, hogy Isten a mi létünk értelme, érte élünk, tőle függünk, magunkat egészen a rendelkezésére bocsátjuk. Feltételezi tehát a **belső vallásosságot** (*religiositas*) és a **külső hódolatot** (*cultus*).

A vallásos kultusz formái:<sup>343</sup>

1. A kultusz formái **megnyilvánulásuk** szerint:

a) Beszélhetünk **belső** vagy **külső** megnyilvánulásról. Például jellegzetesen *belső* kultuszforma a meditáció; míg *külső* megnyilvánulása, ha valaki a hívek könyörgését mondja.

b) Az **egyéni** imádság, amely szintén megnyilvánulhat belső és külső formában, más, mint az Egyház **közösségi** imája, a zsoltosma, főleg ha azt közösségben végzik.

c) **Nyilvános** istentisztelet a *szentmise* vagy a liturgia más cselekményei: például az elsőáldozás, bérmálás, ünnepélyes fogadalom. A **magánfogadalom** egészen a saját belső ügyünk. Ilyen lehet például, hogy *leszokom a dohányzásról*, sikeres út esetén *jó célra adományt adok*.

2. A kultusz **minőségét** tekintve lehet az **imádás kultusza** és a **tisztelet kultusza**.

a) Az **imádás** (*cultus latría*) egyedül Isteni illeti meg; Jézus Krisztust pedig istenségénél fogva. Alapja, hogy Isten maga „*a*” Szent, míg a teremtmény – az ember is – legfeljebb részesedik Isten szent mivoltában. Lényeges különbség van tehát az „*imádás*” és a „*közbenjárás kérése*” között. Az előbbi teremtményre vonatkoztatva bálványimádás volna. Az utóbbival kapcsolatban viszont nincs semmi akadály, hogy közbenjárást kérjünk, elsősorban a *Boldogságos Szűzanya* vagy a *szentek segítségét*.

b) A *szenteknek* a **tisztelet kultusza** (*cultus dulíae*) jár. Kiemelt tisztelet (*hyperdulia*) illeti a Boldogságos Szűzanyát, különleges tisztelet Szent Józsefet (*protodulia*), egyszerű tisztelet pedig Isten angyalait és szentjeit. A *kanonizált szentek* tisztelete különbözik a *nem kanonizáltakétól*, így az előbbieket közösségi liturgiában is tisztelhetjük.

## Az imádság

Az imádságban **példánk Jézus Krisztus**. Az *Ő tanítása szerint* és az *Ő nevében* imádkozunk. Az Üdvözítő imádságának *stílusa* az, amihez az Egyház, mint biztos támponthoz, újra és újra odafordulhat. *Ő a forrás*, amelyből merítünk. Jézus Krisztus követésének az imában is megvannak a *követelményei*. Az imádkozó Jézus a *legszemélyesebb kapcsolatban* van az Atyával. A legkülönbözőbb alkalmak és helyzetek spontán arra indítják, hogy imádkozzék. A *leghétköznapibb élethelyzetektől az egzisztenciális döntés határhelyzetéig* élete egészét átfogja az az imádság, amellyel Jézus az Atyához fordul. Élete az Atyával folytatott dialógussá válik, akinek akaratát bizalommal, szabadon mindig elfogadja. „*Atyám, ha akarod, kerüljön el ez a kehely! De ne az én akaratom teljesüljön, hanem a tied!*” (Lk 22,42) „*Az ő imádsága egy rejtettebb forrásból fakad, miként ezt Ő tizenkét évesen előre sejteti: 'Atyám dolgaiban kell lennem' (Lk 2,49)*” (KEK, 2599). Jézus gyakran vonul vissza a magányba, a hegyre, leginkább éjszaka, hogy imádkozzék,<sup>344</sup> de fontos észrevenni, hogy egzisztenciális döntései, azaz küldetésének minden döntő lépése előtt mindig imádkozik.<sup>345</sup> Imaéletének belső tartalmában azonban nincs semmi édeskés, semmi túltengő áradás. A

<sup>343</sup> BODA L. *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 20. o. A kultusz formáit itt táblázat formájában mutatja be a szerző.

<sup>344</sup> Vö.: „...*fölment a hegyre, hogy egyedül imádkozzék. Közben besötétedett, s ő ott volt egymagában.*” (Mt 14,23) vagy „*Hajnaltájban, amikor még sötét volt, Jézus elindult, és kiment egy elhagyatott helyre imádkozni.*” (Mk 1,35) vagy „*Ő azonban elvonult a pusztába, és imádkozott.*” (Lk 5,16)

<sup>345</sup> Lk 3,21; 9,28; 22,41-44; 6,12; 9,18-20; 22,32.

Miatyánk<sup>346</sup> lapidáris tömörségét mi magunk is sokszor az elégtelenség érzésével mondjuk. Amikor Jézust mégis elragadja az ima heve, akkor abban Atyja iránti szeretetét akarja kimutatni.<sup>347</sup>

## Mi az imádság?

Az **imádság** (*oratio*) mivolta: bármely *tisztességes mondanivalónak* Isten elé terjesztése. Keresztény értelemben az **imádság belső világunk külsőnkre, testi mivoltunkra is kivetülő, szavakban kifejezett vagy kifejezhető feltárulása az Atya felé, a Fiú által a Szentlélekben.**<sup>348</sup> Az imádságban tehát mindig az *Atya felé, a Fiú által a Szentlélekben* kell fordulnunk, amely a Szentháromság életébe való bekapcsolódás kifejezése. A keresztény imádság megszólítottja (a címzett) mindig az *Atya* (Jézus tanítása alapján, hiszen ő tanította meg a Miatyánkot), a közvetítő (*mediator*) a *megtestesült Fiú*, hiszen csak általa fordulhatunk az Atyához, mindez a *Szentlélek* kegyelmében történik, ugyanis „*gyöngöseségünkben segítségünkre siet a Lélek, mert még azt sem tudjuk, hogyan kell helyesen imádkoznunk. A Lélek azonban maga jár közben értünk, szavakba nem önthető sóhajtozásokkal*” (Róm 8,26), vagyis a Lélek imádkozik bennünk. E. M. Heufelder kötetének közvetlenül ezt a címet adta: *A Lélek imádkozik bennünk*,<sup>349</sup> de szívleljük meg, hogy sohasem nélkülünk.

Az imádság **mozzanatai**: a **lélek belső figyelme**, valamint a **szavak** és a **tettek**, így ide tartozik a tisztelettudó, az imádságnak megfelelő *testtartás*, hiszen „bárhogyan nyilatkozik meg az imádság (mozdulatokban és szavakban), az egész ember imádkozik.” (KEK, 2562). – Fontos, hogy **összeszedetten** imádkozzunk.

## Az imádság fajai

### Tartalom szerint

Az imádság tartalom szerint lehet kérő, engesztelő, hálaadó, dicsőítő. Az engesztelő imádság egyik faja a másokért közbenjáró ima. A kérő imádságra Jézus nyomatékosan felhívja a figyelmet (Lk 11,9-13; Mt 7,7-17). A kérő imádsággal fejezzük ki ugyanis, hogy tudatában vagyunk Istenhez fűződő kapcsolatunk mivoltának. A kérő imádságot a bocsánatkéréssel (a vámos imájának szellemében: „Isten, irgalmazz nekem, bűnösnek” Lk 18,13) kell kezdenünk, mert így valljuk meg bizalomteljes alázatunkat<sup>350</sup> az Atyával szemben. Isten kegyelmét – amint azt a krisztusi minta-imádság, a Miatyánk tanítja – kérnünk kell, mégpedig nemcsak a magunk, hanem egymás számára is (Mt 6,11-13). Az imádság általában (hódolat és önátadás, hála,<sup>351</sup> engesztelés) természetes erkölcsi kötelesség, mert ahol hit, remény és szeretet van a személyes Isten iránt, ott személyes mondanivalónak is kell lennie az ember részéről. E kötelességre – illetve az imádságnak a kötelesség tudatától független gyakorlására – az ember lelki fejlődése során magától ráébred.<sup>352</sup> A dicsőítés az ima legalapvetőbb formája, hiszen a teljesen önzetlen, dicsérő imádság Istennek szól – nem „tetteinek”, azaz azok jóságáért neki –, mert ő az, aki van. A Katekizmus szerint: „A dicséret az az imaforma, mely egész közvetlenül Istennek ismeri el Istent. Önmaga miatt énekel Neki,

<sup>346</sup> A Miatyánkról lásd részletesebben a vallásosságról szóló fejezet végén.

<sup>347</sup> Lásd erről részletesen BODA L.: i. m. 85–88. o. és BELON G.: *Jézus lelkülete* 113–114. o.

<sup>348</sup> BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 68. o.

<sup>349</sup> E. M. HEUFELDER: *Der Geist bette in uns*. Freising, 1973.

<sup>350</sup> A kérőima problematikájáról lásd részletesen: Nyíri T.: *A kérőima és a hit. Vigília*, 1973, 154–160. o.

Csak a hiteles kérő imára igaz: „Bármit kértek hittel az imádságban, megkapjátok.” (Mt 21,22)

<sup>351</sup> „Adjátok hálát mindenért, hiszen Isten ezt kívánja tőletek, akik az Ő Jézus Krisztusához tartoztok.” (1Tesz 5,18) és „Legyetek kitartók és éberek az imádságban és a hálaadásban.” (Kol 4,2).

<sup>352</sup> MEDVIGY M. kéziratossági jegyzetéből.



dicsőíti Őt, nem azért, amit tesz, hanem, mert ő van” (KEK, 2639). A dicséret tulajdonképpen a többi imaformát is összefogja,<sup>353</sup> hiszen elvezet a forráshoz és célhoz; „az egy Istenhez, az Atyához. Tőle származik minden, és mi Őérte élünk” (1Kor 8,6).

### Forma szerint

Forma szerint az imádság lehet szóbeli: kötött szövegű, szabadon megfogalmazott, elmélkedő vagy szemlélődő. Az elmélkedés Isten igazságainak fontolgatása, amely jó elhatározáshoz vezet, a szemlélődés<sup>354</sup> a személyiség egészének Isten jelenlétébe helyezése, ahol „a belátásból” spontán fakad a külső cselekvés”.<sup>355</sup> Fontos, hogy mentől több kötött szövegű imádságot ismerjünk. Ezért hasznosak az imakönyvek. Saját szavaival az tud imádkozni, akinek vannak saját szavai. (NB! Ezért fontos pl. a nyelvtanulásban a „memoriter”.) A saját megfogalmazású imák előfeltétele, hogy sok imádságot ismerjünk az imádságirodalom klasszikusaitól.

### Módja szerint

Az imádság módja szerint lehet egyéni vagy közösségi. Ez utóbbira jó példa a zsolozsma, amely a papoknak és főleg a szerzeteseknek kötelező, de egyre gyakrabban előfordul a világi hívők imádságos gyakorlatában is. A különböző közösségi imádságok az istentisztelet kifejezése mellett növelik az egyházi összetartozás érzését is. Ezért hagyományos a rózsafüzér és a különböző litániák és szentségimádások végzése, valamint a búcsújáráshelyek felkeresése. Sok olyan közösségi imádság van, amelynek a központja a szentmise. A zsolozsma reggeli (Laudes) vagy esti (Vesperas) imaóráját szentmise keretében is lehet mondani.

## Az imádság a keresztény ember gyakorlatában

1. Az **egészséges imaéletben** fontos szerepet kap az imádság *minden* típusa.

a) Imádságos gyakorlatunkban fontos a **nap megszentelése**. A *reggeli* és az *esti* ima keretbe foglalhatja napunkat; fontos a (lehetőleg naponkénti) *lelkiismeretvizsgálat*, melyben a Isten színe előtt – segítségét kérve, hogy a valóságnak megfelelően tegyem – végiggondolom a napot, hálát adok minden jóért, és bocsánatot kérek mindazért, amiben vétkeztem, és ha este végzem, akkor Isten kegyelmébe ajánlhatom a holnapi napot; a *főétkezések előtti* és *utáni* ima lehetőséget ad arra hogy megköszönjük „*mindennapi kenyereinket*”; az esetleg időnkénti **templomlátogatás**, illetve Szentséglátogatás Krisztussal való személyes találkozás színhelye lehet; napunkat pedig a gyakori **röp-**, illetve **fohászimákkal** tehetjük tartalmassá, hiszen ezzel minden cselekedetünket, gondolatunkat, nehézségünket, örömünket stb. Isten jelenlétébe helyezhetünk, s így megvalósíthatjuk Jézus szavait, „*hogy szüntelen kell imádkozni, és nem szabad belefáradni*” (Lk 18,1) Ezekre az értékekre Szent Pál is felhívja a figyelmet: „*A reményben legyetek derűsek, a nyomorúságban béketűrők, az imádságban állhatatosak!*” (Róm 12,12), és erre utal még ezzel a gondolattal is, hogy „*Legyetek éberek, és imádkozzatok kitartóan!*” (Ef 6,18).

b) A vasárnapot és a **kötelező ünnepeket** komolyan kell vennünk: szentmisén való részvétellel és a kereső munkából való kikapcsolódással. A Katekizmus nyomatékosan

<sup>353</sup> Tudatosítottuk-e valamikor is magunkban, hogy a Glóriában miért adunk hálát? Így imádkozunk ugyanis: „*Hálát adunk Neked nagy dicsőségedért.*”

<sup>354</sup> A „szemlélődés” szó jelentése: „*a végső igazságoknak vallásos értelemben Istennek, intuitív nézése*”. A szakirodalomban használatos szinonima a „*kontempláció*”. In: *Kontemplation. Lexikon für Theologie und Kirche* 1997, 326. o.

<sup>355</sup> BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 72. o. Az elmélkedő és szemlélődő imáról lásd részletesen R. GUARDINI: *Az imádság iskolájában*. Budapest, Szent István Társulat, 1988, illetve JÁLICS F.: *A szemlélődés útja*. Kecskemét, Korda Kiadó, 2006.

felhívja a figyelmet arra, hogy „*vasárnap és más kötelező ünnepeken a hívők kötelesek szentmisén részt venni. A szentmisén való részvétel kötelezettségének eleget tesz, aki bárhol, katolikus szertatás szerint végzett misén jelen van, magán az ünnepnapon vagy az előző nap estéjén*”. – A vasárnapi „*Eucharisztia megalapozza és erősíti az egész keresztény életet. Ezért a híveknek részt kell venniük az Eucharisztia a kötelező ünnepeken, hacsak komoly okuk nincs rá, hogy elmaradjanak (például betegség vagy a csecsemők ellátása vagy lelkipásztoruk föl nem menti őket). Akik szándékosan nem tesznek eleget e kötelezettségüknek, súlyos bűnt követnek el*” (KEK, 2180-2181). Figyelmeztet arra is, hogy „*vasárnap és a kötelező ünnepeken a hívek tartózkodjanak az olyan munkáktól és tevékenységektől, melyek az Istennek kijáró tiszteletet, az Úr napjának sajátos örömét (laetitia), az irgalmasság cselekedeteinek gyakorlását, valamint a test és a lélek szükséges pihenését akadályoznák*” (KEK, 2185).

c) Az **egyházi év** az üdvtörténetet jeleníti meg. Az Egyház feladatának tartja, hogy az év körforgásában Krisztus „*üdvösséget szerző művét az év folyamán meghatározott napokra szétosztva, szent emlékezéssel ünnepelje. Minden vasárnap, az Úr napjának nevezett napon megemlékezik az Úr föltámadásáról, melyet az esztendőben egyszer, a legnagyobb ünnepen, húsvétkor az Ő boldog szenvedésével együtt ünnepel. (...) A megemlékezés a megváltás misztériumait az időben megjeleníti, s ezáltal az Úr erényeinek és érdemeinek gazdagságát föltárja a híveknek, hogy meríthessenek belőle, és betelthessenek az üdvösség kegyelmével*” (KEK, 1163). Fontos, hogy ebbe *imádságos lélekkel* kapcsolódjunk be, hogy a *szent idők* (különösen az adventi, karácsonyi, nagybőjti, húsvéti, pünkösdi időszakok, de a szentek ünnepei is) ne legyenek „*üresjáratok*” számunkra. Az *ünnepek* olyan közösségeket is az imádság köré gyűjthetnek, akik máskor nem, vagy csak ritkán szoktak közösen imádkozni.

A liturgikus év központja a **húsvét**. „*A föltámadás új ideje a húsvéti szent három naphól mint fényforrásból beragyogja az egész liturgikus évet. Az esztendő a három húsvéti nap előtt és után a liturgia által lépésről lépésre átalakul. ... Ezért a húsvét nem egyszerűen egy ünnep a többi között, hanem az 'ünnepnapok ünnepnapja', 'az ünneplések ünneplése' ... A liturgikus év az egyetlen húsvéti misztérium különböző szempontjainak kibontása. Ez érvényes főként a megtestesülés misztériuma körül elhelyezkedő ünnepkörre (Gyümölcsoltó Boldogasszony, Karácsony, Epifánia), mely üdvösségünk kezdetére emlékeztet, és közli a húsvéti misztérium első gyümölcseit*” (KEK, 1168-1171).

2. Az **imádság alapkérdéseit** a következőkben foglalhatjuk össze.<sup>356</sup> Ezek egy részéről már volt szó.

a) Imádkozni csak Istenhez szabad kultikus, liturgikus formában; Krisztushoz Isten volta következtében. A Boldogságos Szűzhöz intézett könyörgés is túlmutat a közvetlen címzetten, Isten felé. Jellemző erre az *Üdvözlégység Mária*, amelyben azt kérjük: „*Imádkozzál érettünk!*”. A szenteknek a közbenjárását is kérhetjük.

b) Imádkozhatunk *önmagunkért* (üdvösségünkért, vagy azért, ami ezzel összefügg). Imádkozhatunk *másokért*, mert ezzel kiemelkedünk önzésünkből. Üdvös imádkozni *ellenségünkért*, amint ezt Jézus is tette (Lk 23,24). Egyébként a látható (küzdő) Egyházat a láthatatlannal az imádság sokféle szállal összeköti. Ide tartozik az *elhunytakért* végzett imádság, valamint az *Atya dicsőségébe eljutattak imája* és közbenjárása értünk.

c) Az imádság *idejére* nincs *hivatalos előírás*, kivétel a *szentmise*, amelytől elválaszthatatlan a hívő imádsága (*actiosa participatio*). Ez súlyos kötelesség. Ha azonban az ima „*lélegzetvételünk*”, ha Krisztus követését komolyan vesszük, akkor hivatásunknak megfelelően meg kell szentelni napjainkat az imával. A „*szüntelenül imádkozni*” (Lk 18,1) is

<sup>356</sup> BODA L. *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 94. o. A szerző ezeket ott egy táblázatban mutatja be.

erre vonatkozik. A komolyan vett keresztény hivatás, Isten dicsőítése jegyében, imává teszi az egész életet. – Különleges felhívást jelentenek az imára életünk „*határhelyzetei*”, például váratlan nagy öröm, kísértés, betegség, halálveszély.

d) Az imádság *mennyisége* relatív. Más a helyzete egy gyári munkásnak, és egy monasztikus szerzetesnek. A pap külön hivatásánál fogva az imádság embere is. A hívek várják tanúságtételét. A mennyiségnél fontosabb a minőség. Erre utal Jézus, amikor így tanít: „*Amikor imádkoztok, ne szaporítsátok a szót*” (Mt 6,7).

e) Kellő *jó szándékkal és figyelemmel* kell imádkozni (*intentio, attentio*). Ez az imádkozó személyétől, az ima tárgyától és körülményeitől is függ (vö. gyermek–felnőtt, röpima–szentolvasó, templomban–vonaton).

## A szentmiseáldozat

### Az áldozat

A kultikus áldozat (*victima*) nem más, mint valamely **érték följánlása** az Isten iránti hódolat jeléül.

