Alszeghy Zoltán

A GYÓNÁS



TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR III/7

Alszeghy Zoltán: A gyónás

TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR

Szerkesztőbizottság:

Alszeghy Zoltán (Róma) — Nagy Ferenc (Róma) — Szabó Ferenc (Róma) — Weissmahr Béla (München)

Munkatársak:

Adriányi Gábor (Bonn) — Alszeghy Zoltán (Róma) — András Imre (Bécs) — Babos István (New York) — Balás Dávid (Dallas) — Békés Gellért (Róma) — Békési István (Toronto) — Benkő Antal (Klagenfurt) — Farkasfalvy Dénes (Dallas) — Gajáry Aladár (Chur) — Gánóczy Sándor (Würzburg) — Hardy Gilbert (Dallas) — Henkey Károly (Montréal) — Horváth Tibor (Toronto) — Juhász László (Buffalo) — Kereszty Rókus (Dallas) — Mehrle Tamás (Fribourg) — Mihályi Gilbert (Chicago) — Nagy Ferenc (Róma) — Nemeshegyi Péter (Tokió) — Nemesszeghy Ervin (London) — Őrsy László (Washington) — Őry Miklós (Klagenfurt) — Somfai Béla (Toronto) — Szabó Ferenc (Róma) — Szentmártoni Mihály (Zágráb) — Varga Andor (New York) — Vass György (Innsbruck) — Veszelovszky Albin (Green Bay) — Weissmahr Béla (München)

ALSZEGHY ZOLTÁN

A GYÓNÁS

Róma 1978

A Teológiai Kiskönyvtár munkatársai különböző teológiai irányokhoz tartoznak; mindegyik saját módszerét követi, és saját nézeteit fejti ki. A szerkesztőbizottság nem törekszik arra, hogy a közös hit egységével megférő többféleséget elsimítsa, hiszen éppen az eltérő szemléletmódok egymást kiegészítő harmóniája adja meg a mai katolikus hittudomány hű képét.

Tipografia Dario Detti - Via G. Savonarola, 1 - I - 00195 Roma

I. BEVEZETÉS

Az élet kérdezi a teológiát

Az utolsó évszázadokban kevés intézménynek volt akkora jelentősége a katolikus ember vallási és erkölcsi életében, mint a gyónásnak. A gyermekek vallási nevelésében igen fontos dolog volt az első gyónásra való előkészület, és a valódi mély keresztény élet egyik legbiztosabb jele a gondosan előkészített gyakori gyónás volt. A papnövendékek hivatásbeli kiképzésében mindenki nagy fontosságot tulajdonított a gyóntatási szolgálatra való előkészületnek. Aki látta szombat estén-ként templomainkban a gyónásra várók hosszú sorát, és megfigyelte összeszedett magatartásukat, az tudja, hogy a gyóntatás a rendszeres lelkipásztori tevékenységnek egyik középpontja volt. A hitélet megújulásának rendkívüli alkalmai során, a népmissziók vagy évfordulói ünneplések sikerét nemegyszer azzal mérték fel, hogy milyen arányban, mennyire mélyenszántó megtéréssel, töredelmes és bizakodó szívvel keresték fel a gyóntatószéket az addig távol álló hívők.

Ennek a gyakorlatnak szilárd elméleti meggyőződés volt az alapja. A papság és a hívők egyképpen meg voltak győződve arról, hogy a gyónás kötelezettsége Krisztus Urunk rendelkezéséből fakad, és az Egyház két évezredes történetében mindig érvényben volt. Nem fért kétség ahhoz, hogy ez a szokás változatlan vonzóerőt gyakorol majd a jövő hitbuzgalmi életében is. A harmincas években egy magyar folyóirat folytatásos regényt közölt, amely a jövő században játszódott le, és a szerző mindent megtett, hogy meglepőnek, eredetinek mutassa a jövőt, de azt mégis magától

értődőnek tartotta, hogy a katolikusok a XXI. században is a gyóntatószékben keresnek segítséget hitéletük válságaiban. Amikor a háború után külföldi beszámolók első ízben kezdtek a gyónás válságáról beszélni, nem egy lelkipásztor felháborodottan tiltakozott, hangoztatva, hogy nincs és nem is lehet válság abban az intézményben, amelyet a Szentírás szava, a szentek sok évszázados példája, a tulajdon mindennapi tapasztalatuk a mennyei Atyával való kiengesztelődés kiváltságos színhelyének mutat.

Ámde a tények szava félreérthetetlen: a gyónás világszerte bizony v á l s á g b a n van. A krízis külső, mennyiségi alapon mérhető oldala abban áll, hogy mindenütt csökken a gyónások száma: sok jó katolikust nem vonz az a gondolat, hogy a bűnbánat szentségében keresse a tisztulást Isten színe előtt, és nem egy különben buzgó pap bizonytalan abban, hogy helyes-e erejét és idejét éppen a bűnvallomások meghallgatására és a bűnök feloldozására fordítani. Ez a számokkal mérhető válság belső válság megnyilatkozása. Vannak őszintén hivő emberek, akik nem tudják összeegyeztetni azt a képet, amelyet a katolikus hitoktatás és a szentbeszédek festenek erről a szentségről, a bűnbánat szentségének mai gyakorlatával. Éppen a hitüket jól ismerő katolikusok tudják, hogy a bűnbocsánat feltételezi a megtérést, az Istennel és az Egyházzal való kiengesztelődést. Márpedig a gyónók, akik nemegyszer sietve vádolják magukat arról, hogy a tíz parancsolat egyik-másik rendelkezését megszegték, és néhány általánosságban mozgó intő szó meghallgatása után feloldozást nyernek, aggódva teszik fel magukban a kérdést, valóban megtértek-e? hihetetik-e, hogy lelkük ismét a Szentlélek temploma? A keresztény múlt elmélyedő ismerete megtanított bennünket arra, hogy az ősegyház bűnbánati fegyelme alaposan különbözött a maitól, és összehason-

lítva a múlt hosszan tartó, igényes penitenciáját a mai lelkipásztori gyakorlattal, nem egy hivő ki van téve annak a kísértésnek, hogy a mai « gyónást » az igazi, eredeti egyházi bűnbánati gyakorlat elferdülésének, téves fejlődés eredményének tartsa.

A teológia, mint az Egyház jelen hitéletének módszeres és bíráló magyarázata, ebből a krízisélményből, a bűnbánat szentségének « azonossági válságából » indul ki, és a válságot két irányban haladva igyekszik megoldani. Egyrészt kimutatja, hogy hogyan valósul meg a gyónásban az Istennel való kiengesztelődés, és hogyan ered a gyónás egyenes vonalú fejlődés által az apostolok egyházának hitéből; másrészt azonban azt is felfedi, hogy miben kellene gyónási gyakorlatunkat megváltoztatni, hogy világosabban jelenjék meg benne a megigazulás krisztusi valósága.

Ez a kérdésfelvetés magyarázza meg, miért választottuk ennek a kis könyvnek címéül a « gyónás » szót. A magyar hittudomány nyelvhagyománya inkább a « bűnbánat szentségéről » vagy a « töredelem szentségéről » szokott beszélni; az utolsó évtized igehirdetése inkább a « kiengesztelődés szentsége » kifejezést ajánlaná. A mi tanulmányunknak tárgya a « gyónás », tehát az az intézményes valóság, amelyben a katolikus hivők a megtérést, a megigazulást, a bűnbocsánatot, az Istennel és az Egyházzal való kiengesztelődést keresik. Ebben a tapasztalati valóságban vizsgáljuk, hogyan valósul meg a megigazulás kegyelmi misztériuma. Híven követjük tehát azt a módszert, amelyet « Bevezetés a teológiába » című könyvecskénkben vázoltunk fel (*TKK* I,1).

Összefüggések

1. A gyónásra vonatkozó katolikus tanítás nem elszigetelt, önmagában érthető és igazolható elmélet, hanem

az emberről, az Egyházról és a szentségekről való felfogás alkalmazása arra az útra, amelyen a megkeresztelt, de súlyos vétekbe esett ember halad az üdvösség felé. Ezen az összefüggésen kívül a gyónás teológiája tarthatatlan lesz, a dogmafejlődés tanúsága szerint. Egy erdélyi szász kutató pl. érdekes tanulmányban mutatta ki, hogyan jutottak el a nagyszebeni kollégium hittudósai a protestantizmus első embertani és egyháztani tételeiből, logikus eszmefejlődés útján, a gyónás szükségességének tagadásához.

a) Ebben a munkánkban feltételezzük tehát, hogy ha egy megkeresztelt ember teljes tudattal és megfontolt elhatározással olyan tettet követ el, amely ellentétben áll az Isten akaratával, elveszíti az Istennel való egységét, és ezáltal a természetfeletti életet, amely addig Isten fiává tette: Isten már nem tetszéssel, hanem rosszallással tekint reá, mint aki ellenszegült üdvözítő akaratának, és a kárhozat veszélyét választotta. Ezt a tantételt különösen a trentói zsinat hatása alatt tudatosította magában az Egyház (*DB* 808, 837; vö. 799).

b) Isten nem hagyja el hűtlen teremtményét, hanem haláláig vonzza őt a megigazulás felé. Azonban, amint ugyancsak a trentói zsinat kifejtette, csak akkor lehet részese az ember a bűnbocsánatnak, ha szabad akarattal az Isten kegyelme felé tárul, őszinte vággyal és bizalommal keresi a kiengesztelést az Istennel, elítéli bűneit, és a jövőre nézve Isten akaratát választja vezérelvéül (*DB* 796-798).

c) A bűn és a bűnbocsánat nemcsak egyéni síkon játszódik le. Mikor a megkeresztelt ember halálos bűnt követ el, nemcsak Istennel száll szembe, hanem az Egyházat is megsebzi, károsítja, hiszen vétke miatt már nem vehet részt eredményesen abban az üdvözítő tevékenységben, amellyel az Egyház élő tagjai folytonosan kiegészítik azt, ami Krisztus szenvedéséből hiányzik, az

ő testének, az Egyháznak a javára (vö. Kol 1,24). A bűnös keresztény tehát sajátos, ellentmondó helyzetbe kerül. Amíg meg nem tagadja a hitét, tagja marad az Egyháznak, de nem élő tagja, mert nem becsüli az Egyház legfőbb javát, és nem élteti őt az Egyház lelke, a Szentlélek. Mint az olyan fiú, aki családjával lakik, de szíve és gondolatvilága elvált a családjától, úgy a bűnös is, testével az Egyházban van, de nem a szívével; az Egyház pedig imájával, igehirdetésével, tanúságtételével, érdemei felajánlásával segíti beteg, sőt elhalt tagját, hogy ismét teljes mértékben részese legyen az életének. Ez a tanítás elsősorban a II. vatikáni zsinat *Lumen gentium* kezdetű hittani rendelkezésében jutott szóhoz (főleg a 8-11. pontban).

d) Az Egyház gyógyító és éltető befolyása ott éri el a tetőpontját, ahol az Egyház, a helyi közösség látható fejének közbelépése által, újra élő tagjává, Isten fiává, igaz emberré teszi a bűnöst. Ez történik a bűnbánat szentségében. Aki azt tartja, hogy a bűnös elvesztette reményét a bűnbocsánatra és az üdvösségre, vagy hogy a bűnös az Egyházhoz való viszonyának rendezése nélkül és az Egyház közreműködése nélkül, egymagában kiengesztelődhet az Istennel, az ellentmond a katolikus egyháztan dogmáinak.

A « Teológiai Kiskönyvtár » két további kötete, « Az Egyház mivolta » (*TKK* III, 1) és « Az ember a hit fényében » (*TKK* IV, 5) részletesebben is kifejti a gyónásról szóló tanítás teológiai alapjait. A töredelem szentségének megértéséhez azonban még szélesebb körű összefüggéseket is figyelembe kell vennünk.

2. A gyónás szokása nem olyan magában álló sziklatömb, amely minden más vallási hagyománnyal való összefüggés nélkül csak a katolikus hitéletben lelhető fel. Az összehasonlító vallástudomány minden kétséget kizáró módon bebizonyította, hogy ahol hisznek az em-

berek egy felsőbb lény létében, ott annak is tudatában vannak, hogy tetteikkel ellentétbe kerültek ennek a legfőbb lénynek az akaratával, és ezt az ellentétet igen nagy bajnak tekintik, amitől mindenképpen iparkodnak szabadulni. Ez a lelki állapot a különböző kultúrkörökben különböző módon talál fogalmi kifejezést.

a) Vannak vallások, amelyek a testi tisztátalanságból indulnak ki, hogy a minket terhelő erkölcsi rossz mivoltát megmagyarázzák. A bűn olyan, mint egy betegséget és halált okozó fertőzés, mérgezés, üszkösödő seb; sorvasztja az életerőt, megbénítja a tevékenységet, elriasztja a hozzátartozókat, elfojtja az életörömöt. Aki ilyen mocskot érez magán, szimbolikus cselekedetekkel igyekszik megtisztulni. A vallási néprajz és a vallástörténet a messze kelet nagy vallásaitól, a primitív afrikai törzseken keresztül, a gyarmatosítás előtti Amerika kultúráiig számtalan példát gyűjtött arra, hogy a bűnösök tiszta vízzel mossák le magukat, tűzzel égetik ki magukból a rosszat, magas hegyekre teszik ki ruháikat és a személyiségüket jelentő jelvényeket, hogy a nap és a szél távolítsa el a rosszat belőlük, sebes sodrú folyókba vetik, vagy a szélbe szórják a bűnös énjüket jelentő vércseppeket vagy hajfürtöket.

b) Vannak kultúrkörök, melyekben az erkölcsi rosszat egy objektív kozmikus rend megzavarásának érzik. Aki tilos területre tette a lábát, szent állatot ölt meg, vagy ártó szót ejtett ki, az egész mindenséget kihívja maga ellen: ha vadászik, messze elkerüli a vad, ha földműves, az időjárás elpusztítja a vetését, hangszerén elnémul az összhang, családját elhagyja a szerencse. Csak úgy segíthet magán, ha helyreállítja a megzavart egyensúlyt a világban, elégtételt ad tettéért a megsértett rendnek, beismerve vétkét, feláldozva javait vagy akár az életét is . . .

c) Gyakran előfordul az is, hogy a bűntudattól kínzott ember felismeri, hogy személyes lénnyel szállt szembe, és úgy viselkedik, mint aki hatalmas embert bántott meg, és azt akarja kiengesztelni: oda megy, ahol feltételezi, hogy különösen jelen van az istenség, megalázza magát, irgalmat kér, és ajándékokkal igyekszik az erkölcsi rend urának és őrének jóindulatát elnyerni.

d) Hiábavaló kísérlet lenne a különböző formákat a fejlődés vagy a süllyedés skémájába kényszeríteni, mert a különböző kifejezési minták gyakran egyszerre, egymással összekeverve fordulnak elő. Sajátos dolog, hogy mind a három fogalmi szinten gyakori jelenség az, hogy a bűnös ösztönszerűen megvallja, mit vétett: belesuttogja a szent berekbe, szélbe kiáltja, az istenség képviselőjének vagy a népi, ill. családi közösségnek mondja el. Mikor egy jeles vallástörténeti kutató háromkötetes munkában mutatta ki, hogy minden korban és minden kultúrkörben fellelhető a bűnvallás szokása (R. Pettazzoni, *La confessione dei peccati*, Bologna 1927-1936), az adatok némileg zavarba hozták a katolikus közvéleményt, mert attól tartottak, hogy ezen az alapon kétségessé válik a szentségek természetfeletti eredete. Ma tanulságosnak érezzük ezeket a néprajzi összefüggéseket, mert megértetik velünk, hogy a keresztény Egyház intézményei mélyen emberi igényeknek felelnek meg.

3. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a bűntől való szabadulás nemcsak a vallásos embernek mond valamit. A lélektan megállapítása szerint az emberiség nagy része szenved, mert vétkesnek érzi magát. Egy hevesen vallásellenes kutató, A. Hesnard (*L'univers morbide de la faute*, Paris 1949) egyenesen azt állította, hogy a bűntudat nagy betegség, amelytől meg kellene szabadítani az emberiséget. Azok, akik valami mozgalmat vagy szervezetet tartanak legfőbb értéknek, önkritikával és fokozott ügybuzgalommal igyekeznek jóvátenni hibájukat; aki

nem ismer el magától független objektív értéket, úgy akar szabadulni az ösztönös lelkiismeret-furdalástól, hogy igyekszik meggyőzni magát tettei elkerülhetetlen és értékeket nélkülöző jellegéről. Mi, akik hiszünk, tudjuk, hogy az ilyen mesterkedések nem mentenek meg az ítélettől, amelyet magunk is elfogadtunk tulajdon életünk felett, és Istentől kell kérnünk, hogy szabadítson meg vétkünktől.

Ez az összefüggés új fényben mutatja meg, mit jelent nekünk a gyónás. Nem terhes kötelesség az, amelynek, « sajnos, eleget kell tennünk », hanem jótétemény, amelynek révén elnyerjük azt, amit az emberiség nagy része évezredek óta — és ma is kínlódva — keres: bűneink bocsánatát és az örök életet.