Az *áldozatbemutatás gyakorlata* a **pogány népeknél** is megtalálható. Náluk a külsőségek a fontosak, hiszen elsősorban az istenek jóindulatát akarják megszerezni. Az ószövetségi áldozatban is a külsőségek ugyan még fontosak (vö. „*hibátlan himállat legyen*”), de ezek az áldozatok alapvetően *különböznek* a pogány áldozatoktól, hiszen itt már szükséges az *igaz lelkiület* is. Ezt a *próféták* különösen hangsúlyozzák.

### A szentmise

Az újszövetség **egyetlen áldozata** a szentmise.<sup>357</sup> Lényege szerint **Krisztus keresztáldozatának** vérontás nélküli **megújítása**.<sup>358</sup> Jézus maga az *áldozatbemutató* és az *áldozat (sacerdos et victima)*. A szentmise tehát Krisztus keresztáldozatának olyan „*emlékezete*”, amely Krisztus jelenlétével megidézi számunkra megváltásunk nagy *Áldozatát*. A II. Vatikánum is ilyen értelemben fogalmaz: a szentségek „*központja és csúcsa*” az Eucharisztia. Megjeleníti azonban az *utolsó vacsorát* is. A Katekizmus ezt így fogalmazza meg: „*Az Úr szenvedésének és föltámadásának emlékezete. Szent áldozat, mert megjeleníti az üdvözítő Krisztus egyetlen áldozatát, s mert magába zárja az Egyház följánlását; szentmiseáldozat, 'a dicséret áldozata' (Zsid 13,15), lelki áldozat, tiszta és szent áldozat, mert az Ószövetség összes áldozatát beteljesíti és fölülmúlja. Szent és isteni liturgia, mert az Egyház egész liturgiája e szentség ünneplésében találja meg középpontját és legtömörebb kifejezését; ugyanebben az értelemben nevezik a szent misztériumok ünneplésének is. Beszélünk a legszentebb Szentségről (Sanctissimum Sacramentum) is, mert az Eucharisztia a szentségek szentsége*” (KEK, 1330). Ezzel azonban még nincs kimerítve az „*Eucharisztia misztériumának teljes gazdagsága*”. Hiszen a szentmisében Krisztus egész életáldozata is megjelenítődik. Tehát teljesebb megszövegezéssel: **Krisztus életének, halálának és föltámadásának emlékezete, liturgikus ünnepe a szentmise**.<sup>359</sup> – A szentmise kifejezi

<sup>357</sup> „*A keresztények az Eucharisziát kezdettől fogva ünneplik, éspedig olyan formában, amely lényegét tekintve nem változott sem a korok, sem a liturgiák különbözősége miatt. Azért teszik ezt, mert kötelezőnek érzik a parancsot, amit az Úr szenvedésének előestéjén adott: 'Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre' (1Kor 11,24-25).*” (KEK, 1356)

<sup>358</sup> Az Eucharisziáról szól XVI. Benedek pápa apostoli buzdítása, a *Sacramentum Caritatis*. 2007. febr. 22.

<sup>359</sup> BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 50. o.

együttal az Egyház családi összetartozását is, hiszen „*Communio, mert e szentség révén egyesülünk Krisztussal, aki testében és vérében részesít azért, hogy egy testet alkossunk*” (KEK, 1331). Aki nem jár misére, az nemcsak az Egyház parancsa ellen követ el bűnt, hanem ezzel a közösségből is kizárja önmagát.

„*Ím, hitünk szent titka! E kiáltással, mely közvetlenül a konszekráció szavai után hangzik el, a pap kihirdeti az ünnepektől misztériumot, és kifejezi csodálatát a kenyérnek az Úr Jézus testévé és a bornak az Ő vérévé történt lényegi átváltozása miatt, mely minden emberi megértést felülmúló valóság. Valóban, az Eucharisztia kiváltképpen 'hitünk misztériuma': 'hitünk összefoglalása és lényege' Az Egyház hite lényege szerint eucharisztikus hit, és egész különlegesen az Eucharisztia asztaláról táplálkozik. A hit és a szentségek az egyházi élet két egymást kiegészítő összetevője. Az Isten Igéje hirdetése által fölébresztett hit a föltámadott Úrral való, a Szentségekben megvalósuló kegyelmi találkozásból táplálkozik és növekszik: 'A hit fejeződik ki a szertartásban, és a szertartás erősíti és bátorítja a hitet.' Ezért az Oltáriszentség mindig az egyház életének középpontja; 'az Eucharisztiaának köszönhetően az Egyház mindig újjászületik!' Minél elevenebb Isten népében az eucharisztikus hit, annál mélyebb a részeseződése az egyházi életben, meggyőződéses ragaszkodása által ahhoz a küldetéshez, melyet Krisztus tanítványaira bízott. Ennek tanúja magának az Egyháznak a története. Bizonyos formában minden nagy megújulás annak a hitnek új fölfedezéséhez kötődik, hogy az Úr az Eucharisztiaában jelen van népe között.*”<sup>360</sup>

A szentmisén való **részvétel módjának** tehát tükröznie kell, hogy a „szentségek szentségén” veszünk részt. Alapvető kötelesség a személyes és fontos a lehetőleg **tevékeny** részvétel. **Teljes** szentmisén kell részt venni: ide tartozik az **igeliturgia** és **áldozati cselekmény**. – A szentmise **helye** rendes körülmények között a **templom**. Ennek méltónak kell lennie rendeltetéséhez.

## A böjti fegyelem és az aszkézis

a) A vallásossághoz tartozik az egyházi törvények megtartása a **böjti fegyelem** terén. Az életforma változásai nyomán az Egyház törvényei is változtak. A **hústalalom** hazánkban nagyböjt péntekjein kötelező, egyéb péntekeken más **jócselekedetekkel helyettesíthető**. – **Szigorú böjti napok**: hamvazószerda, nagypéntek.

b) A keresztény élet lényeges része az **aszkézis** is. Maga a szó a görög eredetiben **gyakorlást**, lemondást jelent. A keresztény aszkézis tehát **természetfölötti**, de nem természetellenes: **nem veti meg az örömet**. „*A keresztény aszkézis ... az ösztönök megtisztítása (keresztény megfogalmazásban: 'harc a bűn ellen'), gyakorlás az emberben rejlő különféle rétegek és erők közti lehető legnagyobb fokú harmónia elérésére (keresztény megfogalmazásban: az erények begyakorlása), lemondás fogyasztói javokról az egyéni szabadság igazolásaként és a megőrzendő teremtés szolgálatában*”<sup>361</sup> [...] *A keresztény*

<sup>360</sup> *Sacramentum Caritatis*, 6. (A magyar kiadásban 10–11. o.)

<sup>361</sup> Itt lehet megemlíteni korunk fogyasztói társadalmának problémáját. Ha valóban igazi megoldást akarunk találni, akkor figyelembe kell vennünk a világhoz való következetes viszonyt, „*a világban, de nem a világból*” (Jn 17, 15), az evangéliumi követelménynek megfelelően.

F. FURGER: Önkéntes aszkézis mint alternatíva. In: *Überleben und Ethik*. München 1976, 77–90. o.  
 „*Az önkényességre, gögre, magasabb szempontok elhanyagolására hajló emberi természet és ma már kivehető kaotikus következményei józan felbecsülésének el kellene vezetnie ahhoz a megfontoláshoz, amely a saját határok szabad elismerésében az igazi és teljes emberség lényeges momentumát ismeri fel. A saját korlátozottság elismerése azonban ismét nem más, mint készség a lemondásra, ill. annak előfeltételként megfelelő beállítódás és begyakorlás, tehát: aszkézis. [...] 'A fejlődés örülete' /André Biéler és Philip A. Potter, Fribourg 1974/ ellen csak az aszketikusan teljesítendő hátra arc képzelhető el a felelős önmérséklethez. A felismerésnek azonban, hogy nem életidegen gondolat, hanem az igazi emberi*

aszkézis alapja inkább az emberi lét, ... az elkerülhetetlenül halálnak kiszolgáltatott lét radikálisan keresztény értelmezése. A keresztény aszkézis annyit jelent, hogy az ember tudatosan szembenéz a halál szituációjával, elfogadja azt, és saját halálát is Jézus követésének lehetőségeként értelmezi. A halál ilyen 'realizálása' ... – az Istennek való önátadás tettévé avatja. Ez a felfogás nem zárja ki a teremtés javainak hálás élvezetét. ... Annak konkrét módját és mikéntjét, ahogyan a keresztény aszkézis megvalósul, nem köti semmilyen séma: személyes elhívás dolga.”<sup>362</sup> **A keresztény ember aszkézisében is Istenre figyel.** Az aszkézis továbbá nem életidegen. Az önjelölt mártír kiállhatatlanságával látens (vagy nem is látens) módon iszonyúan meg tudja kínozni környezetét. „A keresztény aszkézist kezdettől fenyegette a torzulás veszélye: a világ megvetése (gyávaságból vagy ressentimentből), menekülés a világtól, hűtlenség a világ iránti felelősséghez, 'túlvilági' jutalomba vetett remény a lemondások és a jó cselekedetek fejében.”<sup>363</sup> Ez az egyoldalúság részben le is jártná a vallásosságot. A keresztény aszkézis továbbá – a minden időben érvényes alapok meghagyásával – figyelembe veszi a **kor sajátos szellemét**. Az előbbiekből következik, hogy nem teljesítmény- jellegű, és nem fajulhat mutatvánnyá. Az utóbbi egyúttal a hiúság burkolt megnyilvánulása volna.

## Az istentisztelet rendkívüli formái

### Az eskü

Az eskü (*iuramentum, iusiurandum*): szavaink hitelül Istent hívni tanúbizonyságot.

a) Az eskü vonatkozhat a **múltra** (*tanúsági eskü*) vagy a **jövőre** (*ígéreti eskü*). Szent dolog, mert burkoltan *Isten igazmondásának megvallása* (vö. Mt 26,63; 2 Kor 1,23). – Az emberek között azonban a bizalmatlanság jele, ezért kívánatos, hogy ne kerüljön rá sor<sup>364</sup> (Mt 5,34; Jak 5,12).

b) Az esküvel kapcsolatban több **súlyos** bűn lehetséges<sup>365</sup>. – Súlyos bűn volna **bűnös dologban** esküdni (pl. bűnt esküvel ígérni). Az ilyen eskü érvénytelen is (vö. Mt 14,1-12),

---

*önmegvalósítás reális lehetősége, egyéni cselekvésre kellene serkentenie ... a lemondás és az aszkézis sohasem öncél, hanem eszköz /bár nélkülözhetetlen/ a személyes meg–szabaduláshoz és önmagunk megtalálásához, tehát teljesebb önkibontakoztatásunkhoz és kiteljesedésünkhöz. ... Úgy tűnik, először ebből a távlatból lehet szemügyre venni a gyakorlásnak vagy aszkézisnek a konkrét módjait. Ez mindig a személyes helyzetnek megfelelő kell, hogy legyen, civilizációs térségünkben azonban majdnem mindig fogyasztásról való lemondás ... ez túlságosan is a materializmusban gyökerezik. Ha az anyagi javak kiegyenlítődnének, a további lemondás, úgy látszik, magától fölöslegessé válna. De éppen ez volna a félreértés. A rossz gyökere, amit a lemondás gyakorlásával meg kell támadni, mélyebben van ....Az aszkézis azonban ezt megelőzően elsősorban emberi életszükséglet. Aszkézis, önkéntes távolságvétel lemondás által – jelentéktelen és mégis nélkülözhetetlen korrektívum a gőg, az önteltség, és a nagyzási örület ellen. Az aszkézis, mint a régiek már tudták, az igazi önismerethez és ahhoz a bölcsességhez tartozik, amit a dán filozófus, Sören Kierkegaard egyszer szavakba foglalt: „Az ember legteljesebb teljessége Isten utáni igénye.”*

In: <http://www.foek.hu/zsibongo/90elotti/egyetem/onasz.htm>

<sup>362</sup> VORGRIMLER, H.: i. m. 52–53. o.

<sup>363</sup> VORGRIMLER, H.: i. m. 53. o.

<sup>364</sup> „Nem szabad esküdni sem a Teremtőre, sem bármiféle teremtményre, ha a következő három dolog együtt nincs jelen: az igazság, a szükség és a tisztelet.” (KEK, 2164)

<sup>365</sup> „A hamis eskütől való tartózkodás kötelesség Istennel szemben. Isten, mint Teremtőnk és Urunk, minden igazság törvénye. Az emberi beszéd vagy megegyezik, vagy ellentétben áll Istennel, aki maga az Igazság. Ha az eskü jogos és igazmondó, megvilágítja az emberi szó és Isten igazsága közötti kapcsolatot. A hamis eskü hazugsághoz hívja tanúnak Istent. Aki eskü alatt olyan ígéretet tesz, amit nem akar betartani, vagy aki, miután eskü alatt megígérte, ígéretét nem tartja be, az esküszegés súlyos tiszteletlenség

és amit ígértünk, nem szabad, sőt tilos megtartani. – Szintén súlyos bűn **hamisan esküdni**, azaz Istent hazugsághoz hívni tanúul. – Az *ígéreti esküt megszegése* szintén halálos bűn. Ezt a bűnt nevezzük **esküszegésnek**.

c) A könnyelmű esküdözés **bocsánatos** bűn, de éppen nem *veszélytelen*. Aki gyakran esküdözik, az előbb-utóbb hamisan is fog esküdni.

A **világi hatóságok** által megkövetelt eskünek nincs *teológiai tartalma*. Ez tehát nem más, mint egy *nyomatékosan* hangsúlyozott ígéret. **Büntetőjogi felelőssége** azonban van. Ez erkölcstani szempontból is *logikus*, hiszen a nem teológiai esküvel megerősített **ígéretet is meg kell tartani**, amit tehát nyomatékos formában ígértünk, azt szigorúbban fogják számon kérni.

## A fogadalom

A **fogadalom** (*votum*): szabad elhatározással *Istennek tett ígéret* olyasmiről, ami *jobb, mint az ellenkezője*. – A mai teológia úgy fogalmaz, hogy olyan elhatározásokat lehet fogadalommal megerősíteni, ami **Isten nagyobb dicsőségét szolgálja**.

Lehet *feltételes és feltétlen, nyilvános és magánfogadalom*.

A **fogadalom bűn terhe alatt kötelez**. Elvileg a **magánfogadalomnál** magunk szabjuk meg a bűn súlyossági fokát. **Csekély** dolog azonban nem is fogadható súlyos bűn terhe alatt, az **egész életet meghatározó fogadalom** viszont csak akkor *érvényes*, ha azt súlyos bűn terhe mellett fogadjuk (pl. ha valaki örökös szüzességi fogadalmat tesz, vagy ha azt fogadja, hogy szerzetbe lép). Mivel a fogadalom istentiszteleti cselekmény, *könnyelműen* csekély dologra sem érdemes fogadalmat tenni. Arra is vigyázni kell, hogy ne tegyünk fogadalmat mások szabadságának rovására (pl. egy szülő megfogadja, hogy gyermekét szerzetbe adja). A *megfontolt és szabad döntés* a fogadalom *érvényességének* feltétele. Szintén nem szabad fogadalmat tenni, ha az egyúttal egy *másik kötelesség kijátszása* volna (pl. nős ember a házastársának beleegyezése nélkül nem tehet szerzetesi fogadalmat). „*Az életszentség nem jelent menekülést a felelősségtől, kibúvót az ember alapvető feladatában való részvétel alól*”.<sup>366</sup>

A fogadalom nem kötelez, ha lehetetlen megtartani, vagy ha felmentést kaptunk. Ilyenkor a gyóntatótól kérhetünk tanácsot; akárcsak akkor is, ha fogadalmunkat meg akarjuk változtatni. A fogadalommal, illetve a fogadalom alóli felmentéssel részletesen foglalkozik a *kánonjog*.

## A szerzetesség

### A szerzetesség fogalma

Kiemelt jelentősége van a **szertetesi fogadalmaknak**. Alapjuk az *evangéliumi tanácsok*: a **szegénység** (lemondani a *vagyongyűjtésről*, Mt 19,21), a **tisztaság** (lemondani a házasságról, és *örökös szűzi életet* vállalni, Mt 19,12) és az **engedelmesség** (lemondani a *saját akaratról*, Mt 19,22).

A szerzetesség **alapvető célját** így fogalmazza meg a kánonjog: „*Az evangéliumi tanácsok vállalásával megszentelt élet az az állandó életforma, mellyel a hívők a Szentlélek munkálkodása folytán Krisztust szorosabban követve teljesen a mindenekfölött szeretett*

---

*minden szó Urával szemben. Esküvel kötelezni magunkat egy rossz tetre, ellenkezik Isten Nevének szentségével.*” (KEK, 2151-2152).

<sup>366</sup> TH. MERTON: *Élet és életszentség*. 14. o.

*Istennek szentelték magukat, hogy az ő dicsőségére, az Egyház épülésére és a világ üdvösségére új és közös címen elkötelezve Isten országának szolgálatában törekedjenek a szeretet tökéletességére, kiváló jellé válva az Egyházban a mennyei dicsőséget előre hirdessék” (CIC, 573).*

Az evangéliumi tanácsok **eszközök a szeretet gyakorlására**. A szerzetesség célja a *tanúságtétel* az ember örök életre való rendeltetéséről, de egyúttal lehetőség a *szolgáló szeretetre* a világban. A *szegénységi* fogadalomból következik, hogy a szerzetesek **vagyonközösségben** élnek: adni, kapni, rendelkezni csak az előljáró *engedélyével* szabad. A II. Vatikánum felhívja a figyelmet arra, hogy a szegénység nem merülhet ki ebben, a szegénység *valóságos gyakorlatát* és *lelkületét* is ápolniuk kell a szerzeteseknek.<sup>367</sup>

Tagjait minden szerzetesrend gondosan megválogatja. A jelölt csak a próbaidő (*noviciátus*) leteltével tehet ideiglenes fogadalmat. Örök fogadalmat csak több év ideiglenes fogadalom után tehet. Ez az idő rendszerint a tanulmányok ideje. Szerzetes csak akkor *szentelhető pappá*, ha letette a *végleges fogadalmat*.

## A szerzetesrendek fajai

*„A megszentelt életnek az Egyházban sok intézménye áll fenn. Ezzel a nekik juttatott kegyelem szerint különböző adományokkal rendelkeznek: vagy az imádkozó Krisztust követik szorosabban, vagy az Isten országát hirdetőt, vagy az emberek jótevőjét, vagy a világban közöttünk élőt, de mindig azt, aki az Atya akaratát teljesíti” (CIC, 577).*

A **szemlélődő** (*kontemplatív*) rendek tagjai **közvetlenül élnek** Isten szeretetének. Tagjaik imádsággal, elmélkedéssel és nehéz testi munkával foglalkoznak. – Többnyire *igen szigorú rendek*, például a karthauziak, kamaldoliak, trappisták, karmeliták. Szabályzatukban általában szerepel a szigorú klauzúra és a szilencium kötelezettsége. Az ilyen rendek pappá szentelt tagjai még sürgető paphiány esetén sem vállalhatnak kiegészítő lelkipásztori munkát. Az ilyenek *„még az apostolkodás égető szüksége esetén is megtartják kivételes helyüket Krisztus titokzatos testében, ... hogy a magányban és a csendben, állandó imával és nagylelkű vezekléssel csak Istennél időzzenek” (PC, 7).*

A **tevékenykedő** (*aktív*) szerzetek tagjai az **emberszeretet gyakorlásával** szolgálnak Istennek. A legfontosabb ilyen munkaterületek: a *betegápolás, misszió, lelkipásztorkodás, tanítás* stb. – Ilyen rendek pl. a jezsuiták, ferencesek, domonkosrendiek, szaléziak, irgalmasrendiek, iskolanővérek, angolkisaszszonyok, piaristák. A *klerikális rendekben*, vagyis ahol a rendtagok döntő többsége pap, a rendre jellemző saját munka mellett a tagok vállalhatnak *lelkipásztori munkát* az egyházmegyes papság kiegészítésére.

Egy szerzet életmódja **módosulhat** is az idők folyamán. A bencések, a ciszterciek és a premonstreiek például a közös imádság mellett aktív tudományos, pedagógiai és lelkipásztorkodó munkát is végeznek. Nagy Szent Gergely pápa már a középkor hajnalán egy egész bencés közösséget küldött missziós munka végzésére Angliába.