Könyvészeti tájékoztató

Ha magyar ember magyar olvasók számára ír a gyónás teológiájával foglalkozó bő irodalomról, illő, hogy Prohászka Ottokár *A keresztény bűnbánat és bűnbocsánat* című fiatalkori mesterművével kezdje. A munka 1894-ben jelent meg, ötödik és utolsó kiadását Schütz Antal tette közzé 1927-ben, a nagy püspök összegyűjtött munkái között. Prohászka művéből ma, nyolcvan esztendő után is sokat tanulhatunk. Tartalmilag a századforduló római teológiáját foglalja össze, de van benne valami, amit nem lehet iskolában tanulni: a gondos fogalmi elemzések élő szintézisbe illeszkednek, és a tárgyilagos stílust újra és újra áttöri a nagy szív tanúságtétele, mely szép nyelven fejezi ki az üdvösség misztériumának szépségét.

Prohászka munkája óta elsősorban történeti szempontból tett haladást a töredelem szentségének teológiája. A századforduló « racionalista » kutatása feltételezte, hogy az apostolok egyháza véglegesen kivetette magából a bűnösöket; a buzgalom lanyhulása során fo-

gadták vissza lassanként az elbukott kereszténveket is, előbb a csodatevő adományokkal felruházott szentek közbenjárására, később a hitükért szenvedő hitvallók kedvéért, végre, a buzgalom eltűntével, az intézményes egyház képviselőinek, a püspököknek döntése szerint. A század elején egész sor neves kutató mutatta ki, hogy a mai bűnbocsánati fegyelem lényeges elemei elejétől fogva jelen voltak az Egyházban: idézzük a francia Batiffol, az angol Watkins, a német Adam nevét. Ennek a kutatásnak az eredményeit Galtier kiegyensúlyozott és rendszerező művei foglalják össze, pl. *L'église et la rémission des péchés aux premiers siècles* (Paris 1932), *Aux origines du sacrement de la pénitence* (Roma 1951), *De paenitentia* (4. kiadás, Róma 1956).

Ez a kutató nemzedék, éppen erősen hitvédelmi beállítottsága miatt, túlságosan hangsúlyozta a hasonlóságot az ókorban és a ma szokásos bűnbánati eljárások között, és az egyházatyákat inkább előfutároknak, mint soha felül nem múlt tanítóknak tekintette. A század közepének irodalma az egyházatyák bűnbocsánattanának mélyebb rétegeihez való visszatérést sürgette. Ennek az iránynak nagy mestere B. Poschmann volt, aki előbb a *Paenitentia secunda* című nagy művében (Bonn 1940), később a Herder kiadásában megjelenő *Handbuch der Dogmengeschichte* keretében közzétett *Busse und letzte Ölung* » (Freiburg 1951) c. összefoglaló könyvében nyitott meg új perspektívát a teológusok előtt. Elgondolását K. Rahner tanulmányai is jelentősen elmélyítették; gyűjteményes kiadásuk, megújított formában, most *Frühe Bussgeschichte in Einzeluntersuchungen* címen a *Schriften zur Theologie* 11. köteteként (Einsiedeln 1974) hozzáférhető. A patrisztikus és kora középkori történelem eredményeit megbízható és világos módon foglalja össze C. Vogel *Le pécheur et la pénitence dans l'église ancienne* (Paris 1966) és *Le pécheur et*

la pénitence au moyen âge (Paris 1969) c. műveiben Magyar nyelven Nyiri Tamás tolmácsolta a történeti kutatás eredményeit: « A bűnbánati fegyelem változása az Egyházban »: *Teológia* 7 (1973) 208-213.

A skolasztikus teológia máig felül nem múlt meggondolásokat hagyott ránk arra nézve, hogy hogyan fonódik össze a bűnbocsánatban az Isten, az Egyház és a megtérő bűnös tevékenysége. A kora középkor történetét P. Anciaux kutatta fel, *La théologie du sacrement de pénitence au XIIe siècle* (Louvain 1949) c. könyvében. Szt. Tamás hosszú feledésbe ment elméletét elsőnek J. Göttler tárta fel: *Der heilige Thomas von Aquin und die vortridentinischen Thomisten über die Wirkungen des Bußsakraments* (Freiburg 1904); megállapításait később elmélyítette H. Dondaine tanulmánya, *L'attrition suffisante* (Paris 1943), és M. Flick, *L'attimo della giustificazione secondo S. Tommaso* (Roma 1947) c. műve. A késői tomizmus teológiája jelenik meg rendkívüli részletességgel E. Doronzo, *De paenitentia* c. négykötetes munkájában (Milwaukee 1949-1953).

A II. vatikáni zsinat *Sacrosanctum Concilium* kezdetű, a liturgiával foglalkozó konstitúciója azt a kívánságot fejezte ki, hogy « módosítsák a bűnbánat szertartását és szövegeit, hogy világosabban fejezzék ki a szentség természetét és hatását » (72. sz.). A kívánságot az *Ordo Paenitentiae* teljesítette, mely 1974-ben megújította a Rituálénak a bűnbánat szentségére vonatkozó szertartásait, és bevezetésében új utat mutatott a gyóntatás lelkipásztori elméletében is; ezt az alapvető fontosságú okmányt magyar nyelven Sólymos Szilveszter ismertette, a *Teológia* hasábjain (9 évf., 1975, 1. sz.), magyar fordítását pedig a Magyar Katolikus Püspöki Kar 1976-ban *Bűnbocsánat és Oltáriszentség* címmel kézirat gyanánt kiadott szertartáskönyvében találjuk meg. Az Egyház intézkedése természetesen hosszabb hit-

tudományi munka gyümölcse; az előkészítő munkálatokra vonatkozóan jellemző J. Konigorski munkája, *Die Praxis des Bußsakramentes in der pastoraltheologischen Literatur der Gegenwart: Ihre Krise und ihre Erneuerung* (Limburg 1971), továbbá P. Anciaux *Le sacrement de la pénitence* (Louvain 1957) c. könyve, és a *La Maison-Dieu* liturgikus folyóirat *La pénitence* c. különszáma (90. sz., 1967).

Az *Ordo paenitentiae* közzététele után sok tanulmány jelent meg az okmány magyarázására és alkalmazására: ismét a *La Maison-Dieu* egy különszámára — *La pénitence et réconciliation* (117. sz., 1974) — utalunk. Vitatott kérdés, mi a jelentősége a trentói zsinat XIV. ülésében elfogadott határozatnak (*DB* 893a-906; 911-925) a bűnbánat szentségének jövendőbeli alakításában. Történeti szempontból alapvető A. Amato monográfiája: *I pronunciamenti tridentini sulla necessità della confessione sacramentale nei canoni 6-9 della sessione XIV* (Roma 1974). Igen elterjedt F. Heggen holland pasztoralista könyvecskéje (a német kiadás *Gemeinsame Bussfeier und Privatbeichte* címmel Bécsben 1966-ban jelent meg), valamint F. Nikolasch munkája, *Die Feier der Busse* (Würzburg 1974). Mindkét könyv sok érdekes szempontot tartalmaz, de e sorok szerzője szerint tévesen értelmezi és értékeli a trentói dogmát. Annál szívesebben ajánljuk F. Reckinger, *Wird man morgen wieder beichten?* (Kevelaer 1974) című sokoldalú és eredeti tanulmányát. A gyakori gyónás tövises problémájára nézve alapvető F. Funke összefoglaló elemzése, *Christliche Existenz zwischen Sünde und Rechtfertigung, Das Problem der Andachtsbeichte in der modernen Theologie* (Mainz 1969).

Végül J. Ramos-Regidor részletes, megbízható és korszerű tankönyvére hívjuk fel a figyelmet: *Il sacramento della penitenza* (3. kiadás Torino 1972).

Megemlítjük Z. Alszeghy és M. Flick kézikönyvét is, *Il sacramento della riocnciliazione* (Torino 1976), amelynek ez a kis összefoglaló írás sokban adósa. Cserháti József könyve, *Az Egyház és szentségei* (Budapest 1972) és Előd István sokszorosított jegyzetei (*Dogmatika,* IV, 2: « A bűnbocsánat szentsége » 57-58, Eger 1977) segítik a magyar olvasót, hogy a gyónásról szóló tanítást egy alapos és korszerű szentségtan összefüggésében lássa.

II. A GYÓNÁS EREDETE

A töredelem szentségére vonatkozó vitákban minden irány képviselői nagy fontosságot tulajdonítanak a keresztény bűnbánati fegyelem eredeti formájának. Csakhogy nem könnyű dolog meghatározni, milyen tanítást hirdetett kifejezett módon, és milyen eljárást követelt meg a vértanúk egyháza a keresztség után elkövetett súlyos vétkek megbocsátására való tekintettel. Az apostolok és közvetlen utódaik felnőtt embereknek hirdették az igét, és a bűnök bocsánatát elsősorban a keresztség adta meg. Azok, akik az üldözések veszélyének tudatában, sok nehézség között, a kis gyülekezetek keretében várták az Üdvözítő diadalmas visszatérését, nemegyszer egész életükben elkerülték a súlyos vétket; akik pedig elbuktak, gyakran csüggedten végképp elhagyták a kereszténységet. Így a sok sürgős feladat között nem került sor arra, hogy a keresztség után elkövetett bűn megbocsátásának kérdését részletesen és rendszeresen kifejtse az Egyház.

Három lépésben kíséreljük meg a mai gyónás eredetét feltárni. Elsőnek a bűnbánati fegyelem legrégebbi összefüggő ábrázolását ismertetjük; azután ennek a

rendszernek a forrását keressük; végül meghúzzuk a fejlődés vonalát ettől a régi rendszertől a mai gyónásig.

Intelem a püspököknek

A bűnbánat szentségének első összefüggő leírása nem a gyónók, hanem a püspökök használatára készült, 230 körül; szerzője egy valószínűleg zsidó eredetű szíriai püspök, aki alighanem orvosi gyakorlatot is folytatott, és könyvben foglalta össze a legfontosabb lelkipásztori, egyházfegyelmi és liturgikus ismereteket. A könyv címe — *A tizenkét apostolnak és üdvözítőnk szent tanítványainak tanítása* — mutatja, hogy a szerző nem újítani akart, hanem az Egyház ősi hagyományait akarta írásba foglalni. A szír szöveg latin fordítása és egy régi görög változat F. X. Funk kiadásában hozzáférhető (*Didascalia et Constitutiones Apostolorum,* Paderborn 1905); francia fordítását F. Nau adta ki (*La Didascalie des douze apôtres,* Paris 1912).

A szerző lelkére köti olvasóinak, hogy a szegények javára se fogadják el az olyan keresztények adományát, akik vétkeikkel elváltak az Egyháztól (*aposzünagógosz*), amíg nem válnak újra méltóvá arra, hogy tagjává legyenek az Egyháznak. Mindjárt fel is sorolja, milyen vétkek közösítik ki a híveket: ilyenek pl. a rabszolgák sanyargatása, a szegények elnyomása, a bálványimádásra szolgáló tárgyak előállítása, a nemi életben fellépő visszásságok, rágalmazás, állami hivatallal való visszaélés, az adásvétel alkalmával elkövetett csalás. (*Did.* IV, 5-8).

De hogyan lesz az Egyházról levált tag ismét része az élő közösségnek? A névtelen püspök három felvonásban írja le a kiengesztelődés drámáját.

a) Az első felvonás a bűnös kivetése. A püspök megkorholja a vétkest, és kivezetteti a gyülekezetből;

a közösség ítéletet mond felette, és kifejezi méltatlankodását, de mindjárt el is kezdi az imát megtéréséért (*Did.* II, 16).

b) A második felvonásban a vétkes már elhatározta magát arra, hogy megváltoztatja életmódját. A püspök bevezetteti a közösség elé, megvizsgálja, hogy megbánta-e a vétkét, és méltó-e a visszafogadásra, és bűnbánati időt szab ki rá, amely egy hét és hét hét között mozog. Ez alatt az idő alatt a bűnös böjtöl, visszavonult életet él, és imában tölti idejét; a püspök intelmeivel segíti őt (uo.). A püspök ugyanis a bűn megállapításának a pillanatától fogva igen aktív szerepet tölt be: az ő dolga gondoskodni arról, hogy a bűnös megtérjen. A szerző tudja, hogy vannak püspökök, akik könyörtelenek az olyan keresztényekkel szemben, akik méltatlanokká váltak a keresztség kegyelméhez, de nem helyesli eljárásukat. A lelkipásztornak Istent kell utánoznia, aki senkit meg nem foszt a bocsánat reményétől, úgy kell eljárnia, mint Krisztus tett, aki minden bűnöst szelíd irgalommal fogadott. Szerzőnk még a legsúlyosabb vétkekkel sem tesz kivételt, és még akkor sem vonja kétségbe a kiengesztelődés lehetőségét, ha a bűnös többször is visszaesett vétkébe (vö. *Did.* II, 15.16.20.24).

A püspök nemcsak imádkozik a bűnösért, nemcsak buzdítja őt, hanem hatalommal is közbelép érdekében. A Didascalia írója nyomatékosan figyelmezteti püspök olvasóit, hogy legyenek tudatában küldetésük nagyságának. Az Isten ereje helyezte őket tisztségükbe, és most hatalmuk van arra, hogy Isten helyett bírálják meg azokat, akik vétkeztek: isteni hatalommal és isteni irgalommal kell tehát ítélkezniök (*Did.* II, 11-12; uo. 46-48). A püspök Isten helyén székel (*Did.* II, 18), Krisztust képviseli (*Did.* II, 20). Ez a rendkívüli méltóság Krisztus szavában találja alapját, aki arra küldte a püspököket, hogy kötözzenek és oldozzanak, megbocsássanak

és megtartsanak (Mt 18,18; Jn 20,23). Ez a két evangéliumi idézet gyakran visszatér a Didascalia szerzőjének tolla alatt.

c) A püspök Istentől származó hatalma (*exúszia*) különösen a bűnbánati dráma harmadik felvonásában nyilvánul meg. Mikor a bűnbánó megérett a bocsánatra, a püspök ismét részesévé teszi őt az « imádságnak », az eucharisztia ünneplésének. Nemcsak a külső egyházfegyelem vonalán hatékony ez a közbelépés. Szerzőnk kifejezetten egy síkra állítja azzal a változással, amellyel a vízből és a Szentlélekből újjászületik az ember. «Ahogy a pogány embert megkereszteled, és azután befogadod a gyülekezetbe, inti szerzőnk olvasóját, úgy tedd fel kezedet erre, míg mindenki imádkozik érte, és azután vezesd be a közösségbe, és tedd részévé az Egyháznak. A keresztséget a kézrátétel helyettesíti: ugyanis akár a kézfeltevés által, akár a keresztség által, a Szentlélekben való részesedést nyerik el » (*Did.* II, 41). A püspök kézfeltétele a bűnök bocsánatát adja meg (*Did.* II, 18.20), a bűnbánók az után immár « egészségesek és szeplőtelenek », részük van a túlvilág reményében, és ismét teljes jogú tagjai az Egyháznak (*Did.* II, 20).

Meg kell jegyeznünk, hogy ez az összefüggő leírás megegyezik azzal a képpel, amelyet más szerzők mozaikszerű megjegyzései nyújtanak a keresztény bűnbánati fegyelemről. Néhány évtizeddel a Didascalia keletkezése előtt Tertullianus a montanista felekezet tagjává vált, és keserűen támadta a katolikus püspökök magatartását a bűnösök tekintetében; pár évtizeddel a Didascalia után, Szent Ciprián Karthágóban a Decius-féle üldözés alatt rejtekhelyről levelekkel irányítja a preszbiterek lelkipásztori ténykedését. Ezek a források új részletekkel gazdagítják, de lényegükben nem módosítják a Didascalia szerzőjének tanúságtételét.

A bűnbánati fegyelem forrásai

A III. század elejétől fogva megállapíthatjuk az egész Egyházban egy meglehetősen bonyolult intézményes eljárás működését, amellyel a keresztség után elkövetett súlyos bűnök bocsánatot nyertek. Ez a rendszer az Újszövetségben és az apostoli atyák műveiben nincs részletesen leírva, és nem volt zsinati törvényhozás tárgya. Hogyan jött hát létre, hogyan terjedt el, hogyan tett szert általános érvényre?

A kérdésre könnyebb feleletet találni, ha összehasonlítjuk a keresztény szokást a zsidóság korabeli bűnbánati fegyelmével. A Talmud és a későbbi izraelita források szerint Jeruzsálem pusztulása után a világszerte szétszórt zsinagógákban a keresztény bűnbocsánati eljárás menetéhez rendkívül hasonló büntető eljárások voltak érvényben.

Természetesen szem előtt kell tartanunk a jeruzsálemi és a babilóniai zsidó jogszokások különböző voltát, a zsidó nemzeti függetlenség elvesztése folytán szükségessé vált büntetőjogi változásokat, a különböző befogadó népek felfogásának befolyását stb.; mégis megállapíthatjuk, hogy a zsidóság világszerte ismerte nemcsak a végső teljes kiközösítést, amely az ószövetségi kultikus halálbüntetést váltotta fel, hanem az időleges, nem csupán megtorló, hanem még inkább javító célt szolgáló kiközösítést is. Ennek során a vétkes egy — egy héttől egy hónapig terjedő — időszakban úgy élt, mint akit súlyos gyász ért. A hivatásbeli tevékenységek tilalma nélkül, zsákban és hamuban böjtölt, nem vehetett részt bizonyos nyilvános közösségi ténykedésekben, a többiek kerülték társaságát, és az a felfogás járta, hogy nincs része abban a különös isteni segítségben, amely a választott nép fiát mindennapi tevékenységében is kíséri. Ezt a « kiközösítést » bárki kiszabhatta, aki egy izraelita súlyosabb vétségének tanúja volt, mégis rendszerint a

helyi közösség vezetőségének a hatáskörébe tartozott, és sok helyütt rendkívül hasonló rituális formákban történt, mint amelyekkel a keresztény egyházak taszították ki a bűnöst, egészen a kora középkorig; a büntetési idő végén ugyancsak a zsinagóga feje « oldotta fel » a kiközösítettre szabott jogi kötelékeket, ismét olyan módon, amely a keresztény bűnösök « befogadására » emlékeztetett. A legnagyobb különbség abban állt, hogy az eljárás végeztével a keresztény hitközség Isten előtt, « az égben » is megbocsátottnak hitte a bűnt, míg a zsinagógában járta a talmudi elv: aki egy hétig kiközösített volt a földön, talán egy hónapig is ki van közösítve a mennyben.

Ezekre az összefüggésekre elsőnek K. Adam hívta fel a figyelmet, egy az első világháború fergetegében kevés figyelmet keltő értekezésben: « Zum ausserkanonischen und kanonischen Sprachgebrauch von Binden und Lösen », *Gesammelte Aufsätze* (Augsburg 1936) 17-527. Az izraelita büntető fegyelemről bő forrásközlést találunk H. Strack és P. Billerbeck gyűjteményében, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* 4 (München 1928) 293-333. Izraelita oldalról számon kell tartani S. Bialoblocki « Cherem » c. cikkét, az *Encyclopaedia Judaicá*-ban (5, 411-422). A két intézmény összehasonlítására hasznos W. Doskocil *Der Bann in der Urkirche* c. doktori dolgozata (München 1958), és G. Forkman írása, *The Limits of the Religious Community* (Lund 1972).

Ésszerűtlen dolog volna feltételezni, hogy két ilyen hasonló, a környező vallási mozgalmaktól ennyire különböző eljárás véletlenül valósult meg éppen a zsidóságban és a kereszténységben. De a Zsinagógát és az Egyházat a II. és III. században olyan mély érzelmi és társadalmi űr választotta el, hogy egyik sem utánozta a másikat, különösen nem egy ilyen terhes, összetett

eljárás lemásolásával. Nincs más hátra, mint hogy feltételezzük, hogy a zsidó és a keresztény eljárás közös gyökérből ered, a Krisztus Urunk korában szokásos izraelita gyakorlatból, de más és más értelmezést nyert a két különböző « egyháztan » összefüggésében.

A feltevés ésszerű voltát meggyőző bizonyítékok igazolják.

A Krisztus korabeli zsidóság már gyakorolta a talmudban később kodifikált büntető rendet, mert a szétszórt zsidóságban nem válhatott volna általánossá ez a jogszokás, ha nem vert volna gyökeret a nép tudatában talán még a babiloni kitelepítés előtt, de bizonyosan legalább Jeruzsálem pusztulása előtt. A pár évtizeddel ezelőtt a Júda pusztájában felfedezett, a qumrami közösség szokásait rögzítő iratok között csakugyan törvénybe van iktatva egy hasonló büntető eljárás (1 *QS* VI, 24; VII, 25; VIII, 21-26). Sőt a Szentírás úgy mondja el Mirjam, Mózes nővére büntetésének történetét, hogy meglátszik, hogy a szerzők szerint az egy hetes javító kiközösítés már az ősidőkben szokás volt Izaelben (Szám 12,14-15).

A kora keresztény közösség nyilván meg volt győződve arról, hogy Krisztus Urunk szándéka szerint folytatnia kell a zsidó gyülekezeti fegyelmet, a nyilvános megrovás, a kiközösítés és a visszafogadás hármas ritmusa szerint. Másrészt az ősegyház tudatában volt annak, hogy nemcsak külső emberi társulás, hanem Krisztus teste, a Szentlélek temploma. Tehát a keresztények szemében a bűnösök visszafogadásának új, a zsinagógában ismeretlen értelme volt: a gyülekezettel való kiengesztelődés egyúttal az Istennel való kiengesztelődést is magába foglalta, az Egyházba való új teljes beiktatás a belső megújulást, tehát a bűnök bocsánatát is magával hozta.

Ezt a meggyőződést készíti elő az az evangé-

liumi történet, amely szerint Jézus egyszerre adta meg egy bénának a bűnbocsánatot, és annak jeléül a gyógyulást. A nép tudatában volt annak, hogy csak Isten tudja megbocsátani a bűnt, és látva, hogy Isten emberi közreműködést használ üdvözítő kegyelme eszközéül, « dicsőítette Istent, hogy embernek ekkora hatalmat adott » (Mt 9,1-7).

Erre a hatalomra utal a Máté-evangélium 18. fejezete is, amely egy beszédbe sűríti Krisztus utasításait a gyülekezeten belül elkövetett vétkek tekintetében. A keresztények között folytatódik a zsidó intelem, kötés (azaz kiközösítés) és oldás (azaz visszafogadás) szokása, de úgy, hogy ezek a hivatali ténykedések nemcsak a külső rendtartásra vonatkoznak, hanem a belső valóságban, az Isten színe előtt, a « mennyben » is érvényesek (Mt 18,15-18).

Krisztus szava a kötésről és oldásról magában véve tág, többrétű jelentést tartalmaz. Az általános néprajz idevágó adatait érdekesen gyűjti össze Mircea Eliade, *Images et symboles* (Páris 1952) 120-157; a szentírási értelem tárul fel G. Lambert cikkében, « Lier-délier, l'expression de la totalité par l'opposition de deux contraires »: *Vivre et penser* 3 (1943-1944) 91-103. Az evangélium különböző összefüggésekben különböző részjelentéseket hangsúlyoz ki. Mt 16,19 szerint Szent Péternek jelenti ki Krisztus Urunk: « Amit megkötsz a földön, a mennyben is meg lesz kötve, s amit feloldasz a földön, a mennyben is fel lesz oldva »: ez a kijelentés a gyülekezet általános vezetésére ad hatalmat. Mt 18,18 a gyülekezetből való kizárás és az abba való visszafogadás hatékonyságát húzza alá: « Amit megköttök a földön, a mennyben is meg lesz kötve, és amit feloldoztok a földön, a mennyben is fel lesz oldva ». Mint az előző két kifejezést, a Jn 20,23-ban foglalt szavakat is a szövegösszefüggés magyarázza. Itt

kifejezetten a bűnök bocsánatára irányul a figyelem. « Akinek megbocsátjátok bűneit, az bocsánatot nyer, s akinek megtartjátok, az bűnben marad ». Nehéz volna eldönteni, hogy az Úr Jézus használta-e több ízben ezt az erősen szemita színezetű formulát, vagy a szent írók alkalmaztak három különböző részletösszefüggésben egy eredetileg általános értelmű kifejezést.

A János-evangélium tudósítását a feltámadt Jézus küldő szózatáról (Jn 20,23) a szentírástudomány az idők folyamán különböző módon értelmezte, és valószínű, hogy az elemző szövegmagyarázat nem tudja eldönteni a teológiai vitát ennek a mondatnak jelentéséről, amely megosztja a kereszténységet. Exegetikus szempontból utalunk R. E. Brown jól informált és kiegyensúlyozott elemzésére, *The Gospel according to John* 2 (*The Ancor Bible* 29A, Garden City 1970). A János-evangélium keretében nem tartjuk meggyőzőnek azt a felfogást, mely *kizárólag* a bűnbánat szentségének kiszolgáltatására vonatkoztatja ezeket a szavakat. Még kevésbé gondoljuk, hogy a bűnelengedés és a bűnmegtartás *kizárólag* az igehirdetésre és a keresztelésre vonatkozik, mert aki megtagadja a keresztséget, vagy aki nem hirdeti az igét, nem válik ugyan a bűnbocsánat eszközévé, de gátló, ill. kötő tevékenységet sem fejt ki, amit pedig a görög *krateó* szó minden bizonnyal jelent. Azt tartjuk tehát, hogy « megtartja a bűnt », aki tekintéllyel és Krisztustól kapott küldetése alapján megszabja a feltételeket, amelyeknek teljesítése nélkül nem nyerhetünk megbocsátást; és hogy « megbocsátja a bűnt » nemcsak az, aki az evangélium hirdetésével megtérített bennünket, és aki a keresztségben lemosta vétkeinket, hanem az is, aki a keresztség után elkövetett vétkünket törölte el, az Egyház élő istenfiúi közösségébe visszafogadva minket. Mi katolikusok ebben az értelmezésben az Egyház dogmáját ismerjük fel (*DB* 913).

Ez a tanítás még az evangéliumok írásba foglalása előtt mint gyakorlat és élet jelenik meg Szent Pál leveleiben.

Alig húsz esztendővel Urunk feltámadása után, az apostol észreveszi, hogy a tesszalonikai egyházban vannak, akik « rendetlenül élnek, semmit sem dolgoznak, hanem haszontalanságra fecsérlik idejüket » (2Tessz 3, 11). Meginti őket, és a többieknek meghagyja, hogyan viselkedjenek velük szemben. « Ha valaki nem engedelmeskednék a levélben adott tanításnak, azt jegyezzétek meg, és kerüljétek a társaságát, hogy észre térjen. De ne bánjatok vele úgy, mint ellenséggel, hanem feddjétek meg mint testvéreteket » (uo. 13-14). Már látjuk a tekintély alapján adott intelmet, a kiközösítést és a megtérést remélő közösségi segítséget.

Pár évvel később a korintusi egyházban még nagyobb szükség van a bűnbánati fegyelem alkalmazására. Van, aki apja özvegyével él együtt (1Kor 5,1); van, aki megkárosítja a többi hivőt (uo. 8); némelyek az apostol tekintélyének kétségbe vonásával szomorítják meg őt (2Kor 2,5); « civódás, irigység, harag, egyenetlenkedés, rágalom, árulás, kevélység, pártoskodás » (2Kor 12,21), sőt még « tisztátalanság, erkölcstelenség és kicsapongás » is előfordul köztük (2Kor 12,21). Az ilyen esetekben az apostol sürgeti, hogy az egyházak közösítsék ki a vétkest. « Ne érintkezzetek azzal, akit testvérnek hívnak, de kicsapongó, kapzsi, bálványimádó, átkozódó, részeges vagy rabló. Az ilyennel ne is étkezzetek együtt » (1Kor 5,11). A kiközösítés nem csupán egyházfegyelmi eljárás, hanem hatékony módon megfosztja a bűnöst a kegyelmi közösség belső javaitól: a bűnöst az Egyház « átadja a Sátánnak » (1Kor 5,5; 1 Tim 1,20). De a kiközösített még sincs végleg kitaszítva. Az apostol nem tartja őt « kívül állónak », hanem úgy tekinti, mint aki « a közösséghez tartozik »

(1Kor 5,12-13). A kiközösítés célja nem a bűntett megtorlása, hanem a bűnös javulása, « hogy tanulják meg, hogy ne káromkodjanak » (1Tim 1,20), « hogy lelke üdvözüljön az Úr napján » (1Kor 5,5). Csak addig kell siratni a bűnöst, amíg meg nem tér (2Kor 12,21). Éppen azért ez a kiközösítés még a földi életre vonatkozólag sem végleges. Ha attól kell tartani, hogy a közösségből kitaszított bűnös « a nagy szomorúságban kétségbe esik », akkor jobb megbocsátani neki és megvigasztalni őt (2Kor 2,5-11).

Akár kiközösítésről, akár befogadásról van szó, az egész közösség együttesen foglal állást, de Szent Pál az Úrtól kapott tekintély alapján, Krisztus nevében, Krisztus hatalmával, Krisztus színe előtt (vagy személyében?) ítélkezik (1Kor 5,3-4; 2Kor 2,10; 2Kor 13,10).

Ezekben a szövegekben semmi olyan lépés sincs, ami nem illene bele az izraelita közösségek büntető fegyelmébe; a nagy újság az, hogy az egész eljárás Krisztus kegyelmének eszközévé válik. Főként az egyházi bűnbánati cselekmény első állomása jelenik meg bennük, a kiközösítő intelem. A következő lépések inkább mint az intelmek és a könyörgések tárgya, mint távoli reménység jelennek meg a láthatár szélén. Vagy talán a Timoteusnak adott tanács — « Kezedet elhamarkodva ne tedd fel senkire, s idegen bűnben ne legyen részed » (1Tim 5,22) — a bűnbocsánatban tanúsított túlságos engedékenységtől óvja a tanítványt?

A kiközösítéstől a gyónásig

Az első századok egyháza a bűnt sötét hatalomnak tartotta, amely minden emberben működik, amely ellen mindig küzdeni kell, amellyel a legtöbb ember többé-kevésbé cinkos, és amely néha urává lesz az embernek. Keresztténynek lenni azt jelenti, hogy holtig küzdünk a bűn ellen, amely bennünk lakik, először

is a keresztség felvételével, azután imádsággal, böjtöléssel, a szeretet cselekedeivel, az eucharisztiában való részvétellel, a vértanuság vállalásával és, ha szükséges, a kiközösítés és újra befogadás által jellemzett bűnbánati rendszer segítségével is. Ezt a rendszert gyakran « nyilvános vezeklésnek » (*paenitentia publica*) nevezik, nem mintha nyilvános gyónással lett volna összekötve, hanem azért, mert a « kiközösített » és még « vissza nem fogadott » bűnbánót az Egyház a vezeklők jogi, liturgikus és lelkipásztori szempontból élesen elkülönített csoportjába osztotta, és ez a tény legtöbbnyire előbbutóbb a többi hivőnek is tudomására jutott.

Régebben az a felfogás járta, hogy a « nyilvános vezeklésen » kívül volt « magányos » útja is a szentségi bűnbocsátásnak (« *paenitentia privata* »), amennyiben a püspök a bűnös lelkiismeretének megvizsgálása után, kiközösítés nélkül, tüstént megadta volna az Istennel és az Egyházzal kiengesztelő « feloldozást ». Ez a vélemény történeti szempontból nem látszik megalapozottnak, bár az előfordult, hogy egyes kivételes esetekben, pl. halálveszélyben, a « nyilvános vezeklés » ideje úgy megrövidült, hogy szinte egymást érte a kiközösítés és az újra befogadás.

Mikor kellett a vezeklők rendjében keresni a bűnök bocsánatát? Azt felelhetjük: akkor, amikor a püspök, a körülmények gondos mérlegelése alapján, arra a meggyőződésre jutott, hogy egy hivő tettével megtagadta az Istennel való fiúi barátságát, elvesztette a Szentlélek éltető jelenlétét, eljátszotta az örök élet reményét. Ebben a mérlegelésben általában nagyobb fontosságot tulajdonítottak a tett szubjektív körülményeinek (annak, hogy mennyire volt tudatos, szándékos, szabad elhatározás gyümölcse stb.), mint objektív természetének (pl. hogy mekkora összeget tulajdonított el a tolvaj). Mindenesetre téves az a régebben gyakran ismételt állítás, amely

szerint az ősegyház csak a hittagadás, a házasságtörés és a gyilkosság esetében követelte volna meg a « nyilvános bűnbánat » használatát.

A vezeklés lefolyása mélyreható változásokon ment át a századok folyamán.

Az izraelita közösség akárhányszor alávethette tagjait a büntető és javító kiközösítésnek; a keresztény « nyilvános vezeklés », legalábbis a IV. és V. században, különösen a nyugati egyházban, csak egyszer nyílt meg a bűnös előtt. Aki a feloldozás után ismét bűnbe esett, annak természetesen nem kellett kétségbe esnie örök üdvösségét illetőleg, de imádsággal, böjttel, irgalmassági cselekedetekkel kellett megigazulást keresnie; az Egyház imádkozott érte, buzdítva és tanítva segítette őt, de a szentségekhez nem járulhatott.

Ez a korlátozás volószínűleg a II. sz. vége felé terjedt el: a Didascaliában még nincsen nyoma. Létrejöttében bizonyára része volt Hermas, zsidó származású római laikus művének, amely a közeli világvége távlatában, az apokaliptikus jelenések műfajában hívja megtérésre kortársait. Mikor a világ vége évről évre kitolódott, az intelem értelme módosult: az ígéretet, hogy « még egyszer » van lehetőség megtérésre az ítélet bekövetkezése előtt, úgy értelmezték, hogy « már csak egyszer » lehet megtérni. Az is belejátszhatott a bűnbocsánat megismétlésének megtagadásába, hogy a III. sz.-ban a katolikusokra is tett némi benyomást a rigorista szekták (a montanizmus és a novatianizmus) zord erkölcstana. Alighanem az a meggondolás is latba esett, hogy a IV.sz.-ban a kereszténység rohamosan terjedt, és félni lehetett attól, hogy a nagyszámú új hivő, aki különösen a nagy városokban nem vett mindig részt a liturgia ünneplésében, nem veszi már komolyan a kereszténység erkölcsi követelményeit.