A II. Vatikánum **két fő kötelességre** hívta föl a figyelmet. Minden szerzet köteles a munkáját a **mai idők igényei** szerint végezni, de ugyanakkor arra is törekedni, hogy **az alapító szándéka** mentől jobban megvalósuljon. Erről a *szerzetesi élet megújításáról* szóló határozatban van szó. *„A szerzetesi élet korszerű megújítása egyfelől állandó visszatérés minden keresztény élet forrásaihoz és az intézményt létrehozó eredeti szellemiséghez, másfelől az intézmény alkalmazkodása a kor megváltozott körülményeihez” (PC, 2).*

<sup>367</sup> *„A szerzetesek szegénysége nem állhat csupán abból, hogy a javak használatában alávetik magukat az előljáróknak: szükséges, hogy a rendtagok a valóságban is és lélekben is szegények legyenek, mint akiknek az égben van a kincsük (vö. 2 Kor 8,9; Mt 8,20)” (PC, 13).*

## Bűnök a vallásosság ellen

Isten azért közölte **nevét**, hogy **imádságos kapcsolatba** tudjunk lépni vele. Az ezzel való visszaélés már a *Dekalógusban* is szerepel. A vallásosság ellen is sokféle bűn lehetséges.

### Isten helytelen tisztelete

A hamis kultusz (*superstitio cultus falsi*) nem más, mint *hazug* vagy *bűnös*, esetleg *súlyosan bűnös mozzanatokat keverni Isten tiszteletébe*. – Ide tartoznák például az ószövetségi áldozatok felújítása, a hamis ereklyekultusz, hamis akciók szentté avatás előmozdítására, laikus misézés vagy gyóntatás.

Különlegesen súlyos bűn volt a spanyol *conquistadorok* vallást kigúnyoló *kegyetlensége*, amelyről a domonkosrendi Las Casas számol be. (A spanyol hódítók öncélú vérengzéseket rendeztek a bennszülöttek között; egy alkalommal tizenhárom bennszülöttet akasztottak fel minden ok nélkül, mint mondták, Krisztus és apostolai tiszteletére.)

Bűn **haszontalan mozzanatok**at keverni az istentiszteletbe (*superstitio cultus superflui*). Ilyen lenne például szentképet nyelni, „*imalavinát*” elindítani, a liturgikus gesztusokat (például a kereszttétést) nem az Egyház által előírt módon végezni. – Ez utóbbi lehet bocsánatos bűn is. Mindkét bűn kárt okoz azzal is, hogy sérti a **keresztény tanúságtételt** is, hiszen **lejárhatja az igazi vallásosságot**.

### A verbális bűnök

A *szavakkal elkövethető* bűnök közé tartozik a **káromkodás** (*blasphemia*), azaz Isten vagy a vele kapcsolatos értékek gyalázása *szavakkal* vagy a *kommunikáció* más formájával. A *káromkodás objektíve* a legsúlyosabb bűnök közé tartozik, *szubjektíve* azonban sokszor meg gondolatlan, ösztönös megnyilvánulás vagy rossz szokás. A Szentírás nagyon keményen elítéli, az Ószövetségben halálbüntetés jár érte (Lev 24,16). A valóban tudatos *káromkodás teljes neme szerint halálos bűn*, hiszen a Legszenetebb elleni tiszteletlenség és hálátlanság. Egyúttal komoly botrány okozója lehet, ami súlyosbító körülmény. Ez a bűn a nem hívők előtt is ellenszenves lehet.<sup>368</sup>

Szintén a verbális bűnök közé tartozik az **átkozódás** (*maledictio*), azaz Istent arra kérni, hogy rosszat tegyen. (Ilyen lenne például „*imádságban*” kérni ellenségünk pusztulását.) Az előzőhöz hasonlóan *teljes neme szerint* súlyos bűn, tehát legfeljebb a nem teljes tudatosság teheti bocsánatosá.

A szent nevek könnyelmű vagy tiszteletlen kimondása *bocsánatos bűn*, de veszélyes, mert hozzászoktathat a *szent dolgok* kevésbé vételéhez. Mint már említettük, hogy aki például könnyelműen esküdjik, az előbb-utóbb óhatatlanul hamisan is fog esküdni. A hamis eskü pedig akkor is súlyos bűn, ha csekély dologban történik. A szent dolgok *tiszteletlen emlegetése* könnyen *káromkodáshoz* vezethet. A naiv tudatlanság itt is enyhítő körülmény.

Az Istennel kapcsolatos *szavak* tekintetében a mai, szekularizált világban a keresztényeknek nagy a felelősségük. Ezt az Egyház is komolyan veszi, amikor *imádkozik „engesztelésül a káromkodásokért és az istentelen beszédekért”*.<sup>369</sup>

<sup>368</sup> BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 132–133. o.

<sup>369</sup> Az „*Áldott legyen az Isten!*” kezdetű imádság, amit a litániák és szentségimádások után szoktunk végezni.



## A szentségtörés

A **szentségtörés** (*sacrilegium*) szent dolgok gyalázása *tettekkel*. **Főbb fajai:** a **szentségek méltatlan felvétele** vagy tudatos **meggyalázása** (pl. a méltatlan áldozás), az Istennek szentelt **személyek** jogtalan bántalmazása, valamint szent helyek és tárgyak meggyalázása. Ez történt például a francia forradalom idején, amikor az „ész kultuszának” nevében a Notre Dame székesegyházat megszenteltelenítették.

A templom szükség esetén ideiglenesen profán célra is felhasználható (például háború vagy természeti katasztrófa idején kórház céljára).

*Jelentéktelen* dologban a szentségtörés *bocsánatos bűn* is lehet.

## További bűnök a vallásosság ellen

A **babona**: természeti jelenségeknek természetfölötti erőt tulajdonítani. Fajai: jóslások (titokzatos dolgok iránti kíváncsiságból), **varázslások** (rendkívüli eredmények megvalósítására, pl. amulettet viselni, varázsigéket mondani stb.). Ide tartozik a **halottak szellemének megidézése is** (*spiritizmus*).

Korunk egy sajnálatos jellegzetességét már a hit elleni bűnök között említettük. „*Korunk büntetése az, hogy miközben a hiteles vallásosság leépítésén fáradozik, képtelen szembeszállni az ezzel arányosan elszaporodó babonákkal. Így különös és felemás kép bontakozik ki előttünk a szekularizált világban. Megfigyelhető a technikában és a kultúra bizonyos ágaiban az emberi fejlődés, a vallás terén azonban a hiszékenység terjed, s valami új primitívizmus körvonalai bontakoznak ki előttünk a szekularizált világban.*”<sup>370</sup>

**Simónia**: szent dolgok áruba bocsátása evilági értékekért. Nevét a bibliai Simon mágusról kapta (ApCsel 8,13). Ez a bűn a középkorban volt gyakori. Ez előzte meg a pápaság és a császárság harcát, amely az *invesztitúra* körül folyt.

A **bálványimádás** is a vallásosság elleni súlyos bűnök egyike. A mai korban különösen figyelmet érdemel.

a) A **bálványimádás** (*idololatria*) eredeti jelentése: *hamis isteneket imádni* kultikus tisztelettel. Ez történhet *valóságos* vagy *színlelt* módon. Az utóbbi egyúttal hittagadás is. – Ma elvéve fordul elő ilyen.

b) Korunk jellegzetes bűne viszont a *teremtett értékek* abszolutizálása. Ilyen bűn a pénzt, a karriert, a hatalmat vagy éppen az élvezeteket tenni meg az *élet céljának*. Erre már Szent Pál is nyomatékosan föl hívja a figyelmet (Kol 3,5). Az ilyen szemléletmód süketté tesz a *természetfölötti*, de sokszor még a *szellemi* értékek iránt is.

A vallásosság **elhanyagolása** szintén *napjaink jellegzetes* bűne. Lényege: a kultusszal kapcsolatos köteleességeket *elhagyni*, vagy az élet *perifériájára* szorítani. Ilyen, ha valaki „*nem ér rá*” templomba menni (esetleg csak karácsonyi és húsvéti ünnep alkalmával – vagy akkor se), ha nem járul szentségekhez, és nem vesz részt az Egyház életében. Így önmagát zárja ki az Egyház közösségéből. A „*maga módján vallásos*” ember vallási köteleességeit saját belátása szerint alakítja, ezért így ezeknek csak egy részét teljesíti. Az erkölcsi megítélésnél azonban nem mindegy, hogy *honnan jött*: vallástalanként nevelték, és kezdi a vallási köteleességeket (illetve azok egy részét) *teljesíteni*, vagy pedig éppen ellenkezőleg: vallásos volt, de kezdi a vallási étellel járó köteleességeket *elhagyni*.

<sup>370</sup> BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené*. Budapest, 1992, 123. o.

## Az Úr imádsága, a Miatyánk

(Írta: Nemes Rita)

Az Úr imádsága, a Miatyánk jobb megértéséhez röviden ki kell térni a zsidó irodalom egyik jellegzetes költői – mint később látni fogjuk, általános – sajátosságára, a paralelizmusra.<sup>371</sup>

Bevezetőül álljon itt Szunyogh X. Ferenc néhány sora.<sup>372</sup>

„Más nehézséget okoz a zsolotároskönyvnek mint zsidó irodalmi alkotásnak a megértése.<sup>373</sup> Meg kellene ismernünk annak nyelvi sajátosságait, világfelfogását és történet szemléletét. Azután mint költői művet is műfaj és ritmus szerint elemezni kellene, de ezt a munkát már kitűnően elvégezte Horváth Konstantin, így mindenkit az ő munkájához tudunk utasítani.

Itt csak a költészeti sajátosságából egyet emelünk ki: azt, amit már Cabrol is megemlített. A zsolotárosok, mint már mondtuk, a zsidó lírai költészet körébe tartoznak, és a legnagyobb kritikusok ítélete szerint nincs nép – a görögöket sem véve ki –, amely ebben a műfajban ily magasra emelkedett volna. ... Ami a külső szerkezetet meg a zsidó költészet ritmusát illeti, erről a tudósok vitatkoznak, de eredményre jutni még nem tudtak. **Egy költői sajátosságot azonban ki kell emelnünk**, mert éppen ez tette a zsolotárosokat alkalmassá a liturgiában való felhasználásra: **és ez a paralelizmus**, melyet valaki éles elmével a gondolatok és érzelmek rímjének nevezett (kiemelés tőlem).

Ez a párhuzamosság abban áll, hogy két-két mondat mindig megfelel egymásnak. Vagy kiegészítik egymást vagy megerősítik, vagy az ellentétbe állítással egy gondolatot tesznek hatásosabbá. Példának a legismertebbeket hozzuk fel: Uram, hallgasd meg könyörgésemet – mondja az egyik mondat – és kiáltásom jusson eléd - erősíti meg a második fele. A mélységből kiáltok, Uram, hozzád – mondja az első fél – és még erősebben visszhangzik a másik részben: Uram, hallgasd meg szavamat.

Ez a párhuzamosság, melyet a Biblia más könyveiben is megfigyelhetünk, gyakran bír megragadó hatással. Az állandó váltakozás, gondolatoknak lépésről lépésre való haladása és ismétlődése mintegy belesimul a lélekbe. Máskor meg a váratlan ellentét riaszt fel, és érezteti költői erejét. A kimondott gondolat ezen forma által gyakran kap nagy erőt és csodálatos szépséget. S ha majd megismerjük a zsolotáros előadási módját, akkor látjuk meg, hogy ezzel milyen szépen egyezik ez a gondolatritmus.”

### A héber költészet jellegzetes vonása a paralelizmus

A Pallas Nagy Lexikona **paralelizmus** címszavánál<sup>374</sup> ez áll: „A héber költészetben sajátos vonás az u.n. paralelizmus membrorum, azaz az egy gondolatot kifejező két vagy három mondatnak tartalmi és gyakran alaki hasonlósága. A paralelizmusra példa: Csöpögjön tanításom mint eső, Hulljon szelíden mint harmat, szavam stb. Mózes. A gondolatnak ilyen

<sup>371</sup> Paralelizmus/paralelizmus: az *Irodalmi fogalmak kishoztára* (Budapest, Korona Kiadó, 1998, 332–333. o.) szerint egy *l*-lel míg a régebbi munkákban *ll*-lel fordul elő.

<sup>372</sup> SZUNYOGH X. FERENC: *A szent zsolozsma története, szerkezete, szelleme és magyarázata Egyházi és világi hívők számára*. Nihil obstat, Budapestini, die 23. Aprilis 1941. Az 1942-ben, a Korda Kiadó gondozásában megjelent könyv elektronikus változata: <http://www.communio.hu/pppek/konyvek/szsol01.txt>.

<sup>373</sup> A legjobb és legértékesebb ebből a szempontból Fr. S. Schellauf: *Handlicher Schlüssel zum Psalterium Christianum*. Graz, 1927.

Szent Ágostonra támaszkodva mutatja be az ószövetségi zsolotáros keresztény értelmét.

<sup>374</sup> *Pallas Nagy Lexikona* – Paralelizmus; elektronikus változata <http://www.pallaslexikon.hu/pallas/lpext.dll?f=templates&fn=main-j.htm&2.0>

*párhuzamos kifejezése (3-4 változatban is)*”. A **zsidó irodalom**<sup>375</sup> (héber irodalom) címszónál pedig ez található: „*A héber költészet sem az időmértékes, sem a hangsúlyos ritmust, valamint a rímet nem ismeri. Történetek ugyan kísérletek az előbbinek kimutatására, a legnevezetesebbek, amelyeket Bickell, Ley és Grimme H. tettek, de sikertelenül. A héber költői művek a prózaiaktól a parallelizmus által különböznek, amely alatt a gondolatok párhuzamos kifejezése értendő. Megtaláljuk ezen kívül néha a strófákra való felosztást, amelyet néha külsőleg a refrain jelöl meg*”.

Ma már általánosan elfogadott, hogy az Ószövetségnek a paralelizmus<sup>376</sup> szabálya nemcsak költői, hanem retorikai stílusa is, tehát általánosságban jellemző rá. Paralelizmuson itt a szimmetrikusan szerkesztett mondatok ismétlődő mellérendelését értjük. Ez tartalmi-formai szempontból összehangolt és arányosan tagolt, rokon vagy egymásra vonatkoztatott gondolatpár, tehát a szimmetria mind a tartalomban, mind a formában kifejeződik. A két rész egymással egyensúlyt tart, ez a tagok párhuzamossága.

Ugyanazt a gondolatot a maga teljességében – tehát különböző szempontokból és formákban – nem egy összefüggő, megszakítás nélküli mondat fejez ki, hanem több egymáshoz csatlakozó mellérendelt mondat vagy tag, melyek más és más szavakkal írják le azt. Innen az elnevezés: „**parallelismus membrorum**” vagy „**sententiarum**”. Nevezték még „sinnrhythmus”-nak is (Ewald<sup>377</sup>), mivel a párhuzamos sorok úgy kapcsolódnak egymáshoz, mint ritmusosan váltakozó előtag (protasis) és utótag (apodosis).

Elsőként Robert Lowth anglikán püspök ismerte fel világosan, hogy a héber költészetben a sorpárok valamely módon összecsempesnek,<sup>378</sup> azaz a paralelizmus szabályát. Az 1753-ban kiadott, *De Sacra Poesi Hebraeorum Praelectiones Academicae* munkájával vette kezdetét e jelenség ma már általánosan elterjedt, módszeres vizsgálata. Robert Lowth e jelenség alapvető formáit is megkülönböztette.<sup>379</sup> Kutatásait Christian Schöttgen<sup>380</sup> munkájára alapozta. Egy új szakkifejezést is alkotott: „parallelismus”. A bibliai költészetben a költő a témát ugyanazon gondolat ismétlésével fogalmazza meg, rokon értelmű kifejezések vagy

<sup>375</sup> Pallas Nagy Lexikona i. h. – Zsidó irodalom

<sup>376</sup> A gondolatmenet alapjául leginkább az interneten található „Jewish Encyclopedia” a „Catholic Encyclopedia” szócikkei szolgáltak.

A felhasznált oldalak:

Parallelism in Hebrew Poetry (Jewish Encyclopedia) – From BibleWiki:

[http://bible.tmtm.com/wiki/PARALLELISM\\_IN\\_HEBREW\\_POETRY\\_\(Jewish\\_Encyclopedia\)](http://bible.tmtm.com/wiki/PARALLELISM_IN_HEBREW_POETRY_(Jewish_Encyclopedia))

Hebrew Poetry of the Old Testament:

<http://www.newadvent.org/cathen/12174b.htm>

Parallelism <http://www.newadvent.org/cathen/11473a.htm>

Hebrew poetry - What's it all about?

<http://www.journal33.org/bible/html/hebpoet.htm>

Parallelism in Hebrew Writing: <http://www.cresourcei.org/parallel.html>

How should we interpret Genesis 1-11?

<http://www.christiananswers.net/q-aig/aig-c022.html>

<sup>377</sup> H. EWALD: *Die Poetischen Bücher des Alten Bundes*. I–IV. kötet, Göttingen, 1835–39.

<sup>378</sup> Például a Zsolt 2,1-5 egyfajta „gondolatrhythmus” ahogy a sorok hangzanak és visszhangzanak.

<sup>379</sup> R. LOWTH: *De Sacra Poesi Hebraeorum Praelectiones Academicae*. 1753, Lecture 14; és *Preliminary Dissertation to Isaiah*. 1778, 12–26. o. Megemlíttendő előzmény: a XVI. században Rabbi A. DE ROSSI a *The Light of the Eyes*

<sup>380</sup> C. SCHÖTTGEN: *Horæ Hebraicae et Talmudicae*. Dissertatio vi, Dresden, 1733, I. kötet, 1252. o.

Ebben már általánosságban utal erre a törvényszerűsége, vö. *De Exergasia Sacra*. 1249–1263. o.:

„*exergasia quid sit, omnes Rhetorum libelli docent, conjunctio scilicet integrarum sententiarum idem significantium*”. Bár ezelőtt Ibn Ezra a héber költészet e jellegzetes vonását már a „*kaful*” (‘doubling’; ‘megkettőzés’) kifejezéssel jellemezte, vagy még teljesebben „*kefel 'inyan be-millot shonot*” (‘doubling of the thought with other words’, ‘a gondolat más szavakkal történő megkettőzése’), mégis leginkább pusztán egy választékos kifejezésnek tartotta.

ellentétes szópárok segítségével, az alany vagy a tárgy elhagyásával, ellentétes gondolatok szembeállításával stb. Az egyensúly nem a fél-versek terjedelmét, hanem a gondolatok ritmusát szabályozza. A tagok logikai kapcsolata szerint – Lowth felosztásának megfelelően – hagyományosan a paralelizmus három alapvető formája: a **synonymous (szinonim)**, az **antithetic**, ill. **contrastive (antitetikus, ill. ellentétes)** és a **synthetic**, ill. **completive (szintetikus, ill. kiegészítő) paralelizmus**. Ez a szóhasználat aztán általánosan elfogadottá vált.

(1) **synonymous paralelizmus (szinonim)**: ugyanaz a gondolat ismétlődik meg ugyanazokkal a kifejezésekkel.

„Azon az éjszakán,  
amikor Ár elpusztul, elesik Moáb.  
Azon az éjszakán,  
amikor Kir elpusztul, elesik Moáb” (Iz 15,2)

Ugyanaz a gondolat rokon értelmű kifejezésekkel ismétlődik meg.<sup>381</sup>

„Uram, mutasd meg nekem útvádjaidat,  
taníts meg ösvényeidre!”

(Zsolt 25,4; vö. Zsolt 25,5; Szám 23,7-10; Iz 9,3)

Gyakran a második sor nemcsak megismétli, hanem fokozza, vagy meg is változtatja a gondolatot.

„azért most csak egyék tetteik gyümölcsét,  
lakjanak jól azzal, amit kiterveltek.” (Péld 1,31)  
„Saul legyőzte ezreit, Dávid meg tízezeit.”