A IV.sz.-ban még messzebb ment a szigor. A megtérésre szánt pár hét évekig, évtizedekig, sőt életfogytig tartó kiközösítéssé vált. Az egyházakban a vezeklők hosszú sora maradt kizárva az eucharisztia vételéből. Ezek a vezeklők sok egyházban külsőleg is elkülönültek a többi hivőtől, és a bazilikák bejáratánál, sorompó mögött álltak. Kisázsiában szokás volt, hogy különböző osztályokat különböztettek meg köztük: volt, aki csak a templom tornácában kérhette a misére sereglő hivők imádságát; volt, aki részt vehetett az ige liturgiáján, de annak végeztével távoznia kellett; mások az egész liturgia alatt jelen lehettek, térdre borulva vagy állva, mint a többiek.

Az üldözések megszűntével könnyebbé váló keresztény élet további lazulását ez a szigor sem szüntette meg, és ezért az Egyház még tovább ment: a feloldozás után is, életfogytiglan kemény vezeklést írt elő a bűnbánóknak. Nemegyszer lehetetlenné vált a házas élet folytatása, a foglalkozásuk gyakorlata, úgyhogy szinte szerzetes életre kellett elszánni magát annak, aki egyszer alávetette magát a bűnbánati szertartásnak. Éppen ezért, az V. és a VI.sz.-ban, ismét rövidebb lett a voltaképpeni kiközösítés ideje, rendesen csak a nagyböjtre terjedt ki: a penitencia úgyis folytatódott akkor is, mikor a megtért és feloldozott bűnös már magához vehette Krisztus testét és vérét!

A folytonos szigorítás nem érte el a célját, sőt éppen ellenkező eredményre vezetett. A legtöbb ember csak halálos ágyán járulhatott a bűnbánat szentségéhez. Közben a megtért bűnösök, akik el voltak szánva arra, hogy előbb-utóbb alávetik magukat az Egyház bűnbánati fegyelmének, bízva abban, hogy az őszinte bánat kiengesztelte őket Istennel, folytatták a rendes keresztény életet, és valószínűleg legtöbbször az oltáriszentséghez is járultak. Ez annál kevésbé volt lehetetlen, mert, mint

tudjuk, az évenkinti gyónás kötelezettségét csak 1215-ben iktatta törvénybe a IV. lateráni zsinat (*DB* 437).

Ezen a módon a középkor küszöbén a bűnbánat szentsége a haldoklók szentsége lett, mint ma sok helyütt a betegek kenete, és szinte teljesen elvesztette lelkipásztori jelentőségét. A korábbi rendszerhez azonban nem lehetett többé visszatérni. A római birodalom bukása után felbomlott a régi városi egyházközségek szociológiai valósága, a hívek szerte a vidéken szétszórtan éltek, nem ismerték egymást, évek teltek el, amíg találkoztak a püspökükkel. A kiközösítés ilyen körülmények között már nem lehetett a megtérés lelkipásztori eszköze; a vezeklő bűnös csak kárát vallotta volna, ha megfosztották volna a szentségek segítségétől. Az Egyház, nem kifejezett és tudatos elhatározással, nem a püspöki kar döntése alapján, hanem a benne lakó Szentlélek ösztönös irányítása nyomán, megváltoztatta a bűnbocsánati szertartás rendjét. A bűnös, mindjárt a püspökkel, illetőleg később a püspököt helyettesítő pappal való első találkozása után, kiközösítés helyett feloldozást kapott, és csak később kellett egyéni vezekléssel eleget tennie vétkeiért. Csak néhány súlyos, nyilvános bűn miatt kellett még egy ideig a feloldás előtt is nyilvános vezeklést végezni. Ebben a fejlődésben nagy szerepe volt a mai Anglia és Írország területén virágzó szerzetesközösségeknek, amelyekben ez a bűnbánati eljárás kialakult, és amelyek vándorló, hithirdető tagjaik révén más egyházakba is átültették azt.

A kora középkor újítása változatlanul megőrizte az ősi bűnbánati eljárás legfontosabb elemét: a bűnöst a hivők közösségének feje (a püspök vagy a tőle megbízott pap) « feloldozza », és a kiengesztelő emberi tett az Isten megbocsátó kegyelmének eszköze lesz. Az Egyház imája és intelme segíti a bűnöst, hogy őszinte megtéréssel magába fogadja a megbocsátó kegyelmet.

Az új rendszerben azonban mégsem csak a mozzanatok sorrendje változott meg.

Az első századok bűnbánati eljárásában a vezeklés vonta magára legjobban a hívek figyelmét. Most, hogy a feloldozást elejétől fogva elnyerte a bűnös, a vezeklés jelentősége elhomályosult. Egy darabig még szokásban maradt, hogy a pap, rendesen egy a szokásjogon alapuló « tarifa » szerint, súlyos vezekléseket szabott ki a bűnbánóra, de a szigor egyre csökkent, és a « vezeklés » vagy « elégtétel » szinte kizárólag szimbolikus aktussá vált. Ezen még az sem változtatott, hogy a trentói zsinat megismételte a régi tanítást, amely szerint a papnak kötelessége, hogy ha lehet, a bűnnek megfelelő penitenciát szabjon ki a gyónóra (*DB* 905).

Ahogy csökkent a vezeklés jelentősége, úgy nőtt a gyónásé. Ami leginkább nehezére esett a bűnösnek, az a bűnmegvallás volt a gyóntató előtt. Régebben ezt nem kellett külön sürgetni, hiszen magától értődött, hogy a püspök nem szabhat ki illő vezeklést anélkül, hogy ismerné a bűnös tettét és lelki állapotát. Az új rendben a gyónás néha önmagában álló és önmagáért való teljesítménynek tűnhetett, hiszen nem mindenki vette észre, milyen fontos dolog az, hogy a pap a bűnös ember pillanatnyi helyzetéhez illő és szükségleteinek megfelelő módon tolmácsolja az Isten szavának követelményét és bizalmat keltő erejét. Ezért a középkortól fogva az őszinte és töredelmes gyónást sürgette leginkább a hithirdetés, de a teológia is.

Az egyik igen fontos változás abban állt, hogy míg az ősegyház bűnbánati rendjében az egész eljárás a közösség előtt folyt le, és a közösséggel való kiengesztelődésen át vitt az Istennel való kiengesztelődéshez, az új szertartásban csak két személy találkozott, a pap és a bűnös. Ez a liturgikus rend nem mindig tudta elkerülni, hogy a hivő az Egyházat csak önmagával szemben álló

intézménynek tartsa, és elfelejtse, hogy az Egyház elsősorban közösség, amelytől bűnével elszakadt, és amelyben megtalálja Istent és önmagát.

Megnőtt az a veszély is, hogy a bűnös megtérése felszínes marad. Az első öt évszázad bűnbánati rendje szinte karjára vette a bűnöst, és úgy vitte az egyre őszintébb töredelem, az egyre szilárdabb megtérés felé. A nyilvános vezeklés próbaidejének átugrása folytán erre a lassú megtérésre nem volt már meg a liturgikus keret. Ha a bűnös még a szentséghez való járulás előtt, magányos « előkészülete » során nem bánta meg a bűnét, nem tett őszinte « erős fogadást », akkor nem mindig talált alkalmat a megtérésre az alatt a rövid párbeszéd alatt, amely közte és a gyóntató pap között lefolyt.

De a szentségek liturgiája nem elszigetelt valóság, hanem szervesen beilleszkedik az Egyház közösségi hitéletének eleven egészébe. A trentói zsinatban megújuló katolicizmus a hitoktatás, a vasárnapi prédikáció, a népmissziók, a három napos « lelkigyakorlatok » koszorújába foglalta a « jó gyónást », és így pótolta azt, ami magában a szertartásban hiányzott.

III. A FELOLDOZÁS

Az Egyház hagyományos bűnbánati liturgiájának kezdettől fogva csúcspontja volt az a pillanat, amikor a püspök feltette kezét a bűnösre, könyörgött érte, és bevezette őt az eucharisztiát ünneplő közösségbe. Ez a pillanat újul meg ma is, valahányszor a pap felemelt kezével kimondja a feloldozás szavait a gyónó felett. A katolikus ember meg van győződve arról, hogy ettől a pillanattól kezdve Isten előtt megigazult, benne lakik a Szentháromság, örököse a mennyországnak.

A teológia feladata értelmezni és elemezni ezt a történést. A kegyelemtan kifejti, mi történik a megigazuló emberben, amikor Isten megbocsát neki A szentségtan azt határozza meg, hogyan lesz az Egyház közreműködése a megigazulás eszközévé.

« *Bírói ténykedés* »

A trentói zsinat mint hittételt mondja ki, hogy a pap szentségi feloldozása « bírói ténykedés » (*DB* 919). Ez a dogma három kérdést tesz fel nekünk. Az első az, hogy miként tanítja a kinyilatkoztatás a dogmában foglalt állítást. A második arra vonatkozik, hogy mi módon jelenik meg az egyházi közösség megélt bűnbocsánati eljárásában a bírói ténykedés jellege: mert hiszen a pap magatartása a gyóntatószékben ugyancsak különbözik a törvényszék tagjainak viselkedésétől. A két első kérdés összefonódik a harmadikban: mit értett a trentói zsinat a « bíró » (*iudex*) szón?

Az utolsó évszázad köztudatában nincs kétség arra vonatkozólag, hogy mit jelent a « bíró » szó: olyan személyt, aki ítéletet hoz, azaz a törvény értelmében, a törvények által meghatározott keretek között, eldönt egy peres kérdést, vagy megállapítja egy vádlott jogi helyzetét. A nyelvhasználat élesen megkülönbözteti a bíró ténykedését a közigazgatási hatóságok feladatától, valamint a törvényhozó testületek tagjainak jogkörétől is. Ez a fogalommegkülönböztetés azonban csak látszólag olyan világos. A jogtudomány nem képes mindig pontos határvonalat húzni a bírói és nem bírói ténykedések között: pl. csak a különböző törvényhozások szabják meg, hogy az az intézkedés, amely egy épületet közveszélyesnek nyilvánít, és azért kiüríttet, bírói ítélet-e vagy közigazgatási rendelet. Azt is meg kell gondolnunk, hogy a bírói, közigazgatási és törvényhozói hatalom megkülönböztetése csak a felvilágosodás korában, Locke és

Montesquieu hatására tejedt el; a régebbi nyelvhasználat nem tett nagy különbséget az ítélő és kormányzó hatalom között: a görög *arkhón* szót egyenlőképpen lehet a *princeps* és a *judex* latin kifejezéssel fordítani. Ezért nem helyes dolog egy régi szövegben előforduló « bíró » szót eleve úgy értelmezni, ahogy valamelyik modern társadalomban használják.

Számolnunk kell ezzel a fogalmi bizonytalansággal, amikor a trentói tanítás szerint azt valljuk, hogy a papi feloldozás « bírói tevékenység », annál is inkább, mert a zsinat maga is óvatosan használta a szót: szerinte Krisztus papjait *tamquam praesides et iudices,* « *mintegy* vezetőket és bírákat » hagyta közöttünk, és ez a kifejezés magában véve nem zárja ki, hogy a pap, mint a régi magyar nyelvben « a falu bírája », egyszerűen csak a helyi hitközség feje, és nem « ítész », ahogy a nyelvújítás korában próbálták elnevezni a perek eldöntésére rendelt tisztviselőt. Csak úgy lehet pontosan meghatározni, mit jelent a trentói dogma, ha összegyűjtjük azokat a vonásokat, amelyeket a zsinati szövegek a bűnbocsánattal való összefüggésben kifejezetten összekapcsolnak a « bírói tényked és » fogalmával. Helyszűke miatt ennek az elemzésnek csak végeredményeit jegyezhetjük fel.

(1) A papi feloldozás « bírói » jellege elsősorban abban áll, hogy a pap nem a maga egyéni, természetes vagy természetfeletti képességei erejéből bocsátja meg a bűnt, hanem az Isten rendelése folytán, tehát isteni « küldetés » révén lett illetékes erre az emberfeletti szerepre (*DB* 899 903). Ezt a gondolatot magyarul rendesen a « hatni » igéből származó szavakkal fejezzük ki: a pap « fel van hatalmazva » a bűnök megbocsátására, « hatalma van » rá, mint illetékes « hatóságot » iktatta be Krisztus, ezért döntésének « hatálya » van, « hatékonyan » mondja ki a feloldozás szavait. Az egész

szócsoport rosszul hangzik a mai fülnek, mert a történelem túl sok « hatalmas » embert mutatott fel, akik nem a jogrend képviselői voltak, hanem erőszakkal tiporták maguk alá az embereket. Vissza kell térnünk a szó eredeti és újszövetségi értelméhez, hogy megértsük, hogy van igazi hatalom is, és ez végső fokon « felülről », az Istentől származik (vö. Jn 19,11; Róm 13,1-3; 2Kor 13,10). A *« bűnbocsátó hatalom »*, azaz a « kulcshatalom » azt a minden élet forrásától eredő képességet jelenti, hogy a pap szava az isteni élet közlésének hatékony eszköze legyen.

(2) A zsinat szerint a feloldozás azért « bírói ténykedés », mert nemcsak buzdít arra, hogy keressük a bűnbocsánatot, nemcsak tudósít arról, hogy bűneink meg vannak bocsátva, hanem előidézi a bűnök bocsánatát (*DB* 902; 919). A feloldozás szavainak értelme tehát nem ismeretközlés, hanem új helyzet teremtése Isten színe előtt.

(3) A zsinat azzal okolja meg a bűnök megvallásának szükségességét, hogy emlékeztet a feloldozás bírói jellegére; ez pedig a zsinat tanítása szerint megköveteli, hogy a pap ne vaktában, kénye-kedve szerint foglaljon állást, hanem a tárgyilagos tényállás figyelembe vételével lépjen közbe a bűnös életében (*DB* 899).

(4) Az objektív helyzettől való függés határozza meg, hogy az ítélet mennyiben legyen felmentő, mennyiben elmarasztaló (*DB* 899). A szokásos hitoktatás ezt rendesen úgy magyarázza, hogy a pap a tények ismeretében vagy feloldozhatja a gyónót, vagy meg kell tagadnia a feloldozást. Ez az értelmezés nem fejezi ki teljesen a zsinat gondolatát. A zsinat ugyanis azzal bizonyítja az «elégtétel» kiszabásának szükségességét, hogy a kulcshatalom nemcsak old, de köt is (*DB* 905; 925). A kötő, azaz elmarasztaló ítélet ebben az össze-

függésben azt jelenti, hogy a pap « tekintéllyel », azaz hivatalából kifolyólag, jogerővel meghatározza, mi a feltétele az oldásnak. Ugyanaz az ítélet kötés is, meg oldás is. Ez különösen a régi bűnbánati rendben volt szembetűnő, mert hiszen az Atyák egyházában a püspök « elmarasztalta » a bűnöst, amikor arra kötelezte, hogy bizonyos ideig imádságban, böjtben és alamizsnálkodásban keresse az Úr Isten irgalmát, és aztán, miután így « megtartotta » bűneit, a feltételek beteljesítése után, « oldott », « megbocsátott ». Azonban ma is megvan a kötő hatalom használatának a nyoma, amennyiben a gyóntató pap « bírói », a közösség fejét megillető tekintéllyel megszabja, hogyan kell a bűnösnek jóvátennie azt, amit Isten ellen, az embertársa ellen és saját maga ellen vétett, de azt is meghatározza, hogy mit követel meg tőle, az ő sajátos helyzetében, Krisztus törvénye.

A dogmák történetében gyakran megesik, hogy egy a Szentírásban elő nem forduló szó választásával az Egyház értelmez, kifejez és összefoglal egész sor kifejezetten szentírási tanítást: ilyen nem biblikus, de Bibliát feltáró « k u l c s s z ó » maga a « Szentháromság » kifejezés is. A bűnbocsánat teológiájában hasonló szerepe van a « bírói » jelzőnek.

A bírói tevékenység lényegéhez tartozó « felülről jövő hatalom » magyarázza meg, miért adja a feltámadt Jézus apostolainak a bűnbocsánatra való felhatalmazás alkalmával a Szentlelket, és miért jelenti ki, hogy amint őt küldötte az Atya, ő is küldi őket (Jn 20,21-22). Ez a szempont érteti meg azt is, hogy miért « ítélhet » Szent Pál az Egyház bűnös tagjai felett (1Kor 5,3) Krisztus nevében (uo. 4), Krisztus erejével (uo. 5), Krisztus színe előtt vagy személyében (2Kor 2,10) a Krisztustól kapott hatalommal (2Kor 13,10); így lesz érthető, miért állítja, hogy belőle Krisztus szól a bűnösök felé (2Kor 13,3).

A bírói ítélet nem kijelentő, hanem helyzetformáló jellege megvilágítja Krisztus Mt 18,18 és Jn 20,23-ban visszatérő szavának különös szerkezetét; e szerint egy a földön lejátszódó esemény, bizonyos feltételek között, egyszerűen csak azért, mert a földön megtörtént, már a mennyben is érvényes. De megfelel ez a sajátosság Szent Pál gondolatának is, aki nemcsak *tanítja*, hogy a bűnös elvált az Egyháztól, hanem mint a közösség feje az Egyházon kívül állóvá teszi, a Sátánnak adja át a bűnöst (1Kor 5,5.11-13), illetőleg elengedi neki a büntető kizárást (2Kor 2,10).

Szem előtt tartva, hogy a bírói ténykedés a valóság tárgyilagos követelményei szerint igazodik, világos lesz Mt 18,15-20-ban a testvéri intések és a kötő-oldó hatalom összefüggése is. A kulcshatalom használata ugyanis feltételezi, hogy az « egyház » ne csak a vétséget ismerje, hanem azt is tudja, hogy hallgat-e a vétkes az intő szóra.

Végül, mivel a bírói ténykedés mindig feltételezi, hogy a bíró különböző lehető megoldások között választhat, magyarázatot kap a két evangéliumi idézet alapjául szolgáló krisztusi szó kettős tagozása is. A mennyben is érvényes földi tett kétrétű, kötő vagy oldó, helyesebben: kötő és oldó, kötve oldó. A két működési sík egysége jut kifejezésre, mikor Szent Pál olyan « hatalmat » tulajdonít magának, « melyet az Úr építésre adott, nem rombolásra » (2Kor 13,10); még a Sátánnak való átadásnak is az üdvösséget kell szolgálnia (1 Kor 5,5).

Azt mondhatnánk, hogy a trentói zsinat egy jogi kategória segítségével « megfogalmazta », egy fogalommal fejezte ki azt, ami az Újszövetségben mint a keresztény magatartás alapja közvetve talált kijefezést. De számunkra érthető még ez a trentói kategória? Véleményünk szerint voltaképpen mindig idézőjelbe kellene

tennünk a « bíró » szót, annyira mást értünk manapság, amikor egy földi bíróság tagjáról, és amikor a gyóntató papról beszélünk. Az elsőnek az a célja, hogy igazságot tegyen, a másiknak, hogy igazzá tegye a bűnöst. Az egyik elsősorban a külső tetteket mérlegeli, a másik számára az a fontos, ami a szívben valósul meg. Az egyik köteles a törvényben előírt perrendtartást követni, a másik, szükség esetén, minden emberi szótól és gesztustól eltekinthet, mégis ítéletet mondhat.

Talán közelebb jutnánk ahhoz az igazsághoz, amelyet az Egyház elénk tár, ha nem « bírói », hanem « egyházfői », egyházvezetői tevékenységnek hívnánk a feloldozást. Sajnos, még ez a szó sem találhat visszhangot a legtöbb hivő tudatában, mert igen kevesen élik meg a keresztény életet mind a Krisztus tanítványainak közösségéhez való tartozást; ezért annak is kevesen vannak tudatában, hogy vétkükkel elválnak az Egyház élő közösségéből, és hogy az Egyházzal való kiengesztelődés, az Egyházba való újrabefogadás Isten bocsánatának közvetítő hordozója.

Ha újra megélt valósággá akarjuk tenni a Trentóban megfogalmazott dogmát, elsősorban azt kell élménnyé tennünk, hogy az együtt élő, egymást tanúságtételükkel « építő », az eucharisztját együtt ünneplő keresztények közösséget alkotnak, és hogy minden személy számára nagy érték ehhez a közösséghez tartozni, mert a közösségen át lép az életükbe az Isten. Nem véletlen, hogy a Máté-evangélium a testvéri figyelmeztetés és a kötő-oldó hatalom leírása után a közösség előnyét nyilatkoztatja ki: « Ahol ugyanis ketten vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott vagyok közöttük » (Mt 18,20).

*Szentségi tényked*és

A feloldozás « bírói » jellege kidomborítja a gyónás és a zsidó büntető-javító kiközösítés között való hason-

lóságot. Ha semmi mást nem mondanánk a katolikus « feloldozásról », akkor azt lehetne gondolni, hogy a pap szerepe csak abban áll, hogy a bűnöst újra feljogosítja arra, hogy mindenben részt vegyen a vallási közösség életében, és most aztán remélni lehet, hogy a közösségi élet sodrában lassanként addig érik, míg elér a bűnbocsánat élményéig. Ebben a megfogalmazásban semmi sincs, ami ne volna kifejezhető a társadalomtudomány és a csoportlélektan gondolatformáival. Elfogadhatóbb változata volna ennek a magyarázatnak az, amely nemcsak a szubjektív élmények tényét, hanem azok objektív érvényét is elismeri. Eszerint a visszafogadott bűnös az Egyházban a « kegyelem légkörében » èl, és ezért remélni lehet, hogy lassanként eljut a teljes megtéréshez és így bűnei bocsánatához, amely az Egyházon kívül sokkal nehezebben valósulhatna meg. Tartani lehet attól, hogy napjainkban van, aki így « leegyszerűsíti » a bűnbánat szentségének a teológiáját. Hangsúlyoznunk kell, hogy aki ezt a magyarázatot a gyónás szentségi történésének *teljes* leírásaként fogja fel, az megcsonkítja az Egyház tanítását; a katolikus dogma szerint ugyanis a kellő módon előkészített feloldozás révén nemcsak az Istennel való kiengesztelődés felé vezető útra lépünk, hanem valóban elérjük bűnünk bocsánatát.

A bűnbocsánat fogalma a köztudatban úgy eltorzul, mint a görbe tükörben a valóság képe; nagyon sokan azért nem tudnak hinni a bűnbocsánatban, mert az, amit ők tartanak « bűnbocsánatnak », valóban lehetetlen, vagy az emberi szívet ki nem elégítő dolog... A bűnök bocsánata a mindenható isteni szeretet teremtő közbelépése az emberi életben, amely megváltoztatja a bűnöst, és olyanná teszi, hogy Istennek kedve telik benne. Az Egyház értelmező elemzése azzal magyarázza ezt az állítást, hogy Isten megadja az embernek az erőt, hogy fiúi engedelmességgel és bizalommal

forduljon hozzá, és mindennél többre becsülje az Isten akaratának teljesedését.

A bűnbocsánat *többet jelent tehát*, mint holmi « amnesztiát », amelyben a bűnös megmarad bűnösnek, de Isten elegendi neki a büntetést. A « gonosz szív » és a boldogító Istentől való távolság elválaszthatatlanul összefüggnek. Ebben a pontban különbözik a katolikus tanítás a protestantizmus különböző árnyalataitól; azért a katolikus hivő csak óvatosan ismétli Luther szavát, amely szerint egyszerre vagyunk bűnösök is meg igazak is. A katolikus hit szerint megesik, sajnos gyakran is, hogy ellenállunk az Isten kegyelmének, és megtérésünk nem teljes. De azt a rosszat, amit nem « rosszalunk » magunkban teljes szívvel és minden erőnkkel, Isten nem bocsáthatja meg. Amennyiben megtértünk, igazakká váltunk, és elnyertük bűnünk bocsánatát; amennyiben viszont nem tértünk meg, bűnösök maradunk. (Vö. *DB* 799; 821.)

Másrészt a bűnbocsánat *nem jelenti* azt, hogy megszabadulunk bűnünk minden következményétől. A bocsánat után is megmarad az emberben a « rosszra való hajlam », amely a bűn következménye, pl. a bűnös kielégülés vonzó emléke, az érzéketlenség az igaz élet békéje és öröme iránt, a bizonytalanság a kitartás lehetősége tekintetében, stb. A bűnös élet következményei a bűn bocsánata után azonban már nem büntetésjellegűek, hanem inkább Isten által adott alkalommá válnak arra, hogy a megtért bűnös az őt éltető Szentlélek erejéből küzdjön a nehézségek ellen, és ezzel teljesebbé, mélyebbé tegye magában az immár helyreállított Isten-képmást. Ez a szempont igen világos kifejezést talál a trentói zsinat tanításában, mely kifejti, hogy Isten a keresztségben eltörli az « eredeti bűnt », de meghagyja a megigazult emberben a rosszra való hajlamot (*DB* 792).

A bűnbocsánat tehát Isten teremtő tette. Ha a katolikus hit szerint a feloldozásban kapjuk a bűnbocsánatot, ez annyit jelent, hogy Isten szabad irgalomból az emberi szív megváltozásának a csodáját a feloldozó pap ténykedésén keresztül viszi végbe, amennyiben felhasználja az emberi gesztust és az emberi szót mint a tulajdon üdvözítő akaratának eszközét, éspedig úgy, hogy valahányszor kellő körülmények között megvalósul az Isten által választott emberi ténykedés, ott működik benne az üdvösségünket belénk sugárzó Isten. Ilyenformán az emberi látható ténykedés « jele és eszköze » az Isten láthatatlan üdvözítő tevékenységének, azaz « szentség ». (A « szentség » fogalmát illetőleg utalunk Babos István könyvére: *Szentségek, keresztség, bérmálás, TKK* II,5.)

Már említettük, hogy az Egyház a Szentírásból olvassa ki a feloldozásnak megtérést teremtő, kegyelmet közlő hatékonyságát. Ha a tanítványok a reájuk árasztott Szentlélek erejéből Isten előtt valóban kötnek és oldanak, megbocsátanak és megtartanak, akkor nemcsak az a hivatásuk, hogy bíztassanak, buzdítsanak és könyörögjenek, hanem az is, hogy előidézzenek egy változást, a bűnöst újra igazzá tegyék.

Az Atyák egyháza úgy fejezte ki ezt a meggyőződést, hogy a gyülekezetbe való újrabefogadás hatását a keresztségével hasonlította össze, és Lázár feltámasztásában a feloldozás előképét ismerte fel. De a bűnösök befogadásának ősi szertartása is kifejezte ezt az értelmezést. Mikor a vezeklőkre alkalmazták a fehér köntösbe való öltöztetésnek, az eloltott gyertyák újra való meggyújtásának a keresztségből ismert szimbólumait, azt hirdették, hogy az Egyházba való bevezetés megtisztítja, új életre kelti, megvilágítja a bűnöst.

A trentói zsinat különös figyelmet fordított ennek a kérdésnek a tisztázására. A protestantizmus ajá-

lotta ugyan, hogy a bűnös vallja meg vétkeit egy más hivő előtt, de a bűnvallás hasznát csak abban látta, hogy a lelkipásztor biztató szavai segítik a « gyónót », hogy bizalommal higgyen Isten irgalmában. A zsinat szerint ez az értelmezés túlságosan lecsökkenti a feloldozás értékét. Azért a zsinat mint dogmát jelentette ki, hogy az apostolok (és utódaik) nemcsak arra kaptak küldetést, hogy meghirdessék a bűnbocsánatot, hanem arra is, hogy megadják a bűnök bocsánatát (*DB* 913; 920), természetesen nem a maguk erejéből, hanem amennyiben közbelépésük « Krisztus halálának jótéteményében részesíti azokat, akik a keresztség után elbuktak » (*DB* 894). A zsinat ugyanis már előbb mint dogmát tanította, hogy a gyónás egyike a hét « szentségnek », azaz olyan szertatás, amely Krisztus akaratából jelenti is, de meg is adja az üdvösség földi zsengéjét és zálogát, a kegyelmi életet (*DB* 844; 849-851).

Ennek a tanításnak az igazi értelme a II. vatikáni zsinat magyarázatában világlik ki. Ez a zsinat kidomborította, hogy az Egyház maga is mintegy szentsége üdvösségünknek, mert hozzá való tartozásunk mutatja is, de közli is az Isten bennünket üdvözítő kegyelmét (*LG* 9-11; 48; *AG* 5). Azért amikor a püspöktől erre felhatalmazott pap mint a gyülekezet feje a megtérő bűnöst az Egyháznak újra teljes jogú tagjává fogadja, akkor ezzel az Egyház éltető és egyesítő lelkének, a Szentléleknek részesévé teszi őt.

A katolikus dogmát a feloldozás formulájának sajátos nyelvi szerkezete is híven tükrözi. « Isten . . . az Egyház szolgálata által bocsásson meg neked, és adja meg a békét! » mondja a gyóntató. Ezt úgy is lehetne értelmezi, mintha egyszerű jókívánság volna, mint az « Isten áldjon ». Hogy nem így van, az abból látszik, hogy ez az óhajtó módban kifejezett gondolat két megállapítás közé van beiktatva. Az egyik azt állítja, hogy

« Isten, a mi irgalmas Atyánk, szent Fiának kereszthalála és feltámadása által kiengesztelte önmagával a világot, és kiárasztotta a Szentlelket a bűnök bocsánatára ». A másik kijelenti, hogy « én feloldozlak téged bűneidtől az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében ». A két megállapítás, amely Isten üdvözítő tettére és a papnak Isten « nevében » (tehát küldetésében, közreműködésével) végzett ténykedésére vonatkozik, megszabja a közbeeső óhajtás igazi értelmét: nemcsak valami erőtlen kívánságról van szó, hanem hatalommal teljes és hatékony határozatról. A Szentírás szerint Isten teremtő szava « létre hívja a nem létezőket » (Róm 4,17). A feloldozó szó is « létre hívja », « előidézi » az istenfiúságot közlő kegyelmet.

Ki az, aki feloldoz?

Aki ismeri a gyónás gyakorlati lefolyását, könnyűnek érzi a feleletet, hiszen gyermekkorától fogva hallotta a gyóntatószék rácsa mögül a pap kijelentését: « Én feloldozlak téged bűneidtől... »

Valóban fontos eleme a katolikus tanításnak, hogy a feloldozást a felszentelt pap adja, akit a püspök ezzel megbízott. Ezt a követelményt már a legrégibb hogyomány magától érthetőnek tartotta, amennyiben a közösség feje (a püspök vagy helyettese) zárta ki a bűnösöket, szabta ki a kellő vezeklést, fogadta vissza a bűnbánókat. Amikor egy-egy nagy tiszteletben álló keresztény maga akarta megadni a bűnbánóknak a « békét » az egyházzal és benne Istennel, a püspökök újra meg újra hangsúlyozták, hogy ez a « béke » csak akkor érvényes Isten előtt, ha a püspök mint a közösség feje hozzájárul a kézfeltétellel vagy egy imádsággal, vagy akár csak azzal is, hogy az eucharisztiát nyújtja a bűnbánónak. Szent Ciprián levelei mutatják például, hogy az afrikai egyház Decius 250-ben kitört üldözésében tekin-

tetbe vette ugyan a hitükért szenvedő, sőt haldokló « hitvallók »-nak a vezeklők gyorsabb feloldozására vonatkozó kérését, de a döntés jogát a püspököknek tartotta fenn. Később, mikor a reformáció tagadta a « papi rend » sajátos hatáskörét, a trentói zsinat mint hitelvet jelentette ki, hogy nem akármelyik keresztény hivő, hanem csak a felszentelt pap szolgáltathatja ki a bűnbánat szentségét (*DB* 920).

Ezt a tanítást azonban nem szabad úgy eltúlozni, mintha a pap egymagában, saját (természetfeletti) hatalmával tudná « feloldozni » a bűnöst. Az « oldoz fel », aki előidézi a bűnös teljes megtérését, közli vele a megbocsátást és az istenfiúságot, kiengeszteli az Istennel. Világos dolog, hogy ezt végső fokon csak K r i s z t u s U r u n k viheti végbe; azért voltaképen ő a z , a k i f e l o l d o z », aki kiszolgáltatja a szentséget.

A mi Urunk ugyanis nemcsak « megalapította » a szentségeket, nem csak kiérdemelte a megbocsátást. Működése nemcsak a múltba tartozik. Az egyház nem úgy szolgálja üdvösségünket, mint egy felhúzott óramű, amely a kellő pillanatban magától elkattan. Az Atya küldte a Fiút, de nem szűnt meg működni a megtestesült Fiúban; Krisztus Urunk küldi egyházának papjait, nem azért, hogy helyette működjenek, hanem hogy bennük ő maga működjék. A hagyományos magyar formula, « gyónom a mindenható Istennek, és Isten helyett neked, lelki atyám », nem azt jelenti, hogy a gyónó Isten helyett a paphoz fordul, hanem hogy a gyóntató paphoz intézett bűnvallomást Krisztus hallgatja meg, fogadja el, és a gyóntató szaván keresztül Krisztus Urunk műveli a gyónó teljes megtérését, Istennel való kiengesztelődését. Amikor a pap « az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében » feloldozza a gyónót, az nemcsak azt jelenti, hogy Isten küldetésében jár el, hanem azt is, hogy a jelen levő, élő Isten ereje működik benne.