(1Sam 18,7; vö. Iz 13,7; Zsolt 45,2)

(2) **antithetic**, ill. **contrastive paralelizmus (antitetikus, ill. ellentétes)**: a párhuzamos tagok ugyanazon gondolat két ellentétes oldalát fejezik ki, azaz a második tagban az első tag ellentéte szerepel; vagy ezzel a második tagbeli ellentéttel állítja helyre az egyensúlyt. Ez a típus igen jellemző a Példabeszédek könyvére.

„Tudomány csepeg a bölcsék nyelvéről,  
a balga szájából bolondság csordul ki”.

(Péld 15,3; vö. Péld 27,6)

„Az őszintét bizton vezeti tisztasága,  
a hűtlent a hamisság romlásba dönti.”

(Péld 11,3; vö. Péld 10,1k.; Zsolt 20,8 30,6)

Gyakran mindkét tagban előfordul rokon értelmű kifejezés, ezzel azt még nyomatékosabbá téve.

„Az igazak szemében utálat tárgya a gonosz,  
a gonosz meg irtózik a tisztességestől.”

(Péld 29,27; vö. Péld 10,5, 16,9 27,2)

(3) **synthetic**, ill. **completive paralelizmus (szintetikus, ill. kiegészítő)**<sup>382</sup>: az első sort a második kiegészíti – a két sor ugyan eltérő gondolatot tartalmaz, de jellegbeli hasonlóság összeköti őket.

„A bölcsesség kezdete az Úrnak félelme,

<sup>381</sup> Szemléltetve:

Az egek hirdetik Isten dicsőségét,  
az égbolt vallja kezének művét. } szinonim

A nap továbbadja a szót a másik napnak,  
az éj jelenti a hírt az éjnek. } szinonim

(Zsolt 19,2-3)

<sup>382</sup> Nevezhető még *constructive* vagy *epithetical* paralelizmusnak is (*konstruktív* vagy *diszítő/jelzős*).

*ám a balgák megvetik a bölcsességet és az intést.”*

(Péld 1,7; vö. Péld 3,5.7; Iz 1,4; Zsolt 1,3 15,4 46,1)

Lowth a fentebbi három alapvető típust különbözteti meg.<sup>383</sup>

(4) **climactic paralelizmus (klimaktikus)**: az első sor kulcsszavával indul a második sor:

*„Király az Úr, fönségbe öltözött.*

*Fönségbe öltözött az Úr, hatalommal övezte föl magát” (Zsolt 93,1)*

Az egymást követő sorok vezetnek (felépítés) a tetőpontra/összegzésre (**climax/summery**)

*„Nem rügyezik ki többé a fügefá,*

*a szőlő nem hoz többé termést;*

*az olajfa termése elpusztul,*

*a szántóföld nem terem eledelt,*

*a juh kivész az akolból,*

*s ökör sem lesz az istállókban.*

} felépítés

*Én azonban örülök az Úrban,*

*ujjongok üdvözítő Istenemben*

*Az én erőm az Úr, az Isten.”*

} climax

(Hab 3,17-19)

(5) **eclectic paralelizmus (eklektikus)**: a különböző típusok egymásba fonódása.

*„Meddig kell még Uram, segítségért*

*folyamodnom*

*anélkül, hogy meghallgatnál?*

*Hozzad kiáltanom: „Erőszak!”*

*anélkül, hogy megszabadítanál?”*

(Hab 1,2)

} szintetikus } szinonim  
} szintetikus }

Ettől eltérő megkülönböztetés is lehetséges, de ezek inkább a verssorok struktúrájára és formájára vonatkoznak, semmint a paralelizmus tartalmára.

Az **introverted** paralelizmus (**ölelkező**),<sup>384</sup> amelyben a párhuzamos tagok fél-sorai (hemisztichion, hemistich) a következő ab-ba képlet szerinti, kereszteződő alakban fordulnak elő.

Fiam, ha bölcs a szíved,

akkor szívemből örülök,

és ujjong a bensőm,

ha azt mondja az ajkad, ami helyes.

(Péld 23,16-17; vö. Péld 10,2, 13,24, 21,17; Zsolt 11,4)

A **palillogical** paralelizmus, amelyben az első sor egy vagy több kifejezése, a második sorban mint visszhang, vagy mint a zenében a kánon újra megjelenik.

<sup>383</sup> R. LOWTH: Preliminary Dissertation, 26. o. „Synonymous parallels have the appearance of art and concinnity and a studied elegance; they prevail chiefly in shorter poems, in many of the Psalms, in Balaam's prophecies, in many of those of Isaiah, which are most of them distinct poems of no great length. Antithetical parallelism gives an acuteness and force to adages and moral sentences, and therefore abounds in Solomon's Proverbs, but elsewhere is not often to be met with. The poem of Job, being on a large plan and in a high tragic style, though very exact in the division of the lines and the parallelism, and affording many fine examples of the synonymous kind, yet consists chiefly of the constructive.”

<sup>384</sup> J. JEBB: Sacred Literature.1820. Az elnevezés tőle származik. In: i. m. sec. 4. 53. o.

„Az Úr féltékeny és bosszúálló Isten,  
bosszút áll az Úr, és nagyon haragszik,  
bosszút áll az Úr ellenségein, nem könyörül ellenfelein.”

(Náh 1,2; vö. Iz 2,7, 24,5)

**Perfect (teljes)** vagy **imperfect (nem teljes)** a paralelizmus aszerint, hogy a sorokban szereplő szavak száma megegyezik-e vagy sem.

Létezik még az úgynevezett **rhythmical (ritmusos)** paralelizmus (De Wette és Delitzsch adott rá először példát).

„A föld minden királya dicsőítsen téged,  
amikor meghallja ajkad szózatát”. (Zsolt 138,4)

„Az Úrnak mindenütt ott van a szeme,  
a rosszak és jók fölött egyaránt öröklik.”

(Péld 15,3; vö. Péld 17,13-15, 19,20, 21,23-25).

A párhuzamos verstagok (parallel members) száma különböző lehet. A legegyszerűbb és leggyakrabban használt forma a **distich (kéttagú)**, amely két sorból áll, és tulajdonképpen a gondolatok megkettőzése.

A **tristich (három paralelizmus)** vagy három szinonim sorból áll, vagy egy két tagúból, kiegészítve azt egy bevezető illetve befejező sorral (Zsolt 1,1; vö. Szám 6,25; Iz 47,11).

A **tetrastich** vagy négy szinonim sorból áll (Szám 24,6; Iz 1,4 58,6), vagy két egymást kiegészítő két tagú sort tartalmaz (Ter 25,23; Iz 43,2 6), vagy ha még választékosabb, akkor az ac-bd képlet szerint keresztezik egymást a sorok (Zsolt 33,13k; Iz 49,2), vagy ac-db szerint (2Sám 3,23k), vagy míg a párok tagjait a szinonimitás jellemzi, addig a két pár egymással antitetikus kapcsolatban állhat (Iz 54,10; Zsolt 37,10k). Ez utóbbira példa a Zsolt 30,6 és Zsolt 20,8k.

A **pentastich** vagy egy distich és tristich kombinációja (Zak 9,5), vagy két distich és egy magában álló sorból áll (Szám 24,3; Józ 10,12k; 1Krón 12,19).

A **hexastich** vagy három distich (Szám 14,17; Iz 2,7k; Hab 3,17), vagy egy distich és egy tetrastich formából tevődik össze (Ter 27,29; Én 4,8). Ilyen típusú összetételek (kombináció), a lírai költeményekben ritkák, inkább a prófétai írásokra jellemzőek.

A kettőnél több tagból álló paralelizmusokat összefoglaló néven **multiple (többszörös, ill. többsoros)** paralelizmusnak nevezzük.

A paralelizmus igazi jelentősége **egzegetikailag** a szövegkritikai és lexikografikus kérdések eldöntésénél van, mert sok esetben ez adja meg a Biblia korrekt értelmezésének a nyitját, vagy lehetőséget nyújt hiányos szövegek értelmezéséhez, kiegészítéséhez. Egy ilyen jellegű kérdésre lehet példa a Teremtés könyvének első 11 verse, ugyanis ezeket a sorokat érte a legtöbb kritika. Hogyan kell ezeket értelmezni? Vegyük sorra a lehetséges értelmezéseket példabeszéd, jövendölés stb. Ennek megválaszolásához például szükséges a héber költészetre jellemző paralelizmus ismerete.<sup>385</sup>

<sup>385</sup> A fenti példa forrása: <http://www.christiananswers.net/q-aig/aig-c022.html>

„How should we interpret Genesis 1-11? The first 11 chapters of Genesis are vitally important for us to obtain a clear grasp of. These 11 chapters are the ones that have incurred the most criticism from modern scholars, scientists, and skeptics. Let's take a look at some of the following proposed interpretations of Genesis 1-11: as poetry, parables. Are any of these chapters **poetry/parables/prophesy**?”

## A Miatyánknak, az Úr imádságának elemzése

Ennek fényében vizsgáljuk most meg az Úr imádságát, a **Miatyánkot**,<sup>386</sup> melynek hosszabb változata Mt 6,9-15, a rövidebb pedig Lk 11,2-4 versekben fordul elő.<sup>387</sup>

Jézus zsidó volt, tehát jól ismerte az ószövetségi szövegeket, és bizonyára a paralelizmus formáját is. Ezt megerősíti az is, hogy Lukács evangelistánál a Magnificat (Lk 1,46-55) és a Benedictus (Lk 1,68-79) szövegében is többször előfordul a paralelizmus, ami arról tanúskodik, hogy Jézus idejében nemcsak ismert volt ez a költői forma, hanem használatos is. Lukács, aki nem volt zsidó, átvette ezeket a – zsoltárok kifejezését őrző – hálaadó énekeket, hiszen görög lévén valószínűleg nem lett volna képes így megfogalmazni.

Amikor Jézust tanítványai kérték, „*Uram, taníts meg minket imádkozni!*” (Lk 11,1) akkor így tanította őket:

„*Amikor imádkoztok, ne szaporítsátok a szót. ... Tudja a ti Atyátok, mire van szükségetek, mielőtt még kérnétek. Ti így imádkozzatok:*” (Mt 6,7-9)

**(JHWH [Jahve])**

**Mi Atyánk,**

**aki a mennyekben vagy**

**szenteltessék meg a te neved  
jöjjön el a te országod  
legyen meg a te akaratod**

} **amint a mennyben,  
úgy a földön is**

**mindennapi kenyerünket add meg – jelen (most)**

**nekünk ma**

**bocsásd meg vétkeinket miképpen mi is – múlt  
megbocsátunk...**

**ne vigy minket kísértésbe, de szabadíts – jövő  
meg a gonosztól...**

A Miatyánkra a hármass paralelizmus jellemző, s ez háromszor fordul elő benne.

**Az első hármass**

JHWH (Jahve) nevét a zsidók nem mondhatták ki.<sup>388</sup> Ezért hiányzik az első hármassból a harmadik sor, ami tulajdonképpen rejtetten van benne. A „*JHWH*”, „*Mi Atyánk*”,<sup>389</sup> „*aki a*

<sup>386</sup> A Miatyánk formájáról, mint hármass paralelizmusról, R. CARLS SJ egyetemi tanár a „*Katolska kyrkans lära och liv*” (2000 ősz – 2001 tavasz) egyetemi, teológiai előadás sorozat keretében beszélt.

<sup>387</sup> A Miatyánk rövid magyar nyelvű elemzése megtalálható KOCSIS I.: *A hegyi beszéd* című művében (125–138. o.)

Egzegetikai szempontból elemzi JELENITS I. a *Betű és lélek* című művében (242–251. o.), összehasonlítva a Máté- és Lukács-féle változatot és utal arra, hogy mennyire fontos, hogy a mindennapi imaéletünkben helyt kapjon.

<sup>388</sup> „*'Az Úr Neve szent'. Ezért nem élhet vele vissza az ember. Az Isten Neve iránti tisztelet azt a tiszteletet fejezi ki, ami Isten misztériumát és a névben kifejezett szent valóságot illeti*” (KEK, 2143-2144).

<sup>389</sup> „*Az Ószövetségben és a zsidóságban nem ismeretlen az az elképzelés, hogy Isten 'Atya'. ... Jézus ezzel a megszólítással azt az egyedülálló kapcsolatot jelezte, amely Istenhez fűzte.*” In: KOCSIS I.: *A hegyi beszéd*. Budapest, Jel Kiadó, 2005, 131. o.

*mennyekben vagy*<sup>390</sup> tulajdonképpen ugyan azt fejezi ki, hiszen három különböző megszólítása az Istennek (háromszoros megnevezés<sup>391</sup>), ezért *szinonim* paralelizmus.

### A második hármás

Ez is *szinonim* paralelizmus, hiszen a három kérés lényegében ugyanazt fejezi ki, és ezt a következőképpen láthatjuk be:

- Ha megszenteljük Isten nevét („szenteltessék meg a te neved”<sup>392</sup>), az csak úgy történhet, hogy ha akarátát is teljesítjük („legyen meg a te akaratod”<sup>393</sup>), de ha akarata teljesül, akkor eljött az országa is („jöjjön el a te országod”<sup>394</sup>).
- Ha úgy élünk, hogy eljön Isten országa („jöjjön el a te országod”), akkor ezzel Isten nevét is megszenteljük („szenteltessék meg a te neved”), de ez egyben azt is jelenti, hogy akarátát teljesítjük („legyen meg a te akaratod”).
- Ha teljesítjük Isten akarátát („legyen meg a te akaratod”), akkor ez egyben országa eljövetele is („jöjjön el a te országod”), és ez által neve is megszentelődik („szenteltessék meg a te neved”).

Ez a hármás egy záróformulával fejeződik be, hogy mindennek „*amint a mennyben úgy a földön is*” érvényesnek kell lennie, azaz amint a mennyben már megvalósul, úgy kell itt a földön is megvalósulnia. Ez a magyarázó zárósort a hármás paralelizmus mindhárom tagjára vonatkozik.

### A harmadik hármás

Ebben a harmadik részben talán egy kicsit nehezebb észrevenni a paralelizmust. De ha felfedezzük, hogy a kérések „időfüggők”, akkor már adódik a megoldás. Ez szintetikus, vagy még inkább kiegészítő paralelizmus, hiszen mindhárom kérés ugyan az életünkre vonatkozik – így jellegükben azonosak –, de mivel annak különböző szakaszaira (jelenre, múltra, jövőre), ezért kiegészítik egymást, s így tulajdonképpen egybefoglalják egész életünket.

- Az *első kérés* a jelenre (most) vonatkozik: „*mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma*”,<sup>395</sup> azaz kérjük Isten, hogy adja meg számunka azt, amire ma – most a jelenben –

<sup>390</sup> „Ez a bibliai kifejezés nem helyet (teret) jelent, hanem létmódot; nem Isten távolságát jelenti, hanem fölségét.” (KEK, 794)

<sup>391</sup> „Mi pedig, a te néped, legelődnek nyája, örökké magasztalunk téged. Nemzedékről nemzedékre mondunk dicséretet neked” (Zsolt 79,13). Egy példa az Ószövetségből, ahol a háromszoros megnevezés szerepel, mégpedig: Mi; te néped; legelődnek nyája (Isten hűségesen gondoskodik).

<sup>392</sup> „A 'megszentelni' szót itt elsősorban nem annyira oksági értelemben kell értenünk (egyedül Isten szentel meg, tesz szentté), hanem inkább az értékelés értelmében: elismerni valaminek a szent voltát, és annak megfelelően bánni vele” (KEK, 2807). „Amikor azt kérjük: 'Szenteltessék meg a te Neved', belépünk Isten tervébe, ami arra vonatkozik, hogy megszenteltessék az Ő – Mózesnek, majd Jézusban kinyilatkoztatott – Neve részünkről és mibennünk éppúgy, mint minden népben és minden egyes emberben.” (KEK, 2858) „A 'szent' (héberül 'qados', görögül 'hagiosz') szó a Bibliában nemcsak erkölcsi tisztaságot jelöl, hanem Isten 'ontológiai' tökéletességét juttatja kifejezésre. Isten szentsége az ő nagyságát, fenségét, megközelíthetlenségét, a teremtett világtól való lényegi különbözőségét (transzcendenciáját) jelenti.” In: KOCSIS I.: *A hegyi beszéd*. Budapest, Jel Kiadó, 2005, 132. o.

<sup>393</sup> Itt is Jézus kell, hogy példánk legyen, hiszen „Az Atya akarata Krisztusban, mégpedig emberi akarata által tökéletesen és egyszer s mindenkorra beteljesedett. Jézus, amikor belép e világba, mondja: 'Íme, eljövök ..., hogy megtegyem, Istenem, a te akaratodat' (Zsid 10,7). Egyedül Jézus mondhatja: 'Én mindig azt teszem, ami Neki tetszik' (Jn 8,29). Halálküzdelmének imádságában teljesen beleegyezik ebbe az akaratba: 'Ne az én akaratom legyen meg, hanem a tied!' (Lk 22,42). [Vö. Jn 4,34; 5,30; 6,38.]” (KEK, 2824).

<sup>394</sup> „Az Isten országa (*baszilea tou theou*) kifejezés, amely központi fogalom Jézus igehirdetésében, nem egy lehatárolt területet jelöl, hanem Isten uralmát, azt az uralkodói cselekvést, amellyel Isten az üdvösség javait kiterjeszti az emberekre.” In: KOCSIS I.: *A hegyi beszéd*. Budapest, Jel Kiadó, 2005, 133. o.

<sup>395</sup> „'Add meg nekünk': milyen szép a gyermekek bizalma, akik mindent Atyjuktól várnak: aki 'fölkelti napját jókra is, gonoszokra is, esőt ad igazaknak is, bűnösöknek is' (Mt 5,45), és minden élőnek 'eledelt ad a maga



- szükségünk van. S mihez? Ahhoz, hogy akarata szerint tudjunk élni, ami nem más, mint országát keresni, ugyanis akkor minden mást is megkapunk hozzá.<sup>396</sup> – És ezt már az előző hármában kértük. A kenyér, mint ősi szimbólum az alapvető szükségleteinket jelképezi, magába foglalja tehát mindazt, ami az emberi élethez feltétlenül szükséges. (NB! kegyelmet is csak a mai napra kapjuk, hiszen „*Ne aggódjatok tehát a holnap miatt, a holnap majd gondoskodik magáról! A mának elég a maga baja*” Mt 6,34.)
- A második kérés a múltunkra: bocsánatot kérünk mindazért, amivel Isten – és felebarátainkat – megbántottuk („*bocsásd meg vétkeinket*”), de ez egy feltételhez van kötve, tehát csak akkor kaphatjuk meg, ha mi is hasonló hozzáállást tanúsítunk, azaz „*miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek*”.
  - A harmadik kérés a jövőre vonatkozik: kérjük Istent, hogy ne engedjen olyan útra térni, amely bűnbe visz – „*ne vigy minket kísértésbe*”<sup>397</sup> –, hogy életünkben ellen tudjunk állni a kísértéseknek, de ha mégis kísértésbe esünk, akkor kegyelmével szabadítson meg minket: „*de szabadíts meg a gonosztól*”.<sup>398</sup>

A kísértésről érdemes még idézni a Katolikus Egyház Katekizmusának Komentárióját: „Azt kérjük az Atyaistentől, hogy ne hagyjon minket egyedül és a kísértés hatalmában. Azt kérjük a Szentlélektől, hogy különbséget tudjunk tenni egyrészt a bennünket a jóban gyarapító próbatétel és a bűnbe és a halálba vivő kísértés között, s másrészt a megkísértettség és a kísértésbe való beleegyezés között. Ez a kérés Jézussal egyesít minket, aki a maga imádságával győzte le a kísértést. Kérjük a virrasztás és a végső állhatatosság kegyelmét.” (596, 203. o.)

idejében’ (Zsolt 104,27). Jézus ezt a kérést tanítja nekünk: ez valójában dicsőíti a mi Atyánkat, mert elismeri, hogy Ő mennyire jó minden jóság fölött.” (KEK, 2828)

„*Kenyerünket*. Lehetetlen, hogy az Atya, aki nekünk életet ad, ne adná az élethez szükséges eledelt, és minden *‘megfelelő’* anyagi és lelki jót hozzá! A Hegyi Beszédben Jézus ezt a gyermeki bizalmat sürgeti, mely együttműködik a mi Atyánk gondviselésével. [Mt 6,25-34] Egyáltalán nem tesz tétlenné, hanem azt akarja, hogy megszabaduljunk minden szorongó nyugtalanságtól és aggodalmaskodástól. Isten fiainak gyermeki ráhagyatkozása ilyen” (KEK, 2830).