Mit tesz hát a feloldozó szavakat kiejtő pap, mi a benne működő Isten műve? Nem lehet a világmindenséget két részre osztani, megkülönböztetve azt, amit Isten teremtett, és amit a teremtmények hoztak létre. Isten rendesen nem avatkozik be közvetlenül a világegyetem építésébe, nem akadályozza, nem helyesbíti, nem pótolja a közvetlen okok hatását. De nem is marad tétlen szemlélője a világtörténelemnek. Tevékenysége abban áll, hogy fenntartja az egész világmindenséget, működésben tartja, áthatja, együttműködik vele, és rajta keresztül, vele együtt hoz létre olyan eredményeket, amelyeket teremtett okok magukban nem tudnának előidézni. Isten a világon keresztül, fejlesztve teremti a világot, az ő műve nem ott mutatkozik meg, ahol a teremtett tényezők nem lépnek közbe, hanem ahol a teremtés erői « felülmúlják önmagukat », és azt adják, amijük nincs. Ez a titka a világegyetem fejlődésének, annak, hogy egyre bonyolultabb élő szervezetek jelennek meg; ez a magyarázata annak, hogy a szülők új személy teremtésének lehetnek eszközei; és így válik érthetővé az is, hogy Krisztus Urunk a gyóntató szertartási cselekménye révén « eszközli » az üdvösségünket. A feloldozási formula, amelyet a gyóntató elmond, eszköze annak, hogy az értünk meghalt és feltámadott Krisztus feloldoz bennünket.

Éppen mert Krisztus az, aki a gyülekezet látható fejének a közreműködése révén megbocsátja bűneinket, nem csökkenti a pap sajátos működésének a fontosságát az, hogy bizonyos értelemben az egész misztikus Test eszköze a Fő működésének, minden tag a maga sajátos természete szerint: a közösség látható feje mint a kiengesztelés vezetője, a többi tag mint a fővel és a megbocsátásra váró vezeklővel szolidáris, velük együttműködő segítők. Az ősegyházban magától értődött, hogy az egész gyülekezet korholta és buzdította a bűnöst, könyörgött érte, sőt egyes esetekben nyilvánosan megvitatta

a püspökkel, eljött-e az ideje annak, hogy egy-egy vezeklőt újra az eucharisztiához bocsássanak.

Mindebben nagy része volt a közösségek történeti helyzetének: az ókor egyházközségeiben egy-egy feloldozás veszélybe hozhatta a többiek biztonságát, súlyos anyagi kötelezettségeket rakhatott a hívek vállára. Márcsak ezért se lehetne ma visszatérni az első századok szokásaihoz: ami helyes volt az egyház kis, baráti körnek számító, igen buzgó alapsejtjeiben, természetellenes dolog volna a nagy egyházközségekben, ahol a tagok gyakran nem is ismerik egymást, és aligha tudnák egymás problémáit megérteni. De ma is fontos, hogy minden hivő ébredjen tudatára, hogy ő is felelős a bűnösök Istennel való kiengesztelődéséért, neki is közre kell működnie a pappal a feloldozásban, ahogy a zsinat mondja, « szeretettel, példával és imádsággal » (*LG* 11). A megtérésekhez rendesen nemcsak a feloldozó pap szolgálatát veszi igénybe az Üdvözítő; különösen azok, akik hosszabb ideig távol állottak a szentségek használatától, rendesen hitüket mélyen élő világiak segítségével találják meg a gyóntatószékhez vezető utat. A buzgó katolikus rokonok, barátok, kollégák vonzó tanúságtétele, tanácsa, bátorítása, rábeszélése, imája igen gyakran döntő jelentőségű tényezője a megtérésnek. Nélkülük a papnak nem volna alkalma arra, hogy kimondja a bűnbánó felett a feloldozási formulát.

Az egész közösség közreműködése ott nyilatkozik meg legszebb módon, mikor több megtérő együtt keresi az Istennel és az egyházzal való kiengesztelődést, és az egyéni bűnvallást és feloldozást közösségi igeliturgia keretébe illesztik. Törekednünk kell arra, hogy a jövőben ez legyen a bűnbánat szentségének rendes kiszolgáltatási módja.

IV. A MEGTÉRÉS

Minden vallás történetében megállapíthatjuk a bűntudat élményének lassú változását. Lassan kialszik a bűntől való tisztulás elemien erős, a személyiség mélyét felkavaró vágya, a bocsánatkeresés eredetileg spontán kifejezési formái élménymentes üres szertartásokká merevednek. Ez a veszély a kereszténységet is fenyegeti, éspedig napjainkban talán erősebben, mint valaha. Az utolsó évszázadokban a katolikus hitoktatás, a protestáns tanítással szemben, némileg egyoldalúan hangsúlyozta a szentségek önmagukban való hatékonyságának a dogmáját, és a janzenista túlzó szigor ellen folytatott vitában elsősorban azt húzta alá, hogy a jó akaratú embernek nem kell aggályoskodnia, ha nem érez érzelmi megindulást a bűnbánatban, és ha attól tart, hogy gyenge akarata hamarosan ismét engedni fog a kísértésnek. Mármost, az egyoldalúság mindig veszélyes, mert elvonja a figyelmet az igazság helyes megértéséhez szükséges kiegészítő és kiegyensúlyozó szempontoktól. Kísértésben vagyunk, hogy elhomályosodjon tudatunkban az az alapvető hittétel, hogy a bűnbocsánat csak a bűnös megtérése útján lehetséges. Így megértjük, miért hangsúlyozta a Magyar Püspöki Kar: « Az Egyháznak szívügye, hogy övéit állandó megtérésre és lelki megújulásra hívja », és miért kötötte papjai lelkére: « Többször beszéljünk a híveknek a korunk elvilágiasodott légkörében annyira visszafejlődő bűntudatról és az állandó megtérés jelentőségéről; enélkül nincs evangélium szerinti keresztény élet. »

Ez a kis könyv, püspökeink szándéka szerint, a szokottnál behatóbban tárgyalja ennek a belső megtérésnek jelentését és jelentőségét.

A próféták, némileg a külső vallásosság, a szertartások és a fegyelmi előírások túlhangsúlyozásának ellensúlyozására, elsősorban mély vallásos élményhez akarták vezetni Izraelt, és arra akarták ránevelni honfitársaikat, hogy tudatosítsák magukban Istenhez való személyes viszonyukat. Mikor megtérést követeltek tőlük, különösen azt sürgették, hogy « szívük mélyéből térjenek meg az Úrhoz » (1Sám 7,3; Ám 4,6), hogy « emeljék az égre tekintetüket, és nyerjék vissza értelmüket » (Dán 4,31), hogy « forduljanak Urukhoz Istenükhöz » (Dán 9, 3). Leginkább a nagy sorscsapások idején hangoztatta a próféták szózata annak szükségességét, hogy a nép forduljon ismét teljes bizalommal és teljes engedelmességgel a Szövetség Istenéhez.

Csakhogy Isten, akit a választott nép imádott, végtelenül szent, aki szereti a jót, és gyűlöli a gonoszt, aki előtt nem állhat meg az olyan ember, aki nem küzd minden erejével az erkölcsi rossz ellen. Csak az állhat meg Isten előtt, « akinek a keze tiszta és ártatlan a szíve, akinek az esze nem csaláson jár... » (Zsolt 24,4). Akik elfeledkeztek az Istenről, azoknak magukba kell szállniok, különben elvesznek (Zsolt 50,22). A hamis próféták sajátossága azzal áltatni az embereket, hogy nem éri baj azokat, akik elvetik az Úr szavát (Jer 23,17). Zakariás próféta szerint ez a magva a « régi próféták » szózatának: «Forduljatok el gonosz utaitoktól és gonosz tetteitektől!» (Zak 1,4) A próféták különböző képekkel fejezték ki az erkölcsi megújulás szükségességét. « Mosdjatok meg, és tisztuljatok meg! El gonosz tetteitekkel színem elől! Ne tegyetek többé rosszat, tanuljatok meg jót tenni, keressétek az igazságot! » (Iz 1,16-17) « Változtassatok életmódotokon és tetteiteken! » (Jer 7,3)

A megtérés külső követelményei között a próféták különböző alkalmakkal más és más szempontokat sürget-

tek, aszerint, hogy az istenszolgálat milyen oldala esett leginkább nehezére a népnek: néha az egy igaz Isten elismerése, néha a felebarátokkal, különösen a szegényekkel és a gyengékkel való törődés, néha a külső istentiszteleti előírások megtartása kapott erősebb hangsúlyt. Fontos dolog azonban, hogy az erkölcsi magatartás megváltozásának követelménye sohasem szakadt el az Istennel való személyes, bizalomteljes és engedelmes önátadás követelményétől. Az igazi megtérés abban áll, hogy az ember azt fogadja el értéknek, amit az Isten akaratának tart. Ez a megtérés a feltétele annak, hogy a szövetség Ura is irgalommal forduljon a szenvedő nép felé. « Tisztítsd meg szívedet a gonoszságtól, Jeruzsálem, hogy megszabadulj », követelte Jeremiás próféta (Jer 4,14).

Az emberi élet történeti valóság, a jelen pillanat mindig összefügg a múlttal és a jövővel. Azért a próféták által követelt megtérés sem vonatkozhatott el a múlttól és a jövőtől. Nem tér meg igazán az a bűnös, aki nem rosszalja a tulajdon múltját, nem sajnálja, hogy elhagyta Istent, és így megfosztotta magát az áldástól. Ez a « bánat » gyakran a gyásznak a zsidóságban szokásos jeleit ölti magára (Jer 6,26): a bűnbánó megszaggatja ruháját, sötét színű, durva szövésű szőrruhát ölt, tartózkodik az ételtől és az italtól, lehorgasztott fejjel jár (pl. 1Kir 21, 26-29; Dán 9,3; Jón 3,5-9). De a megtérés a jövendőt is tekintetbe veszi. Hiába imádkozik, hiába bánkódik az olyan ember, aki ezentúl is vétkezni akar (Sir 34,25-26). A vezeklő ember olyan, mint az eltévedt utas, aki újra vissza akar térni a helyes útra (Jer 6,16).

A próféták szózata sűrítve jelenik meg Keresztelő Szent János prédikációjában: « Tartsatok bűnbánatot! » (Mt 3,2) és: « Teremjétek a bűnbánat méltó gyümölcseit! » (Mt 3,8) A « bűnbánatot tartani » kifejezés (*metanoein*) a gondolkozásmód és a szubjektív értékskála megváltoztatását jelenti: helyteleníteni azt, amit

eddig helyeseltünk, és mindennél többre becsülni azt, amit eddig kevésbe vettünk. A « bűnbánat gyümölcsei » a szív megújulásának megfelelő magatartásban és eljárásmódban állnak. Lukács evangéliuma, amely szintén hírt ad erről a prédikációról, magyarázóan hozzáteszi, miben áll a megtérő magatartásának a megváltozása: irgalmas szeretet a szegények iránt, és az igazságtalan és erőszakos bírvágy megtagadása (Lk 3,10-14). Ilyen teljes, belső és külső megtérés nélkül nincsen örök élet; « kivágnak és tűzre vetnek minden fát, amely nem terem jó gyümölcsöt » (Mt 3,10). A választott néphez való tartozás, az egyéni erkölcsi megtérés nélkül, nem menti meg a bűnöst (Mt 3,8-10; Lk 3,8-9).

Mikor az evangélisták az Úr Jézus igehirdetésének a kezdetéről tudósítanak, ugyanazt a kifejezést tulajdonítják neki, melyet a Keresztelő ajkára adtak: « Tartsatok bűnbánatot, mert közel van a mennyek országa! » (Mt 4,17) « Tartsatok bűnbánatot, és higgyetek az evangéliumban! » (Mk 1,15) A *metanoein* ige ismétlése fontos, mert mutatja, hogy az őskeresztény közösség nem látott ellentétet János és Jézus prédikációja között.

Különösen Máté evangéliumában kétségtelen, hogy az Úr Jézus a megigazulást az erkölcsi rossz elkerülésétől és az erkölcsi jó gyakorlásától tette függővé (vö. Mt 5,16—6,23); azokban a megtérésekben, amelyeket a szinoptikus evangéliumok dicsérnek és példa gyanánt hirdetnek meg, a bűnbánó gyökeresen megváltoztatja életmódját (pl. Lk 19,9). A rossztól való teljes elfordulás és a helyes magatartás gyökeres elsajátítása természetesen nem egy pillanat műve, hanem az egész életet igénybe vevő, soha teljesen le nem zárt, mindig szükséges változás (vö. Lk 13, 15): az egész keresztény élet szakadatlan folyamatos megtérés az evangéliumi szentség ideálja felé.

Krisztus Urunk tanítványai kezdettől fogva tudatában voltak annak is, hogy az igazi megtérés nemcsak kül-

ső cselekedetek elvégzésében, ill. az azoktól való tartózkodásban áll, hanem a szív tisztaságát követeli meg, és a külső tettek erkölcsi értéke a belső meggyőződés és elhatározások függvénye (Mt 7,17-21; 15,16-20). A szív jósága pedig nemcsak valami elvont szabálynak való megfeleléstől függ, hanem feltételezi, hogy az ember mint Isten fia akarjon élni, mint ahogy pl. a tékozló fiú példabeszédében a kisebbik fiú azért veszett el, mert nem akart az Atya házában lakni, és azzal « támadt fel », hogy elfogadta a fiúi szerepet mint életformát (Lk 15,11-32). A megtérés tehát lényegében vallásos élmény, az Atyával való személyes találkozás, az Atya akarata szerint való élet, amely ha valódi, az Atya akarata szerint való magatartásban, eljárásmódban, tettekben nyilvánul meg.

Különösen Szent Pál apostol erőterében (a levelekben, az Apostolok Cselekedeteiben, a Lukács-evangéliumban) domborodik ki, hogyan mélyíti el a megtérésre vonatkozó keresztény tanítás az I. sz. zsidóságának gondolkozásmódját. Természetesen Szent Pál is megkövetelte a bánatot a múltra vonatkozóan, és a jófeltételt a jövőre való tekintettel (vö. 2Kor 7,8-11). Az apostol azonzan azt is kihangsúlyozza, hogy a sötétségről a világosságra való térés nem az ember műve, hanem Istené. Tévedne az olyan ember, aki először erkölcsi megtérést keresne, és aztán mintegy annak jutalmaképpen keresné az Isten megbocsátó kegyelmét. Krisztus Urunk által az Atya műveli bennünk a hitet, a hit kegyelmének szabad elfogadása révén az erkölcsi megtérést, és — amennyiben az ember akarata közreműködik az isteni vonzással — a megigazulást, azt a mély, a teremtéshez hasonlítható változást, amellyel Isten fiává, a Szentlélek templomává, Krisztus élő tagjává válik a megtérő, bűnbánó ember. Nem lehet tehát elválasztani az Isten adományait az ember tetteitől, mert hiszen maguk a szabad emberi tettek is az Isten kegyelmének adományai.

A megtérésnek ezek a dimenziói megjelennek a Szent Jánosnak tulajdonított művekben is. Az ember törékeny, magára hagyatva vétkezik, és ezáltal a gonosz lélekkel válik szolidárissá. De Krisztus jóvoltából lehetséges számunkra, hogy újra Isten fiává váljunk. Isten a világosságra vezet bennünket, erőt ad, hogy többé ne vétkezzünk, és megbocsátja bűnünket (1Jn 3, 4-10). Az Istennel való egyesülés feltétele: bűnös voltunk elismerése (1Jn 1,5-10), bizalomteljes folyamodás az Úr Jézushoz (1Jn 2,1-2), és magatartásunk állandó tökéletesítése (Jen 2-3).

Az Új Szövetség legtöbbnyire arról az első megtérésről beszél, amely által a zsidó és a pogány a vízből és a Szentlélekből újra születik (pl. Jn 3,3-9; Ef 2, 11-18; Kol 3,5-11). De ezt az első megigazulást nem különbözteti meg attól, amellyel a keresztség után bűnbe esett ember éri el vétke bocsánatát (pl. 2Kor 7 és 12; Jel 1—2). Azért általános igazságként olvashatjuk ki a Szentírásból, hogy a bűnbánat az üdvtörténet minden fázisában, az üdvrend minden szintjén szükséges a bűnbocsánathoz, és hogy az igazi, Isten akaratának megfelelő bűnbánat abban áll, hogy Krisztus Urunk által maradéktalan bizalommal és engedelmességgel fordulunk az Atyához, annyira, hogy szinte Krisztus szemével látjuk az életünket, vele együtt sajnáljuk, hogy megszegtük az Atya törvényét, vele együtt komolyan akarjuk az üdvösség útját járni, és ez a lelkület lehetőség szerint tettekben is megnyilvánul.

A megtérés a dogmafejlődésben

A legrégibb reánk maradt keresztény írásművek között nem egy kifejezetten tárgyalja, mit kell tennie egy-egy közösségnek, ill. hivőnek, mikor tudatára ébred annak, hogy élete eltér az Isten akaratától. A szentatyák beszédei is gyakran egyenesen arra irányulnak, hogy megtérésre vezessék hallgatóikat. Ezekben a tanácsokban és

buzdításokban bennfoglaltan a megtérés elméletét is feltárják az Atyák. A középkorban, különösen a XII.sz.-tól kezdve azután kifejezett problémává válik, milyen érzületet és viselkedést kíván látni az Atya bűnbe esett fiaiban.