„Amikor a negyedik kérésben azt mondjuk – közösségben testvéreinkkel – *‘add meg nekünk’*, gyermeki bizalmunkat fejezzük ki mennyei Atyánk iránt. A *‘mindennapi kenyerünket’* az élet fenntartásához szükséges táplálékot és az Élet Kenyerét is jelenti: Isten Igéjét és Krisztus Testét. Isten *‘mai napján’* fogadjuk, mint elengedhetetlenül szükséges, az Ország lakomájának lényeg fölötti (super-substantialis) táplálékát, amit az Eucharisztia elővételez.” (KEK, 2861)

<sup>396</sup> „Ezért ti elsősorban az Isten országát és annak igazságát keressétek, s ezeket mind megkapjátok hozzá!” (Mt 6,33) A teljes szakasz a következő részekben található meg: Mt 6,25-34 és Lk 12,22-32.

<sup>397</sup> „Ez a kérés az előzőnek a gyökerét érinti, mert bűneink a kísértésbe való beleegyezés gyümölcsei. Atyánkat arra kérjük, hogy ne *‘vigyen’* minket kísértésbe. Nehéz a görög kifejezést egy szóval lefordítani, mert azt jelenti, *‘ne hagyj minket kísértésbe jutni’*, vagy: *‘ne engedd, hogy engedjünk a kísértésnek’*. *‘Istent ugyanis nem lehet rosszra kísérteni, és Ő sem kísért senkit’* (Jak 1,13), épp ellenkezőleg, meg akar szabadítani minket a kísértéstől. Arra kérjük, ne engedjen olyan útra lépni, mely bűnbe vezet. A *‘test és a Lélek’* közötti harcban élünk. E kérés a megkülönböztetés és az erő Lelkéért könyörög.” (KEK, 2846)

„Amikor azt mondjuk: ne vigy minket a kísértésbe, kérjük Istent, ne engedjen olyan útra térni, mely bűnbe visz. Ez a kérés a megkülönböztetés és az erő lelkét esdi; könyörög a virrasztás kegyelméért és a végső állhatatosságért.” (KEK, 2863)

<sup>398</sup> „A mi Atyánkhöz intézett utolsó kérésünk Jézus imádságában is szerepel: *‘Nem azt kérem tőled, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy őrizd meg őket a Gonosztól’* (Jn 17,15). Ez ránk vonatkozik, mindannyiunkra személy szerint, de mindig *‘mi’* vagyunk, akik imádkozunk, közösségben az egész Egyházzal és az egész emberi család megszabadulásáért. Az Úr imádsága állandóan kitar bennünket az üdvrend dimenziói felé. Kölcsönös összetartozásunk a bűn és a halál drámájában Krisztus Testén belül szolidaritássá, a *‘szentek közösségévé’* változik. – Ebben a kérésben a Gonosz nem valami elvont fogalom, hanem személyt jelent, a Sátánt, a Gonoszt jelenti, az angyalt, aki szembeszegül Istennel. *‘Ördög’*, a görögben diabolosz, az, aki *‘keresztbe fekszik’* Isten terve és a Krisztusban beteljesedett *‘üdvözítő mű’* útjában.” (KEK, 2850-2851)

A „Miatyánk” imádsága, így a három különböző módon megszólított Atya dicsőségét kéri, háromféleképpen, s ezután az ember egész életét, jelenét, múltját és jövőjét az Atya elé tárva, az Ő segítségét kérve, oltalmába helyezi. A *Katolikus Egyház Katekizmusa* és a *Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma* a „Miatyánk” imádsága szerkezetének vizsgálatakor hét kérést említ, amit az ember az Atyaistenhez intéz: „Az első három kérés tárgya az Atya dicsősége: a Név megszentelése, az Ország eljövetele és isteni akaratának teljesedése. A másik négy kérés vágyainkat tárja az Atya elé: e kérések életünk táplálására, büntől való gyógyítására, illetve a Jónak a Rossz fölötti győzelméért vívott küzdelmünkre vonatkoznak.” (KEK, 2857). A paralelizmus segítségével ezeket a kéréseket egy átfogó egységbe foglalhattuk.

Nem fejezhetnénk be szebben az Úr imájának elemzését, s egyben átmélkedését, mint egy Jeruzsálemi Szent Cirilltől vett gondolattal: „Az imádság végén azt mondod: »Amen«, ezzel az Amen-nal, mely azt jelenti: »úgy legyen!«, megpecsételed mindazt, amit ez az Istenről kapott imádság tartalmaz.”

## Függelék: A hit szó jelentéseinek filozófiai elemzése

(Írta: Nemes Rita)

A „hit” szónak nemcsak vallási értelme van, hanem a mindennapi életben is értelmesen használjuk. Ezért kognitív értelmét és a köznyelvben való előfordulását anélkül elemezhetjük, hogy a vallásos szóhasználatot figyelembe vennénk.<sup>399</sup> A hit kifejezés *szintaktikus* és *szemantikus* elemzésekor<sup>400</sup> kezdetben tehát eltekinthetünk és el is tekintünk a vallásos aspektustól.

### Mit értünk a „hit” kifejezésen?

Egy nyelvi kifejezés elemzésekor figyelembe kell venni a szintaktikus és a szemantikus tulajdonságok közötti lényeges különbséget. Ezt a szabatos megkülönböztetés Rudolf Carnap<sup>401</sup> (1891–1970) – a Bécsi Kör tagja – nevéhez fűződik, aki Alfred Tarski (1902–1980) befolyása nyomán kezdte ezt kidolgozni. A „hit” kifejezés különböző jelentéseit jobban fel tudjuk ismerni, ha egy alapos nyelvi analízisben tekintetbe vesszük a szónak a köznyelvben való nyelvtani felhasználását is. Az alapvető szintaktikus-nyelvtani különbségek észrevételéhez tehát nem elegendő, ha csak a szemantikus kérdést tesszük fel, hogy mit értünk a „hit” szón általánosságban.

Szembevetendő, hogy az elvont (absztrakt) „hit” főnév legalább két különböző értelemben használatos, amit például az angol nyelvben két különböző főnévvel fejeznek ki „*faith*” és „*belief*”. Ezenkívül a „hit” főnévhez többnyire ideológiailag megterhelt értelmezések is kapcsolódnak. Ezért nem adható egyszerű válasz arra a kérdésre, hogy mit nevezünk „hit”-nek, például az olyan kifejezésekben, mint „*hit és tudás*”, „*keresztény hit*”, „*hétköznapi hit*”, „*gyenge hit*” és „*egyedül a hit*”.

<sup>399</sup> A gondolatmenet alapjául R. CARLS SJ: *Om tro och vetande* (Stockholm, 2001. Arcus förlag) című könyve szolgál, különösen az *Olika trosbegrepp* fejezet (37-50. o.).

<sup>400</sup> A *szintaxis* (1) a szemiotikának az az ága, amely a jelek összefűzésének, mondattá (szöveggé) szervezésének formális szabályaival, a jelrendszerek belső szerkezetével foglalkozik, lehetőleg függetlenül azok kommutatív funkciójától; (2) mondattan. A *szemantika* (jelentéstan) a szemiotikának az az ága, amely a jelek és a jelölt tárgyak, illetve a jelek és a jelentés közötti viszonyokat tanulmányozza.

<sup>401</sup> Vö. CARNAP, R.: *Logische Syntax der Sprache*, Wien, 1934; *Introduction to Semantics*, Cambridge Mass 1942.

Másrészt fontos észrevenni, hogy a „hit” főnév vonatkozhat mind a hit tartalmára, mind a hit tárgyára, azaz *amit* valaki hisz, és magára a hit cselekedetére (aktus) illetve a szellemi beállítottságra (attitűd), azaz *hogy* valaki hisz. Két személynek tehát lehet ugyanaz a hite abban az értelemben, hogy ugyanazt a hittartalmat hiszik, míg a hit-aktusuk, mint cselekedet, soha nem lehet ugyanaz, mivel a pszichikai beállítottságuk (attitűd) mindig különböző lesz, még ha ugyanazt a hittartalmat hiszik is. Az ilyen jellegű megkülönböztetés nélkül nem vehetnénk észre, hogy a „hit” szó a „gyenge hit”-ben a hit aktusára, míg a „kétséges hit”-ben a hit tartalmára vonatkozik. Hasonlóan az „igaz hit” kifejezés kétértelműségét sem fedezhetnénk fel. Az „igaz hit” vonatkozhat ugyanis valakinek a valós, azaz nem vélt illetve állítólagos hit-aktusára, de úgyszintén egy igaz, azaz nem hamis hittartalomra is.

Ahhoz, hogy ne terheljük meg a hit szó elemzését ideológiailag vagy zavaros képzettársításokkal, legcélszerűbb a „hinni” ige ragozott „hisz” formájából kiindulni. Ez ugyanis, az eltérő nyelvtani (mondat)szerkezetek által, fontos értelmi jelentésárnyalatokra hívja fel a figyelmet. A sematikus „N hisz ...” forma jelzi, hogy ez egy kapcsolatot fejez ki, valaki, aki hisz (szimbolikusan „N”), és valami vagy valaki között, amire-akire a személy hite irányul (szimbolikusan „...”). Az, aki hisz rendszerint egy személy, de lehet egy megszemélyesített valami, amit átvitt értelemben, személyes hit-attitűddel ruházunk fel, például egy állat („A kutya hiszi ...”). Ellenben azt nem mondja senki, hogy „A nap hiszi ...”.

A „hisz” ige nyelvtani szerkezetének ezen hármass felépítése utal arra, hogy mind az aktus, mind a tartalom különböző jellegű lehet. A „hit” kifejezés meghatározásának pontosítására már az ó- és középkorban történtek kísérletek, illetve elemzések. Már Aquinói Szent Tamás (1225–1274) is rámutatott az istenhittel kapcsolatos analízisében erre a hármass nyelvtani szerkezetre a „credere” (hinni) igenél. Szent Tamás különbséget tesz a (1) „credere in Deum”, azaz hiszek Istenben, a (2) „credere Deum”, azaz hiszem Istent (accusativus, tárgyeset), abban az értelemben, hogy hiszem, hogy Isten létezik, és ilyen és ilyen tulajdonságokkal rendelkezik, és a (3) „credere Deo”, azaz hiszek Istennek (dativus, részeseset), abban az értelemben, hogy hiszek Istennek, amikor kinyilatkoztat<sup>402</sup> között. Ezen korai, szintaktikus jellegű megkülönböztetés lehetővé teszi, hogy a „credere” ige a különböző felhasználási formáiban némi pontosítás után teljesen elvonatkoztatható legyen az istenhittől.

## A kognitív, azaz megismerő hit: „hinni, hogy ...”

Az „N hiszi, hogy p” kifejezés ugyanolyan nyelvtani struktúra szerint épül fel, mint az „N tudja, állítja, megkérdőjelezi, megtiltja, hogy p”. Hogy ezek és az ezekhez hasonló kifejezések speciális voltát (státuszát) méginkább kihangsúlyozza, Bertrand Russell (1872-1970) ezeket „propozicionális attitűd”-nek (angol: propositionell attitude) nevezi. Ezek emberi pszichikai hozzáállást vagy beállítottságot fejeznek ki olyan gondolati tartalommal szemben, amelyet már a középkor óta állításnak (latinul: propositio, a pro-ponere = előrehelyezből) neveznek, és kijelentő, illetve állító mondattal fejeznek ki.<sup>403</sup> Az „N hiszi, hogy p” kifejezésen tehát egy N személy hit-aktusát értjük egy p állítással kapcsolatban. Egy személy hite és hasonlóan az illető tudása, meggyőződése, kételkedése stb. – ellentétben az óhajással vagy kényszerítéssel, hogy valaminek így és így kell lennie – egy ismerethez kapcsolódó vagy kognitív aktusnak tekinthető. Ha tehát valaki *hiszi, hogy* valami így és így van (viszonyul egymáshoz), akkor „kognitív hitről” beszélhetünk.

<sup>402</sup> Vö. AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologica*. II-II q.2 a.2

<sup>403</sup> Vö. RUSSELL, B.: *An Inquiry into Meaning and Truth*. London, 1940. (1., 4., 12., 19. és 21. fejezet)

Az „N hisz valamit” (latin: *credere aliquid*; angol: *to believe something*; német: *etwas glauben*) kifejezés viszont félrevezethető lehet. Ez ugyanis azt látszik sugallni, hogy az N személy valamiféle dologgal vagy tárggyal van kapcsolatban. De az olyan megfogalmazások, mint „Péter hiszi a csillagokat” vagy „Mária hiszi az ötös számot” nyilvánvalóan nyelvtanilag hibásan képzetek. A helyes alak a következő „N hiszi p-t”, vagy leginkább „N hiszi, hogy p” (angol: *to believe that p*; német: *glauben daß p*), ahol „p” egy tetszőleges állító (kijelentő) mondatot jelöl, és azt fejezi ki, hogy valami így és így kapcsolódik egymáshoz. Tehát a kognitív hit nem egy egységes tárgyra vonatkozik, hanem valami sokkal összetettebbre, éspedig egy tényállásra vagy propozícióra. A „*credere Deum*” Aquinói Szent Tamásnál is a „*credere Deum esse*” rövidítése, és arra a hitre utal, *hogy Isten létezik*.

Észre kell még venni, hogy a kognitív hit nemcsak úgy általában igaznak tartás. Ez megmutatkozik már abban is, hogy nemcsak a „hinni” kifejezést (*minőségi*, latin: kvalitatív) használjuk, hanem a „hinni bizonyos mértékben” kifejezést (*mennyiségi*, latin: kvantitatív) is. A kognitív hitnek széles skálája lehetséges, a feltételezéstől egészen addig, hogy valaki meg van győződve arról, hogy „p”.

A kognitív hit, mint egy sajátos propozicionális attitűd, csak egy a különböző hitfajták között.

## Hit, mint bizalom: „hinni valakiben”

Az „N hisz valakiben” (latin: *credo in aliquem*; angol: *to believe in someone*; német: *an jemanden glauben*) kifejezés a nyugati nyelvekben több értelmű, ami könnyen megtévesztheti a gyakorlatlan megfigyelőt. A megfogalmazás alapértelmét leginkább az „N hisz a barátjában” mondat adja vissza, ami kifejezi, hogy egy személy, N bizalommal van egy másik személy iránt. A „hit” szó gyökerének ezen eredeti értelme – etimológiai összetartozása – ma is megtalálható például a „hithű” szóban (a németben méginkább észrevehető, például a „trauen”, „Vertrauen”, és „Treue”). Az, akiben, amiben ebben az értelemben hiszünk, azaz a bizalom „tárgya”, elvileg személy kell legyen, bár néha valami megszemélyesített dolog is lehet, mint például „hisz a nemzetben”. Más származtatott megfogalmazások is lehetségesek, mint például „hiszek a 7-es számban”, de akkor abban az értelemben, hogy a „hetes számra teszek”.

Egy ilyen bizalom egy személy iránt önmagában semmiképpen sem egy megismerő hozzáállás ahhoz a személyhez, akiben hiszünk, illetve bízunk. Ilyen értelemben tehát nem kognitív hitről van szó. Inkább beszélhetünk ráhagyatkozó, illetve „*fiduciális*” hitről, amely a latin *fiducia* – azaz ráhagyatkozás – szóból származtatható.

A hit mint kognitív hit, *hogy* valami így és így van, és mint *bizalom*, amit valaki *egy személy iránt* érezhet, között tehát értelmi különbözőség van, és mindkét jelentése használatos a köznapi életben is. Az elemzés során ugyanis a hit szó köznapi használatából indultunk ki, és eltekintettünk a vallási aspektustól. Ez azért fontos, mert az istenhittel kapcsolatban ezek összekevered(het)nek, istenhiten ugyanis sokan nem egy személyes, Isten iránti (aktív) bizalmat értenek, hanem csak valamiféle érzelmi kötődést. Ezért a hit szónak alapos elemzése a vallásos hit jobb megértését is szolgálja.

Továbbá az „N hisz X-ben” – és más nyelvekben az ennek megfelelő kifejezés – több értelműen használatos. Az „N hisz X-ben” kifejezésen nem csak azt érthetjük, hogy N *bizalommal van X-hez*, hanem azt is, hogy N (kognitív értelemben) *hiszi, hogy X létezik*, mikor például valaki azt mondja „hiszek a Mikulásban”, vagy „hiszek a boszorkányokban”. Valakinek a bizalma, amit egy személy iránt érez, az valami egészen más, mint az, hogy az illető hiszi, hogy az a személy létezik. Van, amikor ez a különbség teljesen nyilvánvaló. Azzal, hogy „Hiszek a Sátánban”, bizonyára senki sem a Sátánba vetett bizalmát akarja kifejezni, hanem csak azt akarja mondani, hogy hiszi, hogy a Sátán létezik. Ellenben, ha

valaki azt mondja „*Hiszek a Bibliának*”, aligha azt akarja mondani, hogy hiszi, hogy a Biblia létezik, hanem, hogy bízunk abban, amit a Biblia mondani akar. Ha mindezen esetekben „*vallásos hitről*” beszélünk, akkor ez a kifejezés nyilvánvalóan két teljesen eltérő értelemmel bír.

## A hit a másik személy tanúsága alapján: „elhinni valakinek valamit”

A „*hisz*” igeforma nyelvtani szerkezete még egy harmadik jelentést is felfed. E jelentés fölött könnyen elsiklik az ember az olyan nyelvekben, amelyekben a dativusos szerkezet elvesztette a jelentőségét (pl. svéd), míg más nyelvekben (pl. magyar) jól kivehető, mivel a formája a következő: „*N elhisz valakinek (dativus) valamit*”, vagy helyesebben „*N hisz valakinek (dativus), hogy ez így és így van*” (latin: *credo alicui aliquid*; német: *jemandem etwas glauben*). Vagy például: „*Hiszek neked, amikor azt mondd, hogy beteg vagy*”. Ebben az esetben bizonyos tekintélyi hitről van szó, illetve olyan hitről, hogy valami így és így van, és pedig valakinek a tanúbizonyossága alapján.

A rövid alapforma, hogy „*N hisz B-nek, hogy p*”, és ennek egy részletesebb megfogalmazása, hogy „*N hiszi hogy p, mert B mondja, állítja, igazolja, vagy tanúsítja, hogy p*”, mutatja, hogy itt olyan propozicionális hitformáról van szó, ami feltételezi valakinek a tanúságtételét vagy auktoritását. Tanúságtevő („*testimoniális*”) hitről beszélhetünk a latin *testimonium* – azaz tanúságtétel – szó alapján. Ez azt jelenti, hogy valaki hiszi, hogy valami így és így van, de nem azért, mert saját maga győződött meg róla, vagy maga szerzett tapasztalatot arról, hanem azért, mert hisz valakinek a tanúságtételében, hogy valami (egy állítás, propozíció, „*p*”) így és így van.

Ha valaki hiszi, hogy valami egy bizonyos módon van, azért mert valaki többé-kevésbé tekintélyi (auktoritás) alapon, vagy szaktudása folytán tanúsítja, akkor az emberi hitnek nagyon általános formájáról van szó. A gyermekek és fiatalok hite lényegében és egészében ilyen tulajdonságú. Hasonlóképpen ez a hitforma dominál a felnőttek hitében is, hiszen egyszerűen nem vagyunk képesek mindarról saját magunk meggyőződni, amit igaznak tartunk. Ezért fogadjuk el igaznak azt, amit az illetékesek vagy szaktekintélyek, azaz szüleink, tanáraink, barátaink, tudósaink, a tömegtájékoztatási eszközök stb. állítanak, hogy igaz. Ez a hitforma annyiban hasonlít a kognitív hithez, hogy ez is egy hit, hogy valami így és így van. A kognitív hit azonban nem függ attól a bizalomtól, amit az ember (a tanúságtevő hitben) táplál valakinek a tekintélye vagy szaktudása iránt. De a tanúságtevő (testimoniális) hit a puszta bizalommal, azaz ráhagyatkozó (fiduciális) hittel sem azonos. A testimoniális hit nem jelenti ugyanis azt, hogy valakiben teljesen megbízunk, hanem csak azt, hogy valakit hitelesnek vagy szakképzettnek tartunk abban, amit éppen kijelent vagy állít.

## A kognitív hit, mint a többi hitformának az előfeltétele

Joggal mondhatjuk tehát, hogy a *kognitív*, igaznak tartó *hit*, egyáltalában *előfeltétele* bármilyen hitnek, tehát mind a „*fiduciális*” *hitnek*, ami bizalom egy személy iránt és mind a „*testimoniális*” *hitnek*, ami hit valaki tanúságtétele alapján. A bizalomban valaki kétségkívül figyelmét intencionálisan (szándékosan) a bizalom tárgyára irányítja. Mint láttuk, egy ilyen bizalom valaki iránt azonban korántsem azonos a kognitív hittel, hogy az a személy létezik. Egy intencionális cselekedethez csakugyan szükséges, hogy figyelmünket egy intencionális tárgyra irányítsuk. Hogy valamit vagy valakit az ember el tudjon képzelni, óhajtani tudjon, vagy bízni tudjon benne, szükséges, hogy legyen valami felfogása arról, amit elképzelt vagy óhajt, vagy amiben bízunk. De ezzel még a kérdés nem lesz eldöntve, hogy ez a tárgy valóban létezik-e.

Ha tehát valaki bizalmát egy személy iránt mindenekelőtt csak egy érzelmi beállítottságnak tartjuk, amellyel erre a személyre ráhagyatkozik, akkor az ilyen hit előfordulhat anélkül is, hogy a másik személynek az illetőtől független léte biztosítva lenne. Egy magányos gyermek érezhet ilyet egy elképzelt baráttal szemben, akit saját maga talált ki, hogy magányát enyhítse. Pszichológiailag nem lehetetlen tehát valakinek egy bizonyos érzelmi ráhagyatkozása (passzívan) egy elképzelt személyre, még ha az illető egyidejűleg tudja is, hogy ez a személy nem létezik, vagy *már* nem létezik. De ha a „*hit valakiben*” azt jelenti, hogy *aktívan* bízni egy másik személyben, akkor pszichikailag lehetetlennek tűnik, hogy higgyünk az illetőben, és egyidejűleg számoljunk vele, hogy az illető nem létezik. Hogy hinni tudjunk valakiben, szükséges tehát, hogy ésszerű érünk legyen arra, hogy az illető létezik, vagy legalább is higgyük, hogy ez a személy létezik. Egy gyenge kognitív hit, mint például a feltevés, vélekedés vagy sejtés, azonban nem látszik elegendőnek. Hogy valóban bízni tudjunk valakiben, ahhoz nélkülözhetetlennek tűnik, hogy az ember *meg legyen győződve* arról, sőt *tudja*, hogy az illető létezik, és hitelt érdemel. Ezt a meggyőződést vagy tudást tehát szükségesnek érezzük ahhoz, hogy valakiben meg tudjunk bízni.

A tesztimoniális hit egy másik ember tanúságtételétől függ, és ezért feltételezi a másik ember létét és megbízhatóságát. Ebben az esetben is úgy tűnik, hogy nem elegendő a sejtés vagy feltételezés, hanem legalább hinni kell, hogy az a személy létezik, akinek auktoritása vagy szaktudása rábír valakit, hogy higgye, hogy valami így és így van. Ahhoz, hogy valaki saját véleményévé tegye valakinek a tanúságtételét, tehát szükséges, hogy az illető biztos legyen benne, sőt tudja, hogy a tekintély vagy tanú valóban létezik, hiteles és szaktudással rendelkezik. Ez elengedhetetlen ugyanis ahhoz, hogy különbséget tudjunk tenni egy történelmi regény és egy történelemtanár, illetve egy szélhámos és egy komoly tanú között.

A kognitív hithez természetesen *szükséges*, hogy azt, amit valaki hisz, értse, *de nem elégséges*. Lehetséges ugyanis, hogy valaki gondolja, hogy *p*, anélkül, hogy hinné azt, amit gondol. Hogy valóban kijelenthessük „*N hiszi, hogy p*”, nem elég, ha a kérdéses személy csak értelemszerűen gondolja, hogy *p* (igaz). Az illetőnek ugyanis propozicionális attitűdöt kell tanúsítania a *p* igazságával szemben, azaz *el kell fogadnia azt igaznak*, s ezt egy *ítéletben* (latin: iudicium; angol: judgement; német: Urteil) *kifejezésre kell juttatni*. Ez az ítélet természetesen nem a *p* propozíció tartalmára vonatkozik, hanem arra a „*cselekedetre*”, amivel ezt a tartalmat igaznak tartja, és amit egy állítással fejez ki.

Annak ellenére, hogy a kognitív hit adja a nélkülözhetetlen alapot mind a „*fiduciális*” és mind a „*testimoniális*” hitnek, nem hagyhatjuk figyelmen kívül a hitformák jelentőségét. Ezek nélkül az emberi hitnek a vizsgálata – a vallásos hité is – elégtelen és félrevezető lesz.

## Gondolatok a hit, a vallásos hit és az értelem kapcsolatáról

A hit úgy a mindennapi életben, mint a profán tudományokban, szoros kapcsolatban van egymással és kiegészíti egymást. Ez nem lehet tehát másként az istenhittel sem. A hit szó alapos elemzése így a vallásos hit jobb megértését is szolgálja, hiszen a hitnek ezen hármas jelentését természetesen Istenre is vonatkoztat(hat)juk. Így világossá válik az értelmi különbség a *hit Istenben*, és az *ismeret Istenről*, között. A vallásos „*fiduciális*” vagy „*testimoniális*” *hit-aktust* gondosan meg kell tehát különböztetni az Istenre vagy vallási dologra vonatkozó *propozicionális hit-* vagy *ismerettartalomtól*. Valakinek a hite, mint bizalom Istenben, feltételezi azt, hogy igaznak tartsa, hogy Isten létezik, és olyan tulajdonságokkal rendelkezik (azaz hiteles), ami lehetővé teszi ezt a bizalmat. A keresztény hit szükségszerűen feltételezi az értelmi ismeretet. Ennek hangsúlyozását az egyházatyáktól kezdve napjainkig megtaláljuk az egyházi megnyilatkozásokban.

Canterbury Szent Anzelm (1033-1109) a Proszlogion című művében fejt ki a hit és az értelem együttműködését (Proemium és c. 1). Szent Ágostonhoz (354-430) hasonlóan a

keresztény hitet úgy tekinti, mint egy „*fides quaerens intellectum*”, azaz mint egy hit, ami értelmi belátásra törekszik. Szent Anzelm a hitet érthetővé akarta tenni („*intellectus fidei*”). A szinte programszerű kijelentésében, „*credo ut intelligam*”, azaz hiszek, hogy (értelmi) belátást nyerjek, hűen követi Szent Ágoston buzdítását „*intellige, ut credas; crede, ut intelligas*”, azaz érts meg, hogy hinni tudj; higgy, hogy meg tudj érteni valamit (Sermo 43:9)<sup>404</sup>. Az értelmi ismeret és tudás, mint hit felé vezető út, meghatározó jelentőségű, míg a hit előfeltétel ahhoz, hogy Isten és a lét titkaiba mélyebb belátást nyerhessünk. A középkori skolasztika óta a természetes istenismeretet a katolikus teológia a „*hit előfutárának*” („*praeambula fidei*”)<sup>405</sup> tekinti.

Szent Tamás nyelvtani megfigyelés alapján különbözteti meg a „*credo Deum*”, „*credo in Deum*” és a „*credo Deo*”-t. Egy istenhit irányulhat ugyanis Istenre („*Deum*”) mint az a *tartalom* vagy *tárgy*, amiről ismeretünk van. Ez a hit felfogható, mint egy *propozicionális attitűd*, amivel valaki valószínűnek (ill. hihetőnek) vagy igaznak tartja, hogy Isten létezik, és bizonyos tulajdonságokkal bír. Meg kell ettől különböztetni, ha valaki „*fiduciális*” *hittel* fordul magához az Istenhez („*in Deum*”), amikor Isten *személyes partner* lesz, akiben megbízik, és mint *végső célja* felé minden erejével törekszik. Tehát fontos észrevenni a különbséget Isten, mint gondolati-tárgy egy kognitív hitben, és Isten, mint személyes partner egy „*fiduciális*” hitben, között. Ezen- kívül valaki hiheti Istent abban az értelemben, hogy *hisz Istennek* („*Deo*” dativus) amikor Isten kinyilatkoztat valamit, és ezzel mintegy „*kezes*” lesz azért, amit az ember a kinyilatkoztatás alapján hisz.

Az ember *személy*, aki *öntudattal* és *szabadakarattal* rendelkezik. A valódi bizalom rendíthetetlen meggyőződést kíván. Ugyanakkor még bármilyen erős meggyőződés sem kényszerítheti ki valakinek a bizalmát, mivel az végső soron szabad elhatározásától és elfogadásától, azaz a szabad akaratától függ. Tehát az embernek a személyes hite Istenben és az isteni kinyilatkoztatás elfogadása tudatos és szabad cselekedet (*döntés*). A *vallásos (keresztény) hit* elsődlegesen tehát nem valamiféle istenismeret, hanem *elkötelezett személyes (aktív) bizalom Istenben*. *Olyan alapmagatartás, amiben egzisztenciálisan Istenre bizza magát az ember, akaratlagosan és hódolatteljesen elfogadva ennek a transzcendentális valóságnak a létezését, és az ettől való teljes függőségét.*

A hit és az ész kapcsolatáról XIII Leó pápa kijelenti, hogy „*Nem hiába ültette bele ugyanis Isten az ész világosságát az emberi létbe; és távol áll, hogy a hit felülről hozzáadott fénye kioltsa vagy csökkentse az értelem erejét; hanem inkább tökéletesíti, és növelve erőit, nagyobb dolgokra teszi képessé*”<sup>406</sup>.

Annak ellenére, hogy emberileg lehetséges – sőt szükséges – Istenről pozitív kifejezésekkel beszélni, az analóg mód miatt azonban Isten mégis *felfoghatatlan* „*misztérium*” marad, amit a IV. Lateráni Zsinat (1215) így fogalmazott meg: „*minthogy a Teremtő és a teremtmény között nem lehet akkora hasonlóságot megjelölni (latin: similitudo), hogy egyúttal tudomásul ne vennénk a közöttük létező nagyobb különbözőséget (latin: dissimilitudo)*”<sup>407</sup>. Ezért az ember féli az Istent<sup>408</sup>, ugyanakkor az Isten mérhetetlen nagyságával és szentségével lenyűgözi, megigézi, hódolatra készíti az embert, amit Otto Rudolf (1869-1937) a *Das Heilige* könyvében így fogalmaz meg: „*mysterium tremendum et fascinans*”.

<sup>404</sup> Vö. *Fides et ratio*. (1999) II János Pál pápa enciklikája a hit és ész kapcsolatának a természetéről. A második fejezet: „*Credo ut intelligam*” (hiszek, hogy megértsek) és a harmadik fejezet „*Intellego ut credam*” (megértek, hogy higgyek).

<sup>405</sup> Vö. AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologica*. I q.2 a.2 ad 1

<sup>406</sup> *Aeterni Patris* (1879) DS 3135. FILA-JUG: i. m. 550. o.

<sup>407</sup> *De errore abbatiss Ioachim* DS 806. FILA-JUG: i. m. 229. o.

<sup>408</sup> Vö. Az ember nem *fél* az Istentől, hanem *féli* az Istent (legalább is így kellene).

## Felhasznált és ajánlott irodalom

### Az egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai

- A Katolikus Egyház Katekizmusa*. Budapest, 2002, Szent István Társulat.  
 a *Catechismus Catholicae Ecclesiae Libreria Editrice Vaticana* 1997 latin szöveg alapján.
- A Katolikus Egyház Katekizmusának Komentáriuma*. Budapest, 2006, Szent István Társulat.
- Codex Iuris Canonici. PII X Pontificis Maximi iussi Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Praefatione Eminentissimi Petri Cardinalis Gasparri et indice analyticoalphabetico auctus*. Typis Polyglottis Vaticanis MCMLI.
- Az Egyházi törvénykönyv. Codex Iuris Canonici latin szövege magyar fordítással és magyarázattal*. (Szerkesztette, fordította és a magyarázatokot írta: Erdő Péter) Budapest, <sup>2</sup>2001, Szent István Társulat. (Az első kiadás 1986-ban jelent meg.)
- CSERHÁTI J.–FÁBIÁN Á. (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*. Budapest, 1975, Szent István Társulat.
- DIÓS I. (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, 2000, Szent István Társulat  
<http://www.katolikus.hu/zsinat>
- KRÁNITZ M. (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962–2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósítása*. Budapest, 2002, Szent István Társulat.
- DENZINGER, H.–SCHÖNMETZER, A: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 1967. Herder Verlag.
- DENZINGER, H.–HÜNERMANN, P.: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Budapest, 2004, Szent István Társulat.
- Egyházi megnyilatkozások. A médiáról. Inter mirifica. Communio et progressio. Aetatis novæ*. Budapest, 1997, A Magyar Katolikus Püspöki Kar Tömegkommunikációs Irodája.  
*Inter mirifica*: [http://www.katolikus.hu/zsinat/zs\\_02.html](http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_02.html)
- Enchiridion Vaticanum a cura del Centro Dehoniano. Testo ufficiale e traduzione italiana*. Bologna, 1968.
- FILA B.–JUG L.: *Az Egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai*. Kisterenye–Budapest, 1997, Örökmécs.
- Pápai megnyilatkozások*. Sorozat 1980-tól. Budapest, Szent István Társulat. (A Szent István Társulat megjelentette három kötetben II. János Pál pápa öszszes enciklikáját, valamint XVI. Benedek pápa *Deus caritas est* kezdetű enciklikáját és *Sacramentum caritatis* kezdetű apostoli buzdítását);  
 elektronikus változat: [http://www.katolikus.hu/lib\\_mag.html#encik](http://www.katolikus.hu/lib_mag.html#encik)
- RAHNER, K.–VORGRIMMER, H.: *Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung*. Freiburg–Basel–Wien, 1967.
- TOMKA M.–GOJÁK, J. (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Budapest, é. n. A Tömegkommunikáció Pápai Tanácsa Egyház és internet  
<http://www.katolikus.hu/roma/egyhaziinternet.html#JB25>  
*Az internet etikája* <http://www.katolikus.hu/roma/etikainternet.html>

### Általános lexikonok

- BANGHA B.: (szerk.): *Katolikus Lexikon. I–IV*. Budapest, 1931–1933.
- DIÓS I. (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon*. Budapest, 1993-tól.



- Lexikon für Theologie und Kirche.* (LThK) Freiburg-Brsg, 1997, Herder-Verlag  
eine katholische theologische Enzyklopädie.
- RAHNER, K.–VORGRIMLER, M.: *Teológiai kishótár.* Átdolgozta K. Füssel. (ford. Endreffy Z.). Budapest, 1980.
- VORGRIMLER, H.: *Új Teológiai Szótár.* (ford. és szerk. Mártonffy M.) Budapest, 2006, Göncöl Kiadó
- ZIMÁNYI Á.: *Filozófiai meghatározások gyűjteménye.* Vác, 1998. Egri Hittudományi Főiskola Váci Kihelyezett Tagozata. (Azóta több kiadásban)

## Morálteológiai lexikonok

- FERM, V.: *Enciclopedia of Morals.* New York, 1969.
- HÖFFE, O.: *Lexikon der Ethik.* München, 1977.
- HÖRMANN, K.: *Lexikon der Christlichen Moral.* Wien, 1976.
- MAQUARRIE, J.: *Dictionary of Christian Ethics.* London, 1967.
- PALAZZINI, P.: *Dictionarium morale et canonicum. I–IV.* Roma, 1962–1968.
- ROBERTI, P.: *Dizionario de teologia morale.* Roma, 1957.
- ROSSI, L.–VALSECCHI, A.: *Dizionario enciclopedico de teologia morale.* Roma, 1976, (con supplemento).
- STÖCKLE, B.: *Wörterbuch der christlichen Ethik.* Freiburg–Basel–Wien. 1975.

## Biblikus lexikonok

- HAAG, H.: *Bibel-Lexikon.* Leipzig, 1969.
- JEBB, J.: *Sacred Literature.* 1820
- KITTEL, G.: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* I–VII. Stuttgart.
- LÉON-DUFOUR, X.: *Biblikus Teológiai Szótár.* Róma, 1974.
- LOWTH, R.: *De Sacra Poesi Hebræorum Prælectiones Academicæ.* 1753.
- LOWTH, R.: *Preliminary Dissertation to Isaiah.* 1778.
- ROSSI, DE A.: *The Light of the Eyes*
- SCHMIDT, W. H.–DELLING, G.: *Wörterbuch zur Bibel.* Berlin, 1973.
- SHELLAUF, S.: *Handlicher Schlüssel zum Psalterium Christianum.* Graz, 192
- SCHÖTTGEN, C.: *Horæ Hebraicæ et Talmudicæ.* Dissertatio vi, Dresden, 1733, vol. I
- SZUNYOGH X. F.: *A szent zsolozsma története, szerkezete, szelleme és magyarázata egyházi és világi hívők számára.* Az 1942-ben a Korda Kiadó gondozásában megjelent könyv elektronikus változata:  
<http://www.communio.hu/ppek/konyvek/szsol01.txt>
- Pallas Nagy Lexikona* elektronikus változat: <http://www.pallaslexikon.hu>

## Morálteológiai kézikönyvek

- AQUINÓI SZENT TAMÁS: *A teológia foglalatata. I–II. kötet.* Első rész: 1–2. (Bilingvis kiadás, a latin szöveg a *Summa Theologiae* címet viseli.) Budapest, 1994, Telosz Kiadó.
- BERAN, F.: *A keresztény erkölcs alapjai.* Budapest, 1999.
- BODA L.: *A keresztény erkölcs alapkérdései.* (Erkölcsteológia I.) Budapest, 1993.
- BODA L.: *A keresztény nagykorúság erkölcsteológiája. Az erkölcsi élet alapkérdései.* Budapest, 1986.
- BODA L.: *Adjátok meg Istennek, ami Istené. A keresztény vallásosság.* (Erkölcsteológia III.) Budapest, 1992.