Ebben az irodalomban először is egy alapvető megegyezés tűnik fel.

A keresztény Egyház megkülönböztetés nélkül idézi az ószövetségi próféták, az apostolok és az evangélisták üzenetét, ami azt mutatja, hogy az Egyház meg volt győződve arról, hogy az Újszövetség nem szüntette meg, hanem teljesebbé tette az Ószövetség tanítását a bűnbánatról. Az a feltevés, hogy az apostolok egyháza Szent Pál egyik-másik, a korabeli zsidóság külsőséges etikájával szembeszálló polemikus állítását mint általános és kizárólagos normát értelmezte, és a bűnöstől *csak* a Krisztusba vetett bizalmat, nem a tényleges, tettekben is megnyilatkozó életváltozást követelte, és hogy az Egyház csak később, talán csak a IV.sz.-ban esett vissza a zsidózó, tetteket sürgető erkölcstanhoz, nem támaszkodik történelmi forrásokra, hanem csak elvont tételekből jut arra a következményre, hogy így *kellett* lefolynia a fejlődésnek.

Abban is megegyeznek az egyházatyák és a keresztény élet középkori mesterei, hogy a bűnbánat döntő elemét a szív, a belső lelkület, a tudat- és érzésvilág megújításában látják, és a külső tetteket (magatartást, eljárást) elsősorban azért tartják a kárhozat, illetőleg az üdvösség útjának, mert az egyes tettekben születik és nyilatkozik meg a szív állásfoglalása.

Ezen az alapvető megegyezésen túl érdekes fejlődést is megfigyelhetünk a keresztény hagyományban a bűnbánat elemzésére vonatkozólag. Az az elhatározás, hogy valaki Isten akarata szerint akar élni, nagyon különböző alakokat ölthet, aszerint, hogy milyen motívumok határozzák meg a keresztény erkölcstan pa-

rancsai szerint igazodó életet. A patrisztikus irodalomban ez a felismerés elsősorban a tékozló fiú hazatérésének elemzése során merült fel; a középkori teológia a félelem és a szeretet viszonyának vizsgálata alapján jutott el a megtérés különböző típusainak a leírásához.

(1) Tegyük fel, hogy a nyomorba jutott fiú így gondolkodik: Nem törődöm vele, mi a kívánsága atyámnak, és ha tehetném, ezentúl is semmibe venném a szavát; de kenyérre van szükségem, és azt csak tőle kaphatok; « felkelek hát, és atyámhoz megyek » — hogy jóllakhassam. Ez az érzület válik valósággá abban a bűnösben, aki tovább is szeretne vétkezni, és meg is bántaná az Istent, ha nem félne attól, hogy így a kárhozat gyötrelmeit vonja magára, és elveszíti belső harmóniáját, békéjét. Aki így gondolkozik, annak egyetlen motívuma a fájdalomtól való szabadulás, a belső békesség, tehát az önzés; érzésvilágában Isten csak eszköz arra, hogy elérje önszeretetének a kielégülését. Az ilyen ember talán a jövőben megtartja majd az erkölcstan külső követelményeit, talán meggyónik, templomba is jár, de mégsem lesz része a bűnbocsánatban, mert a szíve távol maradt az Istentől, látszólagos megtérése csak képmutatás, mert a « megtérés » előtt és után egyaránt *csak* a saját önös érdeke volt a bálványa. Ez a felfogás lassanként bontakozik ki a hagyományban. Először a szeretet döntő fontossága merül fel; később, különösen a XVII. sz.-ban, a túlzó augusztinizmus elhárítása során, az is kiviláglott, hogy ami rossz ebben a lelki állapotban (amelyet a középkori skolasztika *timor serviliter servilis*-nek, kizárólag haszonleső érzületnek nevezett), nem az, hogy az ember a tulajdon javát akarja, hanem az, hogy tudatosan elvet minden további indokot, és *kizárólag* a maga javát akarja.

(2) Éppen ha figyelembe vesszük, hogy a « kizárólag haszonleső bánat » nem azért rossz, mert okosan a maga javát *is* akarja, hanem azért, mert *csak* a maga

javát akarja, tehát kizárólagosítja az önzést, máshogy is elképzelhetjük a tékozló fiú lelkiállapotát, a Lk 15,17-ban leírt helyzetben. Megeshetik, hogy az első pillanatban egyedül csak az lebeg a szeme előtt, hogy apjának szolgái között « bővelkednék kenyérben », és ennek az állapotnak az elérése motiválja elhatározását, hogy haza induljon. Ez a lelkiállapot nem végleges elhatározás, nem lezárt értékrendszer elfogadása. Megeshetik, hogy a hazafelé bandukoló fiúban lassanként az is tudatossá lesz, hogy a szülői ház elhagyásával nemcsak kenyértől fosztotta meg magát, hanem atyától is; nemcsak magát fosztotta meg atyjától, hanem atyját is a fiától; és atyja megbántásával nemcsak ő ellene, hanem az ég ellen is vétkezett. Lehetséges, hogy ez a szempont fokozatosan egyre jobban kidomborodik a fiú lelkiállapotában, és hogy legnagyobb bajának már nem is a nyomorát tekinti, hanem azt, hogy « vétkezett az atya ellen és az ég ellen », és elismeri, hogy méltó büntetése volna tettének, ha kitagadnák.

Ilyen annak a bűnösnek a lelkiállapota, aki a büntetés veszélye vagy a bűn belső ésszerűtlensége miatt vissza akar térni az Isten barátságába, de még nem ébredt tudatára annak, hogy bűnének elhagyására volna még sokkal magasabb rendű, fontosabb oka is: az, hogy a bűn ellentétben áll Istennel, a minden érték teljességével. A szentatyák korában fel sem merült a gondolat, hogy ez a megtérés nem volna jó; hiszen az evangéliumok szerint maga az Úr Jézus számtalan esetben buzdította a bűnösöket a megtérésre, a kárhozat veszélyére és az üdvösség reményére hivatkozva. A középkori gondolkodás a « tiszta szeretet » sürgetése során tudatára ébredt annak, hogy az ilyen bánat még nem jutott el addig a lélekben és igazságban való istenimádásig, amelyet Krisztus Urunk akat látni tanítványaiban. De azt is kidomborította, hogy ez a nem kellőképpen jó érzület mégsem rossz, éppen mert nem végleges, hanem a további kiteljesedés felé

nyitott, átmeneti, ideiglenes állásfoglalás: skolasztikus terminológiával élve *simpliciter servilis,* azaz tulajdon hasznát kereső, de azt nem mint legfőbb vagy éppen egyetlen normát tekintő magatartás. Aki ilyen szívvel bánja meg a bűnét, annak megtérését a hagyományos kifejezésmód « kevésbé tökéletes bánatnak », « tökéletlen bánatnak » mondja.

(3) Van természetesen ennél tökéletesebb, mélyebb megtérés is, amelyben az ember nemcsak azt akarja, amit Isten akar, hanem azért is akarja, mert ez az Isten tetszése. Nagy Szent Vazul írta le, hogyan valósulhatna meg ez a teljes megtérés, a tékozló fiú példájában. Elgondolhatjuk, hogy a hazafelé tartó fiú már nem az atya adományaira vágyakozik, hanem az a kívánság vezeti, hogy ismét az Atya fiává lehessen. A nyugati teológusok a középkorban a kelta és germán népek sajátos érzelemvilágának hatása alatt tovább elemezték ezt az értékelményt. Nem egy hittudós (mint pl. Szent Tamás) azon a véleményen volt, hogy a szeretet tökéletesedhet, éspedig nemcsak amennyiben a legtöbbre becsült jó már nem a szeretett személy adománya, hanem a szeretett személlyel való viszony. Még magasabb foka a szeretetnek, mikor az, akinek a javát akarjuk, már nem a metafizikai « én », hanem egy új « nagy-én », a « mi », amennyiben az értéklő azonosítja magát másokkal, és már nem önmaga számára önző, hanem önzésének alanya a szeretet kötelékével összefűzött csoport. A azonosulás olyan messze mehet, hogy az élmény csúcspontja, az érzelmi világ középpontja, már nem az egyes személy, hanem a csoport, vagy a csoportnak valamelyik kiváltságos tagja. Így lehetséges, hogy az egyes ember szívesen adja az életét a népe, az osztály, a család javáért, hogy az édesanya jobban örül a gyermeke fejlődésének és sikerének, mint a tulajdon hasznának.

Az intenzív vallásos élmény is átsarkosítja így az ember érzelmi életét. Az istenszeretet olyan magas szintre emelkedhet, ahol már nem az értékéhes ember áll szemben az isteni értékteljességgel, hanem az ember belép az isteni szeretet dinamizmusába, inkább akarja Isten javát, mint a magáét, és mivel Isten java nem az érték szerzésében, hanem az értékek kiárasztásában áll, az igazán vallásos ember Istennel együtt mindenek felett azt akarja, hogy az egész világra áradjon ki az Isten világosságának a visszfénye, a végtelen isteni jóságban és szépségben való részesedés. Aki Krisztus Urunk szemével látja az Atyát, az már nemcsak azért akarja a tulajdon életében és a mások életében az erkölcsi jó diadalát, mert az végre is az ember számára is előnyös, hanem a tulajdon hasznától elvonatkoztatva is, mindenek felett akarja Isten akaratának beteljesedését. A lelki élet mesterei, a legmagasabb fokú emberi szeretetélmények analógiája alapján, fiúi szeretetnek, baráti szeretetnek, természetfeletti menyegzőnek nevezik ezt a istenélményt.

Mikor valaki ilyen érzülettel undorodik a bűntől, akkor megtérését « teljes bánat », « tökéletes bánat » vezeti. Ennek az élménynek fogalmi elemzése nehéz, ahogy nehéz a művészi ihletnek, az önfeláldozásnak az elemzése is. De a lelkipásztori tapasztalat mutatja, hogy az egyház prédikációjának és szentségi életének erőterében igen sok hivő van, aki éli ezt a teljes Isten-szeretetet, anélkül, hogy képes lenne megérteni az élmény elvont magyarázatát.

A megtérés a trentói zsinaton

Már a középkorban általánosan elfogadott tanítás volt, hogy a három alapmagatartás (a haszonleső álbánat, a maga javát kereső kevésbé tökéletes bánat, és a főképpen Istenre tekintő teljes bánat) nem három különböző út, amelyek között választanunk lehet vagy kell,

hanem inkább az Istennel való egységre vezető útnak három szakasza, amelyen rendesen mindenki átmegy a kegyelem vonzása alatt; és nem is élesen elhatárolt állapotok, hanem az egyik lassanként, folyamatosan megy át a másikba, mint az éjszaka, a hajnal és a nappal. A bánat különböző motívumai ugyanis rendesen együtt élnek minden hivő ember lelki világában, és a különbség csak abban áll, hogy az összélményben más és más motívumnak van vezérszerepe. Ha egy az Istenben hivő ember vétkezik, bűne elkövetésének a pillanatában már sarjad a bánat: ti. szeretné, ha nem « kellene » vétkeznie, de ezt a hajlamot elfojtja tulajdon — egyéni, földi, pillanatnyi — előnyének akarása. A megtérés általában nem abban áll, hogy a bűnbánó egészen új értékképzetekkel találkozik, hanem abban, hogy egy értékkategória, melynek érvényét legalább elméletben mindig elfogadta, tényleges hatást fejt ki az életére, amennyiben, a kegyelem vonzása és az egyén szabad öntájolása következtében, döntő szerepet kap a különböző lehetséges eljárásmódok közt való választásban. Így egy-egy motiváció hatóerejének fokozatos növekedése során bekövetkezhetik az a minőségi változás, hogy a lelki élet súlypontja eltolódik az ideiglenes földi javak mindenek felett való kívánásából Isten akaratának feltétlen, önmagáért való és mindenek felett való kereséséig. (A szeretet « fokainak » ez a magyarázata pl. Szent Bernát *De diligendo Deo* című kis művében talált klasszikus kifejezésre, c. 8-10: *PL* 182, 987-995.)

A megtérés fejlődésszerű felfogása a trentói zsinaton vált különösképpen fontossá. A Trentóban összegyűlt püspököknek ugyanis számot kellett vetniök a protestáns tanítással, amely szerint az olyan ember, aki a túlvilági jutalom, illetőleg büntetés, vagy akár csak a bűn emberrontó csúfsága miatt is tartózkodik a bűntől, még nem tért meg, csak képmutató módon tartja meg a törvényt, így bánata vétkes, és csak még jobban eltávo-

lítja őt Krisztus szellemétől, a fiúi tiszta élő hittől. Mint látjuk, a protestáns teológiák megegyeztek abban, hogy nem tettek különbséget a csupán hanszonleső bánat és a tulajdon érdekre tekintő, de abba bele nem zárkózó kevésbé tökéletes bánat között, azaz nem ismerték el ennek evolutív, átmeneti, az Isten szeretete felé nyitott jellegét.

A zsinat két összefüggésben, a megigazulással és a töredelem szentségével kapcsolatban vette vizsgálat alá a bánat különböző formáit.

(1) Az első szempont a VI. ülésben (1547-ben) került szóba. A zsinati tanítás középpontjában a megigazulás fogalma áll. Amikor az Atya Krisztus Urunk jótéteménye folytán megbocsátja a vétkünket, akkor nemcsak nem számítja be nekünk azt, amit tettünk, hanem valóban megváltoztatja és megszenteli életünket, és teremtő beavatkozással azt idézi elő, hogy szabadon elfogadjuk az Isten kegyelmét, a hit, a remény és a szeretet adományát; ennek folytán a bűnös igazzá válik, Isten ellenfele Isten barátjává lesz, és az üdvösségből kizárt ember a mennyország örökösévé változik. Ez az Isten felé való megnyílás Isten kegyelmének az adománya, de nem valósulhat meg az ember közreműködése nélkül, mert az Isten kegyelme éppen azt hozza létre, hogy aki eddig bűnös volt, most már szabadon, mindenek felett akarja Isten akaratának teljesítését (*DB* 797; 813-814; 819). A zsinat ezt a változást az élettelen testek fizikai változásának modellje szerint fogja fel, ahogy pl. egy fém egy hőforrás hatása alatt lassanként különböző állapotokon megy át, míg izzó és cseppfolyós lesz. A tanító egyház tanítása le is írja azt a pályát, amelyen az Isten felé táruló ember rendesen átmegy: a puszta, a magatartás formálásában még meg nem nyilvánuló hitből, a bűntudaton, a bűn következményeinek fontolgatásán, az Istenbe vetett bizalom feléledésén keresztül jut el a bűnbánó az istenszeretet csírájáig, és ennek erejéből megutálja a múltját,

és új, a Krisztus törvénye szerint igazodó jövendő kiépítésére határozza el magát (*DB* 789; 817-819).

Természetesen a különböző protestáns teológiák is felismerték, hogy a megtérés élménye rendesen nem közvetlenül jelenik meg, mint a derült égből sújtó villám. De ezekben a teológiákban a megtérést megelőző stádiumok viszonyának magyarázata a hegeli dialektikára emlékeztet: az Isten haragjának pörölye szinte kétségbe ejti, a kárhozat küszöbére vezeti a bűnöst, és a keresztény életnek ebből a csődjéből Isten egy antitézis által átlendíti a bűnöst az ellentétes álláspontra, az alázatos és bizalomteljes hitre. A katolikus felfogás szerint a megtérést előkészítő állapotok nincsenek ellentétben egymással és az istenfiúsággal, hanem a kevésbé tökéletes létformák lehetővé teszik, csirájában magukban foglalják a következő, tökéletesebb magatartást, mint ahogy az élő szervezet fejlődésében minden alacsonyabb fok feltétele, sőt részleges oka a következő magasabb létformának.

(2) A zsinat még jobban elmélyíti és a kevésbé tökéletes bánat fogalmára alkalmazza ezt a tanítást a gyónásra vonatkozó dekrétum keretében, a XIV. ülésben (1551-ben).

Mindenekelőtt a bűnbánat fogalmát tisztázza az Egyház tanítása: a bánat « a lélek fájdalma és az elkövetett bűn elutasítása, azzal az elhatározással, hogy többé nem vétkezik » (*DB* 897). Ez a bánat « mindig », az Ó- és Újszövetségben egyaránt szükséges volt és szükséges a bűnbocsánat elnyerésére (*DB* 897). A zsinat röviden összefoglalja a kevésbé tökéletes bánat és a teljes bánat megkülönböztetését, és erélyesen védelmébe veszi az előbbi erkölcsi értékét is. A Szentírás mutatja, hogy Isten megbocsátotta a bűnét azoknak, akik ilyen, nem egészen önzetlen érzülettel keresték a kiengesztelődést az Úrral; és ez érthető is, hiszen ez a bánat is a Szentlélek adománya, aki ugyan nem lakik még mint templomában az

olyan emberben, aki a saját érdeke miatt igyekszik szabadulni a bűntől, de mégis mintegy kívülről vonzza őt megtérésének további elmélyítése felé. Nem igaz az, hogy a kevésbé tökéletes bánat nem szabad, hanem kényszerből tett megtérés; valójában a bűnös ebben is szabadon úgy értékeli az Isten elvesztését, mint a legnagyobb bajt, amely érheti (*DB* 898; 915).