- BODA L.: *Emberré lenni vagy birtokolni? A tulajdonnal, a személyi kibontakozással és a nemiséggel kapcsolatos keresztény felelősség.* (Erkölcsteológia IV.) Budapest, 1991.
- BODA L.: *Isten országa közöttünk – hitben, reményben, szeretetben.* (Erkölcsteológia II.) Budapest, 1993.
- BODA L.: *Természetjog, erkölcs, humánium. A jogbölcselet etikai látóhatára.* Budapest, 2001.
- BÖCKLE, F.: *A morálteológia alapfogalmai.* Bécs, 1975.
- BÖCKLE, F.: *Morale fondamentale.* Brescia, 1977.
- CHIAVACCI, E.: *Teologia morale. I. Morale generale.* Assisi, 1977.
- CHIAVACCI, E.: *Teologia morale. II. Complementi di morale generale.* Assisi, 1980.
- GÜNTHÖR, A.: *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale.* I–III. Roma, 1974–1978.
- HÄRING, B.: *Krisztus törvénye. I–II.* (ford. Németh M.) Róma–Pannonhalma, 1994.
- HÄRING, B.: *La legge di Cristo.* I–III. Brescia, 1977.
- HÄRING, B.: *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per i preti e laici.* I–III. Roma, 1977–1981. Későbbi kiadás: *Frei in Christus.* Freiburg–Basel–Wien, 1989.
- KIRÁLY E.: *A keresztény élethivatás. A keresztény élet az erkölcsteológia fényében.* Budapest, 1982.
- KOL, A. VAN: *Theologia Moralis.* I. Herder, 1968.
- KÖVÉR A.: *Út, igazság, élet. Katolikus erkölcstan.* Pannonhalma, 1994.
- LIÉGÉ, P. A.: *A krisztusi élet.* Bécs, 1973.
- MEDVIGY M.: *Erkölcsteológia. Kéziratos jegyzet a piarista rendi növendékek számára.* 1970–1972.
- NOLDIN, H.: *Summa Theologiae Moralis.* I–III. Átdolg. A. Schmitt. Oeniponte, 1961.
- NYÍRI T.: *Alapvető etika.* Budapest, 1988.
- PIEPER, J.: *A négy sarkalatos erény. Okosság. Igazságosság. Bátorság. Tartás és mérték.* Budapest, 1996.
- PINKAERS, S.: *A keresztény erkölcsteológia forrásai. Módszere, tartalma, története.* Martonvásár, 2001, Kairosz Kiadó.
- PRÜMMER, D. M.: *Manuale Theologiae Moralis. Secundum principia S. Thomae Aquinatis.* Frieburg-Roma, 1958.
- ROTTER, H.: *A krisztusi cselekvés alapja és sajátos jellege.* Eisenstadt, 1980.
- SCHÜTZ A. (szerk.) *Aquinói Szent Tamás szemelvényekben.* Budapest, 1943.
- SZEGEDI L.: *Krisztusi erkölcstan.* Budapest, 1996.
- TARJÁNYI Z.: *Az erkölcsi erények.* Budapest, 2004. (Morálteológia III.)
- TARJÁNYI Z.: *Az erkölcsteológia története és alapfogalmai.* Budapest, 2005. (Morálteológia I.)
- TARJÁNYI Z.: *Az Istennel való kapcsolatunk erényei.* Budapest, 2006. (Morálteológia II.)
- VEERMERSCH, A.: *Theologia Moralis. I–IV.* Paris–Roma, 1928.
- WEBER, H.: *Általános erkölcsteológia. Hívás és válasz.* (ford. Tuba I.), Budapest, 2001.
- WEBER, H.: *Speciális erkölcsteológia.* (ford. Tuba I.), Budapest, 2001.

## Az egyetemes használati jog, az ember és az anyagvilág

- A Magyar Katolikus Püspöki Kar Körlevele: *Igazságosabb és testvériesebb világot!* Budapest, 1996.
- HORVÁTH, A.: *Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas von Aquin.* Graz, 1929.
- KAVANAUGH, J. F.: *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás felkísége.* (ford. Jávorné Barsi B.) Budapest, 2003, Ursus Libris – Altern csoport.
- LIO, E.: *Morale e beni terreni. La destinazione dei beni terreni nella „Gaudium et Spes” e in alcuni fonti.* Roma, 1976.

- MUZSLAY I.: *Gazdaság és erkölcs. Studia Theologica Budapestinensia*. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának sorozata. 7. Budapest, 1995.
- PFEIFER J.: *Das Verhältnis des Menschen zur materiellen Welt*. In: *Ordnung in sozialem Wandel*. Festschrift für Johannes Messner zum 85. Geburtstag. Berlin, 1976, 329–346. o.

## Az emberi élet értékköre

- BERAN F.: *Ökológiai etika*. In: ETT 7. Budapest, 7–29. o.
- BERAN F.: *Politikai etika*. In: ETT 1. Budapest, 5–25. o.
- CAPONE, D.: *L'uomo e' persona in Cristo. Introduzione antropologica alla teologia morale*. Bologna, 1973.
- CHIAVACCI, E.: *Morale della vita fisica*. Bologna, 1976.
- CROISSANT, J.: *A test a szépség temploma*. Homokkomárom, 2000.
- ELGIN, D.: *Önkéntes egyszerűség. William Morrow and Co., Inc.*, New York, 1981, 21–41. o.
- FURGER, F.: *Freiwillige Askese als Alternative*, In: Kaltenbrunner G. K. (Hrsg.): *Überleben und Ethik. Die Notwendigkeit, bescheiden zu werden*, Bd. 10, Freiburg–Basel–Wien 1976, Herder Verlag 77–90. o. (Magyarul megjelent az Endreffy Z. által szerkesztett kötetben, *Önkéntes aszkézis mint alternatíva* címmel.)
- ENDREFFY Z. (szerk.) *Egyetemisták és főiskolások a környezet védelméért ökológiai tanulmánykötet*. ELTE Bölcsészettudományi Kar Budapest, 1988.
- GAIZLER GY.: *A bioetika alapkérdései*. Budapest, 1997.
- HARSÁNYI O. P.: *A születő ember Isten ajándéka*. In: ETT 2. 37–56. o.
- HARSÁNYI O. P.: *Az asszisztált humán reprodukció jogi szabályozása Európában, különös tekintettel az itáliai példára*. In: ETT 7. 47–64. o.
- HARSÁNYI P.: *A halál körüli problémák*. In: ETT 1. 27–45. o.
- JOBÁGYI G.: *A méhmagzat életjoga*. Budapest, 1994.
- KAVANAUGH J. F.: *Ki számít személynek? Az emberi önazonosság és az ölés etikája*. 2001.
- KÜBLER-ROSS, E.: *A halál és a hozzá vivő út*. Budapest, 1988.
- LORENZ, K.: *„Mentsétek meg a reményt”*. Beszélgetések Kurt Mündllel. Budapest, 1991.
- NEMES GY.: *Az emberi élet és az emberi méltóság értékköre*. In: ETT 7. 87–106. o.
- NÉMETH G.: *Erkölcsei megfontolások az emberi klónozással kapcsolatban*. In: ETT 7. 107–125. o.
- NYÍRI T.: *Antropológiai vázlatok*. Budapest, 1972.
- NYÍRI T.: *Az ember a világban*. Budapest, 1981.
- SOLTÉSZ J.: *A halálközeli élmények teológiai szemlélete* In: ETT 1. 69–89. o.
- SOMFAI B.: *Bioetika. Vázlatok*. Szeged, 1995.
- TAKÁCS G.: *Adalékok a háború erkölcssteológiai megítéléséhez az Ószövetség környezetéből*. In: ETT 2. 105–130. o.
- TARJÁNYI Z.: *A párbaj erkölcsi megítélésének története*. In: ETT 7. 141–155. o.
- TUBA I.: *Mire megvénülünk. Az öregedés erkölcsi perspektívái*. In: ETT 1. 125–141. o.
- VANYÓ L.: *„Legyetek tökéletesek...”* : tanulmányok a keresztény aszkézis történetéhez a szerzetesség kialakulásáig. Budapest, 1991, Szent István Társulat
- VARGA A.: *Élet és erkölcs*. Róma, 1980. TKK

## Az őszinteség egész tematikáját felölelő monográfiák

- BATTISTELLI, L.: *La bugia nei normali, nei criminali, nei folli. Saggio psicologico*. Bari, 1923.
- GEACH, P. T.: *The virtues. The Stanton Lectures 1973–74*. Cambridge, 1977.
- GIANOLA, F.: *Persona e verità*. Roma, 1975.

- HÖRMANN, K.: *Wahrheit und Lüge*. München–Wien, 1953.
- KERN, A.: *Die Lüge. Eine moraltheologische Abhandlung*. Graz, 1930.
- LIPPMANN, O.–PLAUT, P.: *Die Lüge in psychologischer, philosophischer, juristischer, pädagogischer, historischer, soziologischer, sprach- und literaturwissenschaftlicher und entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung*. Leipzig, 1927.
- PERRY, TH.: *Moral reasoning and truth. An essay in philosophy and jurisprudence*. Oxford, 1976.
- SCHAER, H.: *Was ist Wahrheit?* Zürich-Stuttgart, 1970.

## Az őszinteség az Ószövetségben

- HEINRICH, P.: *Theologie des Alten Testaments*. I. Bonn, 1940.
- HELLBARDT, H.: *Abrahams Lüge*. In: *Theologische Existenz Heute*. Heft 42. 1936.
- HORST, F.: *Der Eid im A. T.* In: *Evangelische Theologie*. 1957.
- KELLY, B. H.: *Truth in contradiction. A study of Job 20 and 21*. In: *Interpretation. A Journal of Bible and Theology*. 1961. 12. évf. 131–146. o.
- KLOPFENSTEIN, M. A.: *Die Lüge nach dem Alten Testament. Ihr Begriff, ihre Bedeutung und ihre Beurteilung*. Zürich–Frankfurt, 1964.
- KOCH, M.: *Il peccato nel Vecchio Testamento. La rottura dell'Alleanza*. Roma, 1974.
- KÖHLER, L.: *Der häbraische Mensch*. 1953.
- OSWALD, E.: *Falsche Profetie im Alten Testament*. 1962.
- POTTERIE, I. DE LA: *De sensu vocis 'emeth in V. T.* In: *Verbum Domini*, 1949, 336–354. o., 1950, 29–42. o.
- RAD, G. VON: *Deuteronomio*. Brescia, 1979.
- RAD, G. VON: *Theologie des Alten Testaments*. München, 1966.
- RÓZSA H.: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*. Budapest, 1986.
- SCHNACKENBURG, R.: *Von Wahrheit, die freimacht*. Münster, 1964.
- SIEGMAN, E. F.: *The false profeta of the Old Testament*. 1939.
- STAMM, J. J.: *Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung*. 1962.
- STAMM, J. J.: *Dreißig Jahre Dekalogforschung*. In: *Theol. Rundschau, Neue Folge* 27. 1961, 189 skk.
- STAMM, J. J.: *Ein Vierteljahrhundert Psalmenforschung*. In: *Theol. Rundschau, Neue Folge* 23. 1955.
- STOEBE, H. J.: *Das achte Gebot. Exod 20 16*. In: *Wort und Dienst. Jahrbuch der Teol. Schule Bethel. Neue Folge* 3. évf. 1952. 108 skk.
- TORRENCE, J.B.: *Why does let men suffery?* A Sermon on Job. In: *Interpretation*. 1961. 15. évf. 157-163. o.
- VISCHER, J.: *God's truth and man's lie. A study of the message of the Book of Job*. In: *Interpretation*. 1961. 15. évf. 131–145. o.
- VRIEZEN, TH. G.: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. Wageningen, 1956.

## Az őszinteség az Újszövetségben

- DUPONT, J.: *Le beatitudini*. I–II. Roma, 1979.
- JELENYI I.: *Betű és lélek*. Budapest. 1978.
- KOCSIS I.: *A hegyi beszéd*. Budapest, 2005, JEL Kiadó.
- NYÍRI T.: *Ki ez az ember?* Budapest, 1976.
- PANIMOLLE, S. A.: *Il dono della Legge e la Grazia della Verità*. Roma, 1973.
- POTTERIE, I. DE LA: *Gesu Verità. Studi di Cristologia Giovanna*. Torino, 1973.

- SCHNACKENBURG, R.: *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. München, 1954.  
 SCHNACKENBURG, R.: *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament*. München, 1976.  
 SCHLIER, H.: *Lettera agli Efesini*. Brescia, 1965.  
 SICKENBERGER, J.: *Erklärung der Johannes-Apokalypse*. Bonn, 1940.  
 ZERWICK, M.: *Veritatem facere*. In: *Verbum Domini*. 1938, 338–342. o., 373–377. o.

## Az őszinteség a görög-római világban

- ARISZTOTELÉSZ: *Eudemoszi Etika – Nagy Etika*. (ford. Steiger K.) Utószó: Heller Ágnes  
 Budapest, 1975, Gondolat Kiadó  
 ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi Etika* (ford. Szabó M.) Budapest, 1997, Európa Kiadó.  
 BRANDENSTEIN B.: *Platón*. Budapest, 1941.  
 CICERO, M. T.: *Válogatott művei*. (vál. Havas L.) Budapest, 1974.  
 HELLER Á.: *Az arisztotelészi etika és az antik ethosz*. Budapest, 1966, Akadémiai Kiadó.  
 PLATÓN: *Az állam*. (ford. Szabó M.) In: *Platón összes művei*. I. köt. Budapest, 1943.  
 PLATÓN: *Az állam*. In: *Platón összes művei*. Budapest 1984, Európa Kiadó.  
 SCHMIDT, L.: *Die Ethik der alten Griechen*. I–II. Berlin, 1882.  
 WILPERT, F.: *Die Wahrhaftigkeit in der aristotelischen Ethik*. In: *Philos. Jahrbuch*, 1940.  
 324–228. o.

## Az őszinteség a patrisztikában

- Didakhé. A tizenkét apostol tanítása*. (ford. Vanyó L.). In: *Ókeresztény írók. III. Apostoli atyák*. (szerk. Vanyó L.) 91–101. o., Budapest, Szent István Társulat  
 HERMÁSZ: *A Pásztor*. (ford. Ladocsi G.) In: *Ókeresztény írók. III.* 246–367. o.  
 ALEXANDRIAI SZENT KELEMEN: *Stromata*. PG 9,475.  
 ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS: *Homilia de paenitentia*. PG 49,331.  
 ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS: *De sacerdotio*. PG 54,476.  
 JOANNESZ KLIMAKUSZ: *Scala Paradisi*. PG 88,856.  
 SZENT ÁGOSTON: *De mendacio*. PL 40,489.  
 SZENT ÁGOSTON: *Contra mendacium*. PL 40,518.  
 SZENT ÁGOSTON: *Enarrationes in Psalmos*. PL 36,86.  
 TERTULLIANUS: *De pudicitia*. PL 2,979.  
 ARMAS, G.: *La moral de San Augustin*. Madrid, 1954.  
 CAPITAINE, W.: *De Origenis ethica*. Monasterii Guestf. 1898.  
 CAPITAINE, W.: *Die Moral de Clemens von Alexandrien*. Paderborn, 1903.  
 MAUSBACH, J.: *Die Ethik des heiligen Augustinus*. I–II. Freiburg, 1909.  
 RECÉJAC, E.: *De mendacio quid senserit Augustinus*. Paris, 1897  
 SIMON, P.: *Das Handbüchlein des heiligen Augustinus übertragen und erläutern*. Paderborn, 1923.  
 SIMON, P.: *Aurelius Augustinus. Sein geistiges Profil*. Paderborn, 1954.  
 WAFFELAERT, G. J.: *Dissertation morale sur la malice du mensonge et sur l'emploi de la restriction mentale et de l'amphibologie. – D'une étude sur le serment avec restriction mentale cu amphibologie*. Bruges, 1884.  
 WINTER, F. J.: *Die Ethik des Clemens von Alexandrien*. Leipzig, 1882.  
 DEMAN, TH.: *Szent Ágoston tanítása a keresztény erkölcsről*. Budapest, 2006. JEL Kiadó (ETK 3.)

## A skolasztika az őszinteségről

- ENGELHARDT, P.: *Des Thomas von Aquin Fragen nach dem Wesen der Wahrheit*. In: *Innerlichkeit und Erziehung*. 145–175. o.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R.: *Les trois de la vie interieure. Prélude nouvelle du ciel*. I–II. Montreal–Paris, 1951.
- KUTTNER, ST.: *Kanonistische Schuldlehre*. Città del Vaticano, 1935. (Repr. 1961.)
- LANDGRAF, A.: *Die Einschätzung der Scherzlüge in der Frühscholastik*. In: *Theol.-Prakt.Q.* 1940. 93. évf. 128–136. o.
- LANDGRAF, A.: *Die Lüge der Vollkommenen und die Lüge aus Bescheidenheit im Urteil der Frühscholastik*. In: *Divus Thomas* (Freiburg), 1942. 20. évf. 57–91. o.
- LANDGRAF, A.: *Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen*. In: *Theologisch-praktische Quartalschrift*. 1939. 92. évf. 13–32., 218–231. o.
- LEPIERRE, M.: *Aquinas's interpretation of Anselm's definition of truth*. In: *Sc.Eccl.* 1966. 18. évf. 413–441. o.
- MANTHEY, F.: *Die Sprachphilosophie des Heiligen Thomas von Aquin und ihre Anwendung auf Probleme der Theologie*. Paderborn, 1939.
- SERTILLANGES, R. P.: *La philosophie morale de Saint Thomas D'Aquin*. Paris, 1946.
- VERMEERSCH, A.: *De mendacio et necessitatibus commercii humani*. In: *Gregorianum. Rivista Trimestrale di Studi Teologici e Filosofici*. 1920. 1. évf. 11–40., 279–285.; 425–474.

## A reformáció álláspontja

- A magyarországi református egyház hitvallási iratai. I. Heidelbergi Káté. II. A második Helvét Hitvallás*. Budapest, 1965.
- BAINTON, R. H.: *Lutero*. Torino, 1960.
- FRIEDENTHAL, R.: *Luther élete és kora*. (ford. Terényi I.) Budapest, 1977.
- GRISAR, H.: *Luther Márton élete*. (ford. és átdolg. Hoitsy L. P.) Budapest, 1929.
- JEDIN, H.: *A zsinatok története*. (ford. Víz L.) Budapest, 1998.
- JEDIN, H.: *Breve storia dei concili. I ventuno concili ecumenici nel quadro della storia della chiesa*. Herder–Morcelliana, Roma–Brescia, 1978.
- KÉK E.: *Luther erkölcsi tanítása*. Budapest, 2005, JEL Kiadó. (ETK 2.)
- Konkordia Könyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai. I–II*. Budapest, 1957.
- Luthers Werke*. Weimarer Ausgabe.

## A korszerű értelmezés megalapozása

- AJASSA, M.: *Comunicazione sociale, promozione umana e evangelizzazione*. Roma, 1976.
- ALLPORT, G. W.: *Az előítélet*. Budapest, 1977, Gondolat.
- ARANGUREN, J. L.: *Sociologia della comunicazione. Il Saggiatore*. Milano, 1967.
- BARAGLI, E.: *Elementi de sociologia pastorale sugli strumenti della comunicazione sociale*. Roma, 1970.
- BOCSA J.: *Szentektől tanulni*. Kecskemét, 1995.
- BOK, S.: *A hazugság. A köz- és magánélet válaszüttjai*. Budapest, 1983. Gondolat
- BRUNEC, M.: *Mendacium – intrinsece malum – sed non absolute*. In: *Salesianum*, 1964. 26. évf. 608–685. o.
- CARLS, R.: *Om tro och vetande*. Stockholm, 2001, Arcus förlag.
- CASILLO, P.: *La morale della notizia. Notizia, giornalista e recettore a confronto negli strumenti della comunicazione sociale*. Roma, 1974.

- CHIAVACCI, E.: *Principi di morale sociale*. Bologna, 1971.
- DEXTER, L. A.–WHITE, D. M.: *People, society and mass communication*. New York, 1964.
- Dinamica cristiana della comunicazione moderna. Saggi di riflessione pastorale*. Roma, 1971.
- Elektronikus változat: <http://w3.exnet.hu/~tavlatok/5505media.htm>
- FARKAS I.: *Az én vezérem bensőmből vezérel. Az önismeret alapjai*. Budapest, 1995.
- Filosofia e informazione*. Padova, 1967.
- GRIEGER, P.: *Comunicazione e informazione al servizio della comunità*. Roma, 1976.
- KISS U.: *A kommunikáció teológiája. A II. Vatikáni Zsinat „kommunió” fogalma*. In: *Távlatok*. 55 – 2002. Húsvét 129–138. o.
- KUTZ, ST.: *Reflections on the virtue of truthfulness*. In: *Concilium*. 1976. 5. évf. 3. sz. 37–40.
- La Chiesa e i „mass media”*. Roma, 1969.
- MARCUSE, H.: *L'Uomo a una dimensione*. Torino, 1967.
- MÉSZÁROS G.: *Keresztút '89*. Kézirat. Később megjelent több könyv függelékében.
- NEMES GY.: *Két gondolat az igazságosság értékéről*. In: *Útjaidon. Emlékkönyv Jelenits István 70. születésnapjára*. Budapest, 2002. 601–620. o.
- NEMES GY.: *Korunk egyik kihívása – bűnök a becsület és a bizalom ellen*. In: ETT 5. 121–139. o.
- PERADOTTO, F.: *Messaggi e ... messaggi. Per un presenza nel mondo dei massmedia*. Roma, 1976.
- STIEGNITZ, P.: *Mindenki hazudik*. Budapest, 2002.
- ZANACCHI, A.: *Potenza e prepotenza della comunicazione sociale. Quida allo studio degli strumenti dei metodi e dei problemi delle comunicazione sociale*. Roma, 1977.

## A teológiai erények

- BAGI I.–DIÓS I.: *A keresztény ember magatartása Istennel kapcsolatban. (Hit, remény, szeretet)*. Erkölcsteológia III. Részletes erkölcsteológia. I. rész. Jegyzet a teológiai főiskolák számára.
- BOLBERITZ P.: *Alkotó hit*. Budapest, 1996. Magyar Kolping Mozgalomért Alapítvány.
- BREEMEN, P.VAN: *Egyedül a szeretet*. Kecskemét, 2002, Korda Kiadó.
- BREEMEN, P.VAN: *Mint megtört kenyér*. Kecskemét, é.n., Korda Kiadó.
- FROMM, E.: *A szeretet művészete*. Budapest, 1993.
- FROMM, E.: *Az emberi szív*. Budapest, 1997.
- GIUSSANI, L.: *A vallásos érzék*. Budapest, 1999, Vigilia Kiadó.
- GOFFI, T.: *Carità, esperienza di Spirito*. Roma, 1978, Edizioni Paoline.
- GUARDINI, R. – PIEPER, J. – RATZINGER J.: *A szeretetről*. Budapest, 1987, Vigilia Kiadó.
- GUARDINI, R.: *Az imádság iskolájában*. Budapest, 1988, Szent István Társulat.
- HÄRING, B.: *Prospettive e problemi ecumenici di teologia morale*. 1973, Edizione Paoline.
- JÁLICS F.: *A szemlélődés útja*. Kecskemét, 2006, Korda Kiadó.
- JÁLICS F.: *Testvéreink hite*. Kecskemét, 1995, Korda Kiadó.
- JÁLICS F.: *Változik a hitünk*. Kecskemét, 1996, Korda Kiadó.
- LEWIS, C. S.: *A szeretet négy arca*. Budapest, 1995.
- LICHERI, G.: *Hit, történelem, erkölcs*. (Beszélgetések B. Häringgel.) Budapest, 1994.
- PEGUY, C.: *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* (angol: címe: *The Portal of the Mystery of Hope*), 1912
- QUARELLO, E.: *La vocazione dell'uomo. L'amore cristiano*. Bologna, 1971, Edizioni Dehoniane.
- RAHNER, K.: *Hit, szeretet, remény*. Budapest, 1991.

RATZINGER, J.: *A föld sója*. (Beszélgetés P. Seewalddal.) Budapest, 1997.

## A vallásosság

- ANDRÉS, D. J.: *Szerzetesjog. Magyarázat az Egyházi Törvénykönyv 573–746. kánonjához*. Budapest, 1999, Szent István Társulat.
- AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Előadások a Hiszekegyről és a Tízparancsolatról*. Pécs, 1994. Telosz Kiadó.
- BABOS I.: *A szentségek. Életünk értelmét összefoglaló és annak irányt adó szertartások*. Róma, 1977, Zsinati Bizottság.
- BAGI I.–DIÓS I.: *A vallásosság erénye*. Erkölcssteológia IV. Részletes erkölcssteológia. II. rész. Jegyzet a teológiai főiskolák számára.
- BELON G.: *Jézus lelkiülete*. Budapest, 1984, Szent István Társulat
- BODA L.: *Eucharisztia és emberi jelenlét*. In: *Vigilia*. 1971.
- BOLBERITZ P.: *Isten, ember, vallás*. Budapest, 1981.
- BOLBERITZ P.: *Szabadság és erkölcs*. Budapest, 1998.
- CAFFARRA, C.–PIANA, G.: *Principi di morale religiosa*. Bologna, 1972.
- CASTANO, J. F.: *Gli istituti di vita consacrata*. Roma, 1995.
- ELŐD I.: *Vallás és Egyház – katolikus szemmel*. Budapest, 1981, Szent István Társulat.
- ERDŐ P.: *Egyházjog*. Budapest, 1991, Szent István Társulat.
- HÄRING, B.: *A gyónás öröme*. (ford. Pákozdi I.). Budapest, 1994.
- HÄRING, B.: *Morale e sacramenti. Spiritualità sacramentale*. Roma, 1976, Edizioni Paoline.
- HÄRING, B.: *Preghiera. Integrazione tra fede e vita*. Roma, 1974, Edizioni Paoline.
- KRÁNTZ M.: *Alapvető hittan. I. Kinyilatkoztatás, vallás, vallások*.
- MARRANZINI, A.–ALSZEGHY, Z.–CAPONE, D.–MAZZARELLO, S.: *Il sacramento della riconciliazione. Nouvo rito*. Roma, 1974.
- MERTON, TH.: *Élet és életszentség*: Eisenstadt, 1973.
- ÖRSY L.: *Boldogok a keresők. Elméletek a keresztény életről, erkölcsről, a bűnről és irgalomról és más titkokról*. Eisenstadt, 1976.
- PANIMOLLE, S.A.: *Il dono della Legge e la Grazia della Verità*. Roma, 1973.
- SÁNTA J.: *Hitünk megértése*. Budapest, 2003, JEL Kiadó.
- TUBA I.: *A keresztény hit megalapozása és védelme*. Jegyzet piarista gimnáziumok számára. Budapest, 1997.
- VOILLAUME, R.: *Emberek között. Foucauld Károly testvér lelkiisége*. (ford. Bartócz I.) Újvidék, 1969.
- ZEMPLÉN GY.: *Erkölcs és vallásos élmény*. In: *Vigilia*, 1962. febr.

## Erkölcssteológiai sorozatok

Erkölcssteológiai tárgyú tanulmányokat közölnek a magyar nyelvű teológiai folyóiratok. Az erkölcssteológia művelésének szempontjából nagyon fontosak a JEL Kiadó gondozásában megjelenő három sorozat kötetei. A sorozatok címei: **Erkölcssteológiai Tanulmányok (ETT)**, **Erkölcssteológiai Könyvtár (ETK)** és **Erkölcssteológiai Források (ETF)**. Az ETT magyar teológusok tanulmányait tartalmazza. Ebből jó néhány írást külön meg is említünk a bibliográfia megfelelő helyein, és a lábjegyzetekben is felhasználtuk őket. Az ETK a legjelentősebb külföldi szerzők műveinek magyar fordításait, az ETF pedig a klasszikus teológusok műveiből való fordításokat tartalmazza.

A sorozatok szerkesztője *Tarjányi Zoltán*, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának tanszékvezető professzora. A kiadó részéről a sorozatok gondozója Babarcsi-Győrffy Andrea.



## Summarium

### Die Aufrichtigkeit als ein wichtiges Gebiet des Wertekreises der Gerechtigkeit

Dieses Buch behandelt in großem Teil das Thema der Aufrichtigkeit (*veracitas*) und der Lüge (*mendacium*). Da die Aufrichtigkeit zum Wertekreis der Gerechtigkeit gehört, müssen wir zuerst diesen Begriff kennen lernen.

Im ersten Teil werden kurz die Haupttugenden vorgestellt und bei diesen die Gerechtigkeit etwas ausführlicher. Dieser Teil weist auf die zwei Gebiete der Verwirklichung der Gerechtigkeit hin: diese sind der Themenkreis der materiellen Güter und des menschlichen Lebens. Das Werk befasst sich jedoch mit dem Problem der Aufrichtigkeit ausführlicher. Es weist darauf hin, dass in dieser Frage der traditionelle Standpunkt geändert werden sollte, was aber keine Abweichung von der Lehre der Heiligen Schrift bedeutet, sondern sogar ihren Geist konsequent zur Geltung bringt.

Der historische Überblick stellt die Bewertung der Tugenden der Aufrichtigkeit im Alten und Neuen Testament, in den Äußerungen des kirchlichen Lehramtes, in der griechisch-römischen Philosophie, sowie in der Geschichte der Theologie ausführlich vor.

Die Konzeption des Alten Testaments legt den Akzent darauf, dass wir in der Aufrichtigkeit der felsenfesten Treue von JHWH folgen sollen. Die Lüge ist aber nicht deswegen eine Sünde, weil sie irgendeine abstrakte Idee verletzt, sondern weil sie den anderen Menschen, sowie der Gemeinschaft Schaden zufügt. Das Neue Testament stellt uns auch in dieser Frage Christus als Vorbild vor. Die Lüge ist in erster Linie die Leugnung der Gottheit von Christus, aber zugleich die schwere Verletzung der Gerechtigkeit und der Liebe.

Die Stellungnahme der *griechisch-römischen Welt* ist nicht einheitlich. Platon hält die Lüge in gewissen Fällen für zulässig, Aristoteles dagegen hält sie in allen Fällen für unmoralisch, denn seiner Meinung nach widerspricht die Lüge der Natur der Worte.

Die Meinung der *Patristik* (der Kirchenväter) geht noch in dieser Frage auseinander. Es gibt einige, die es im Notfall für zulässig halten, andere lehnen es völlig ab. Der heilige Augustinus hat in dieser Frage das größte Ansehen, wonach "der, welcher das eine in der Seele hat und es anders ausdrückt", lügt, was immer eine Sünde ist, denn es steht mit der Bedeutung der Worte im Gegensatz.

In der frühen Epoche der *Scholastik* sind die Meinungen auch geteilt. Später – auf die Wirkung des Ansehens vom Heiligen Augustinus – der Heilige Thomas von Aquino lehrte bezüglich der Bedeutung der Worte die absolute Unzulässigkeit der *verbalen Lüge* (*locutio contra mentem*). Sein Ansehen bestimmte sehr lange die Stellungnahme der katholischen Theologie.

Die bedeutendste Figur der Reformationszeit war der niederländische reformierte Theologe, Hugo Grotius, der als Grundlage den Aspekt der Gerechtigkeit nimmt: niemand hat immer Recht, etwas zu erfahren. Manchmal ist „*falsiloquium*“ nicht „*mendacium*“. Die Lüge ist nicht „*locutio contra mentem*“, sondern „*locutio contra ius audientis ad veritatem*“.

Die traditionelle Moralthologie bestand auf das Verbot der verbalen Lüge, aber bei Bedarf erlaubte sie ein solches Irreführen, wo keine verbale Lüge vorliegt (*restrictio mentalis*).

Das II. Vatikanische Konzil und die nachfolgende Theologie erkennen an, dass die Aufrichtigkeit nicht die Tugend der Worte, sondern der persönliche Wert der Kommunikation ist.

Mehrere heutige Moralthologen weisen darauf hin (wie zum Beispiel B. Häring, M. Brunec), dass das grundlegende Argument der traditionellen Lehre nicht theologisch, sondern philosophisch ist. Nicht die Moralität der Worte soll untersucht werden, sondern die der Kommunikation.

Die Kommunikation ist dann moralisch, wenn sie dem Prinzip der Gerechtigkeit und der Liebe entspricht.

In dieser Frage stellt das Buch den Wert des menschlichen Lebens und den Wertekreis des menschlichen Eigentums als Analogie vor. In beiden Themenkreisen sind die Aufrichtigkeit und die Liebe die grundlegenden Prinzipien. Das Auslösen des Lebens ist aus Notwehr zulässig, das Eigentum eines anderen Menschen darf nur in äußerster Not angegriffen werden (wenn sich der Betreffende nicht „vernünftig“ wehren kann). Das ist das Prinzip des „allgemeinen Nutzungsrechtes“.

Das Buch weist darauf hin, dass auch die Kommunikation der Gerechtigkeit und der Liebe dienen soll. Die Wahrhaftigkeit ist nicht „*locutio secundum mentem*“, sondern „*communicatio secundum iustitiam et caritatem*“, die Lüge ist nicht „*locutio contra mentem*“, sondern „*communicatio contra iustitiam et caritatem*“.

Das Buch stellt einige Beispiele vor, wo die verbale „Wahrhaftigkeit“ unermessliche Schäden anrichten würde (zum Beispiel im Fall der „Fahndungen“ in der Zeit der Nazi- oder der Stalin-Diktatur). Das Buch löst sie in dem Geist dieses grundlegenden Ausgangspunktes.

Der Aufsatz verwendet im historischen Teil die Quellen und die Quellen verarbeitende Fachliteratur.

Es wird in der zeitgemäßen Interpretation der Frage die 1964 veröffentlichte Studie von M. Brunec („*Mendacium – intrinsece malum – sed non absolute*“ in Salesianum) und die weitere Fachliteratur in Betracht gezogen; und aufgrund dessen wird die entgültige Konzeption formuliert.

a) Die Aufrichtigkeit ist die Tugend, durch die die Kommunikationen unserer Worte und unseres Verhaltens der Gerechtigkeit und der Liebe entsprechen.

b) Das Irreführen ist in dem Fall unzulässig, wenn der Betreffende dagegen – im Namen der Moral – vernünftig protestieren könnte. Zum Beispiel der Nazi-Verfolger könnte im Namen der Gerechtigkeit diejenigen wegen Lüge nicht anklagen, die die Verfolgten verbargen, die Verfolger aber „irre führten“.

Die Aufrichtigkeit ist der persönliche Wert der zwischenmenschlichen Kommunikation. Der Mensch aber „kommuniziert mit dem Gott auch“, das ist sogar die höchste Stufe der Kommunikation. In unserer Beziehung zu Gott äußert sich die perfekteste Hingabe, die perfekteste Ergebenheit des Geschöpfes, aber nicht die „*Aufrichtigkeit*“. Unsere Beziehung zu Gott äußert sich in erster Linie in den theologischen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe), aber hierzu gehört die Religiosität, also die Äußerung des Respektes vor Gott. Diese begleiten uns nicht nur unser ganzes Leben hindurch, sondern sie werden auch zu diesem grundlegend regelnden Prinzip. Diese Art der Kommunikation wird im dritten Teil des Buches beschrieben.

Zum ersten und dritten Teil des Buches gehören auch Zusätze. Zum Wertekreis der materiellen Güter gehört die Tugend der sozialen Gerechtigkeit. Hier lernen wir die Gedanken eines äußerst bedeutenden Theologen, Ottokár Prohászka kennen – von Mária Mácsik. Der Anhang des dritten Teiles wurde von Rita Nemes geschrieben. Hier wird das Wort „Glaube“ philosophisch interpretiert.

Das Buch enthält reichlich Notizen und eine reichliche Bibliographie.

Übersetzung: Zsuzsanna Vágó

## Summary

### Honesty, one of the important sphere of values of righteousness

This book largely deals with the issue of honesty (*veracitas*) and dishonesty (*mendacium*). Since honesty belongs to the sphere of values of righteousness, we need to get acquainted with this notion first.

The fundamental virtues are discussed briefly in the first part and righteousness itself is examined in more depth. Two main aspects of manifestation are pointed out: material goods and the topic of human life. Nevertheless, the work focusses on the question of honesty. The traditional point of view on this question has to be modified but this does not imply a deviation from the teaching of the Holy Scripture, instead it intends to set off the spirit of the Holy Scripture consistently.

The historical review evaluates the virtue of honesty in detail in the Old Testament and New Testament, in the utterances of the Teaching Authority of the Church, in the Greek-Roman philosophy, as well as in the history of theology.

The concept of the Old Testament emphasises that in honesty staunch faithfulness of JHWH has to be kept. Dishonesty is a sin not because it harms any abstract conceptions, but because it offends another person or society.

The New Testament sets Christ as an example for us in this matter. Dishonesty is first of all the denial of Christ's divinity, but at the same time it is an offence of righteousness and love.

The standpoint of the *Greek-Roman world* is not united. Plato considers dishonesty allowable in certain cases; Aristotle however, states that dishonesty is immoral in all cases, because in his view dishonesty is inconsistent with the nature of speech.

The opinions of *patristics* (the Fathers of the Church) vary in this matter. There are some who find it allowable in case of necessity, but others reject it totally. Saint Augustine has the greatest influence in this domain for he says: "one who has something in his soul and utters something different" is telling a lie and it is always a sin, because it is in contradiction with the designation of speech.

In the early period of *Scholastics* the opinions varied as well. Later on, due to the influence of Saint Augustine, Saint Thomas Aquinas taught the absolute inadmissibility of *verbal dishonesty* (*locutio contra mentem*), with reference to the designation of speech. His prestige influenced the standpoint of Catholic theology for a very long time.

The most significant figure of the age of the Reformation was Hugo Grotius, a protestant theologian from the Netherlands, who took righteousness as a basis: one does not always have the right to be acquainted with something. Sometimes the "*falsiloquium*" is not "*mendacium*", dishonesty is not "*locutio contra mentem*" but "*locutio contra ius audientis ad veritatem*" instead.

Traditional moral theology insisted on the prohibition of verbal dishonesty but, in case of necessity, it allowed such deception where no verbal dishonesty was manifested (*restrictio mentalis*).

The Second Vatican Council and the theology following it strictly adheres to the idea that honesty is not the virtue of speech, but the personal value of communication.

Several contemporary moral theologians (e.g. B. Häring, M. Brunec) pointed out that the fundamental argument of traditional instruction is not theological but philosophical; not the morality of speech has to be examined, but that of communication.

Communication is moral if it conforms to the regulatory principle of righteousness and love.

On this question the book introduces the value of human life and takes the value sphere of human property as an analogy. In both topics righteousness and love are the fundamental organising principles. Taking someone's life is permissible in self-defence; one can take someone's property only in case of extreme need (if the person concerned could not "reasonably" object). This is the tenet of "the *universal law of use*".

It is pointed out that communication has to serve righteousness and love as well. Honesty is not „*locutio secundum mentem*” but „*communicatio secundum iustitiam et caritatem*”, and untruth is not „*locutio contra mentem*”, but „*communicatio contra iustitiam et caritatem*”.

The book introduces some cases where verbal "truth" would result in immense harms (e.g. in the case of "investigations" during the period of the Nazi or Stalin dictatorship). These cases are solved in the spirit of this fundamental starting point.

The historical part of the work relies on source materials, applies specialised literature, and elaborates on these. The essay of M. Brunec (1964) *Mendacium – intrinsece malum – sed non absolute* in *Salesianum* is taken into consideration in the author's recent interpretation of the question. It is further elaborated with specialised literature forming its final conception on this basis.

a) Honesty is the virtue through which the communication of our speech and behaviour conforms to righteousness and love.

b) Deception is inadmissible when the person affected could rationally object to it in the name of morality. For example, a Nazi persecutor, on behalf of righteousness, could not accuse those who had given shelter to the persecuted and had "deceived" the persecutors.

Honesty is a personal value of interpersonal communication. Nevertheless mankind "communicates with God as well", moreover this is the highest level of communication. In our relationship with God the most perfect devotion and humility of creation is manifested, instead of "righteousness". Our relationship with God manifests itself primarily in theological virtues (faith, hope and charity), but piety, i.e. manifestation of adoration of God, belongs here as well. These virtues not only pervade our whole lives but they become fundamental organising principles of our life. This form of communication is described in the third part of the book.

An appendix is attached to both the first and third part of the book. The virtue of social justice belongs to the value sphere of material goods. Here we are acquainted with the ideas of Ottokár Prohászka, a major Hungarian theologian – written by Mária Mácsik. The appendix of the third part was added by Rita Nemes, in which she gives the philosophical analysis of the word faith.

The book is abundant in notes and relies on extended bibliography.

Translated by Péter Gyombolai

**Ad omnipotentis Dei gloriam et proximorum utilitatem!**