A zsinat hármas célt akart elérni ezzel a tanítással. El akarta kerülni, hogy a hívek az Istenbe vetett bizalom ürügye alatt elhanyagolják a megtérés erkölcsi követelményeit; el akarta kerülni, hogy a megtérő bűnösök azzal áltassák magukat, hogy egyszeriben egészen átadják magukat az Istennek, anélkül, hogy átmennének a megtérés rendes fokozatos lélektani folyamatán; el akarta mélyíteni azt a meggyőződést, hogy a hagyományos egyházi lelkiség a legjobb vezető arra, hogy a bűnével szakítani akaró bűnös a Szentírás szava szerint és a Szentlélek belső indítását követve eljusson az Istennel való kiengesztelődésre.

A trentói tanítás nem döntötte el azokat a kérdéseket, amelyekre nézve a XVI. sz.-ban nem volt egyetértés a katolikusok között. Ilyen függőben maradt kérdés az is, hogy milyen a viszony a személyes megtérés és a szentgyónás között. A zsinat csak mellékesen utal rá, hogy a teljes bánat maga is elvezet a bűnbocsánatra, a kevésbé tökéletes bánat pedig előkészíti a bűnöst arra, hogy a gyónásban elérje a megigazulást, de nem tisztítja meg a lelkiismeretet a szentséghez való járulás nélkül (*DB* 898).

A megtérés és a szentségi kiengesztelődés

A gyónás dinamikájának a megértéséhez fontos dolog tisztázni a személyes megtérés és a szentségi feloldozás viszonyát. A XII. sz.-tól kezdve ismételten felvetődött a probléma, hogy ha a teljes személyes megtérés biztosítja

a bűnbocsánatot, mire való még a feloldozás? Ha a feloldozás kiengeszteli a bűnöst Istennel, miért szükséges a személyes megtérés? Az Egyház tanító tekintélye nem döntötte el ezeket a kérdéseket; a teológia több részletmegoldás segítségével igyekszik megközelíteni megoldásukat.

(1) Mindenekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy aki Istent önmagáért mindenekfelett szereti, az már el is érte bűne bocsánatát.

Félreértés elkerülése végett meg kell jegyeznünk, hogy a katolikus hitélet nyelvén az « Isten-szeretet » nem valami általánosságokban maradó becsülést vagy rokonszenvet jelent: ki az az istenhivő ember, aki ne értékelné a minden javak forrását? Másrészt az Isten szeretete nem jelenti szükségképpen azt, hogy ha valaki Istenre gondol, akkor intenzív érzelmeket érez, megindul és áhítatra gerjed. « Aki ismeri és teljesíti parancsaimat, az szeret engem », mondja az Úr Jézus (Jn 14,21). Istent az szereti mindenekfelett, aki szilárdan elszánja magát arra, hogy megtesz mindent, amit Isten akaratának tart, akármibe kerül is.

Az ilyen Isten-szeretet elválaszthatatlan a bűnök megbocsátásától. « Aki szeret engem, az megtartja tanításomat, és Atyám is szeretni fogja, hozzá megyünk, és benne fogunk lakni » (Jn 14,23). Akiben az Atyának kedve telik, akiben a Szentháromság lakozik, az nem bűnös, hanem megigazult ember. Az Atyák Egyháza mint « az Úrban elhúnyt » testvéreket tekintette azokat a hivőket, akik a keresztségre való előkészület közben, a szentség vétele előtt, vagy a bűnbánati « kiközösítés » idején, a feloldozás előtt haltak meg; ezzel kimutatta, hogy őszinte Isten felé való megnyílásuk már önmagában biztosította, hogy Isten megbocsátott nekik. Ez a körülmény érteti meg velünk, miért nem veszítette el az Egyház a

reményt a bűnbe esett hívek üdvösségére nézve, ha azok saját hibájukon kívül nem nyerhették el a szentségi feloldozást, pl. mert egyszer már feloldozást kaptak, és a IV.-V. sz. bűnbánati fegyelme szerint másodszor már nem járulhattak a töredelem szentségéhez, hanem csak személyes Isten-szeretettel keresték az Úr irgalmát. Ezt a tanítást az Egyház később kifejezetten is védelmébe vette, amennyiben elítélte Baiust, ennek az állításnak tagadóját (*DB* 1031-1033; 1071).

Tehát ma is, ha valaki súlyos bűnbe esik, de aztán őszintén elítéli a tettét, mert ellentétben áll Isten akaratával, még mielőtt gyónáshoz járult volna, meg lehet győződve róla, hogy Isten megbocsátott neki. Természetesen önmagát ámítaná az olyan ember, aki azt gondolná, hogy szereti az Isent és elítéli a bűnt, egyszerűen csak azért, mert elimádkozott egy bánatformulát, anélkül, hogy megtett volna mindent, ami a lelkiismerete szerint szükséges, hogy a jövőben elkerülhesse a bűnt.

(2) Igen valószínűnek, sőt « gyakorlatilag biztosnak » mondhatjuk, hogy a kevésbé tökéletes bánat elég ahhoz, hogy a bűnös a töredelem szentségéhez járulhasson, és joggal reméljе, hogy a feloldozás által eléri bűnei bocsánatát.

Ez a második megállapítás az « orthopraxis »-on, az Egyház életében bennfoglalt tanításon alapul. A katolikus hit szerint nagy jótétemény számunkra, hogy Krisztus Urunk a töredelem szentségében megnyitotta az Istennel való kiengesztelődés útját. Azt viszont a Szentatyák kora óta nagy hátránynak tekinti az Egyház, ha egy megkeresztelt és bűnbe esett ember nem talál alkalmat a szentségi gyónásra. Éppen ezért az Egyház nyomatékosan buzdítja papjait, hogy akár nagy áldozatok árán is lássák el az erre vágyó haldoklókat szentségi feloldozással. A lelkipásztorok, akik az első századoktól fogva kötelességüknek tartották, hogy kitartsanak híveik mellett az ül-

dözések, a barbár népek betörése, a nagy járványok idején, áldozatukkal kimutatták meggyőződésüket, hogy a híveknek szükségük van papjaik segítségére, akkor is, mikor az « ige szolgálata » a körülmények miatt nem lehetséges, de ki lehet még szolgáltatni a szentségeket. Ha a bűnbocsánatnak ugyanazok volnának a követelményei a szentségben és a szentségen kívül, nehéz volna megérteni, miért nagy jótétemény a gyónás: inkább azt lehetne gondolni, hogy terhes kötelesség, amely megnehezíti az Istennel való kiengesztelődést.

Azt is figyelembe kell vennünk, hogy az Egyház történetének első évezredében nem sürgette a megtérés motívumának a tökéletesítését. A keresztény ókor nagy gondot fordított arra, hogy a vezeklő szilárd, állhatatosságot ígérő akarattal forduljon el a bűntől; azonban a XII. sz. előtt a keresztény hitoktatás és hitszónoklat nem hangsúlyozta a « tiszta szeretet » követelményét. Lehetséges volna, hogy az Egyház nem ébredt tudatára, vagy elhallgatta az eredményes szentségi élet egy fontos kellékét?

Fontos körülmény, hogy mikor az Egyházban igen sok lelkipásztor levonta ezt a következtetést, és arra tanította a hivőket, hogy érvényes és gyümölcsöző a kevésbé tökéletes bánat lelki állapotában kért feloldozás, az Egyház tanító hivatala nemcsak nem emelt óvást ez ellen a tanítás ellen, hanem bizonyos mértékben még védelmébe is vette a terjesztőit; csak azt követelte meg tőlük, hogy ők se mondják ellenfeleiket tévtanok terjesztőjének (*DB* 1146). Meg kell gondolnunk, hogy az önzetlen Isten-szeretet feltétele volna annak, hogy valaki a töredelem szentségéhez járuljon, akkor azok, akik az ellenkező álláspontot terjesztették az Egyházban, igen nagy kárt tettek volna és tennének: az ő hibájukból évről évre sók százezer feloldozás maradna eredmény nélkül. Lehet-

séges volna, hogy az Egyház évszázadokon át tűrjön, bizonyos értelemben még védjen is egy ilyen káros tanítást?

(3) De ha a kevésbé tökéletes bánat elég ahhoz, hogy valaki a bűnbocsánat reményében a töredelem szentségéhez járulhasson, nem elég ahhoz, hogy Isten rögtön, még a szentség vétele előtt megbocsássa a vétkét.

A Szentírás szerint Isten annak bocsát meg, aki szíve mélyéből keresi őt (MTörv 4,29; 30,2; 30,10; 1Sám 7,3; Jer 29,13), aki egész szívvel tér hozzá (Jo 2,12; Zsolt 119,10; 119,145). De aki nem tiszta Isten-szeretettel fordul az Úrhoz, az még nem « egész szívvel » tért meg, mert bár azt akarja, amit Isten akar, de nem azért akarja, mert az tetszik az Istennek. A Szentatyák korában az olyan hívő, aki elszánta magát az egyházi bűnbánat súlyos követelményeinek a teljesítésére, valószínűleg csaknem minden esetben bánta annyira a bűnét, mint az olyan megtérő, akinek az effektív beállítottságát ma kevésbé tökéletes bánatnak nevezzük; azt kellene hát mondanunk, hogy az ókor bűnbánói csaknem minden esetben igazak voltak, még mielőtt elkezdették volna a bűnbánati idő gyakorlatainak a végzését? A Szentatyák, akik a bűnösöket a szentség kiszolgáltatásának első mozzanataként kioltott szövétnekkel a kezükben és gyászos ruhába öltöztetve kiutasították a keresztény gyülekezetből, nyilván nem tekintették őket kezdettől fogva Isten barátainak; az Istennel való barátság állapota volt az az érték, amelynek elérése kedvéért bűnbánatot tartattak velük. A trentói zsinat világosan ki is mondja (bár nem hirdeti meg mint hitigazságot), hogy a kevésbé tökéletes bánat a töredelem szentségén kívül nem vezeti a vezeklőt a megigazulásig (*DB* 898).

(4) Mindebből látszólag az következik, hogy a megigazulásnak két útja van: az egyik, a nehezebb, a « tiszta szeretet » útja, amely a szentségen kívül

is biztosítja a bűnbocsánatot; a másik, a könnyebb, a kevésbé tökéletes bánat útja, a papi feloldozás segítségével vezet az Istennel való kiengesztelődéshez. A gyónás azért volna jótétemény, mert a tiszta szeretet nélkül is Istenhez vezet. A század első felében ez a felfogás meglehetősen általános volt az Egyházban.

Feltűnő dolog azonban, hogy a hittudomány a XVI/XVII. sz. előtt nem beszélt a megigazulás kétféle lehetőségéről; lehetséges volna, hogy egy ilyen nagy horderejű ismeret olyan későn és olyan mellékes kérdések megvitatása során tűnjék ki? Hozzátesszük, hogy nézetünk szerint a kétféle megigazulás elmélete összeegyeztethetetlen mind az istenszeretet, mind a szentség fogalmával. Az istenszeretet nem terhes kötelesség, hanem létteljesség, az üdvösség zsengéje; a szentség pedig nem azért adatott nekünk, hogy felmentve érezzük magunkat a Krisztus teljességére való törekvéstől, hanem hogy eljussunk a krisztusi élet teljes kibontakozására.

De hogy is volna lehetséges a bűnös megigazulása anélkül, hogy Istent mindenekfelett szeretné? A bűn voltaképpen nem abban áll, hogy valaki bizonyos, a törvénnyel nem egyező tettet követ el, hanem abban, hogy Isten parancsának áthágása által bennfoglaltan a saját látszólagos, pillanatnyi földi javát a jó és rossz között megkülönböztető mércének, legfőbb értéknek, Istennél is fontosabb kritériumnak választja. Ez a szabadon választott önbetájolás, mint a személyiséget jellemző és vezető életforma, megmarad később is, mikor már nem is emlékszik bűnére — amíg csak az Isten szeretetében való megtérés által a bűnös vissza nem vonja. Egy rablógyilkos, aki a fegyházban keserűen sajnálja, hogy rosszul sikerült vállalkozásával elrontotta az életét, ezzel még nem « bánta meg a bűnét » teológiai értelemben, mert a bűntett alatt és után egyaránt azt ismeri el jónak, ami a legkisebb lemondás árán a legnagyobb földi kielégülését biz-

tosítja. A bűnbocsánatot akkor érheti majd el, amikor nem azért sajnálja a tettét, mert kárt vallott vele, hanem azért, mert az Isten rosszalja.

Ha nem így volna, akkor azt kellene mondanunk, hogy aki Isten ellensége volt, Isten barátjává lesz — anélkül, hogy megváltozna az akarata és az érzülete Isten iránt! Isten mentsen meg bennünket az olyan « barátoktól », akik ugyanúgy viselkednek velünk szemben, mint mikor ellenségeink voltak! Ha nem így volna, azt kellene mondanunk, hogy a megigazulással Isten feltámaszt bennünket a bűn halálából az új természetfeletti életre, amelynek fő életműködése a szeretet — anélkül, hogy szeretnénk! Ha elgondolható az élet életműködés nélkül, akkor nem lehet belátni, miért nem hívjuk élő embernek a hullát?!

(5) Azt állítottuk, hogy egyrészt a kevésbé tökéletes bánat elég ahhoz, hogy a bűnbocsánat reményében a szentséghez járulhassunk, másrészt nem elég ahhoz, hogy elérjük vele bűnünk bocsánatát. Ez a látszólagos ellentmondás úgy oldódik meg, hogy elfogadjuk Szent Tamás véleményét, amely szerint a töredelem szentsége a kevésbé tökéletes bánatot teljes bánattá változtatja (*S. Th.* 1-2, q. 113).

E szerint a felfogás szerint a bűnbánó, a Szentlélek előkészítő befolyásának hatása alatt, már a gyónás előtt elhatározza, hogy meg akarja tenni, amit Isten parancsol, és el akarja kerülni, amit Isten tilt; de ennek az elhatározásnak a motívuma talán még a tulajdon érdeke (az üdvösség, a kárhozat, a bűn értékrontó rútsága, az erkölcsös élet szépsége és békéje stb.). Természetesen kívánja a hivő ember, hogy « legyen meg az Isten akarata », de talán még nem kívánja olyan elszánt módon, hogy ez a vágy elegendő legyen ahhoz, hogy megváltoztassa annak erejéből a tulajdon életét. Isten megígérte, hogy a szentségben teljesebb módon, mélyebb hatással adja meg a

Szentlelket, műveli üdvösségünket. Teremtő akaratának eszközeként használja a szentségi cselekményt, és általa belenyúl belső világunkba, megváltoztatja akaratunkat, hogy már ne csak magunk miatt, hanem mindenekfelett ő miatta akarjunk új irányt adni az életünknek. Ha nem állunk ellent belső vonzásának, a szentségen keresztül Isten felold bennünket önzésünk kötelékétől, szabaddá, Isten barátjává, a krisztusi élet hordozójává tesz. Ha a gyónó enged az Isten szentségi vonzásának, akkor szereti az Istent, és ebben az állásfoglalásban eltűnik a bűn, mint ahogy a szobából eltűnik a sötétség, mikor felhúzzák a redőnyt, és beárad a napsugár.

Sok hittudós azért nem meri elfogadni ezt az elméletet, mert azt gondolja, hogy ellenkezik a tapasztalattal. Végre is tudnunk kellene, mondják, ha az akaratunk megváltozik! De alig van olyan ember, aki minden gyónás alatt érezne valami változást; nagyon sokszor olyan lélekkel hagyjuk el a gyóntatószéket, amilyennel beletérdeltünk.

Az ellenvetésre az a felelet, hogy valóban tudatosnak kell lennie, ha megváltozik az akaratunk *tárgya* (az, amit elhatározunk), de rendesen nem tudatos akaratunk *motivációja* (az az érték, amely miatt elhatározásainkat teszszük és megtartjuk). A pszichoanalízis arra tanít, hogy nemegyszer egész mások az igazi indokaink, mint a látszólagos indokok, amelyeket magunknak is bevallunk. A keresztény aszkézis is figyelmeztet, hogy nagyon gyakran jó szándékkal kezdünk egy-egy munkát, és a tevékenység folyamán észrevétlenül önző, sőt bűnös szándékkal folytatjuk (pl. köttelességtudatból fogunk hivatalbeli elfoglaltságaink végzésébe, és becsvágyból, nyereség reményében fejezzük be). Így lélektanilag nagyon is lehetséges, hogy megtérésünk folyamatában eleinte a magunk haszna áll a figyelem központjában, és aztán, a szentségi

kegyelem hatása alatt, a vallásos élmény jellegzetes teocentrizmusa lép előtérbe.

Hozzá kell tennünk, hogy az a tétel, amely szerint a töredelem szentsége idézi elő az átmenetet az elsősorban önös bánatból a teljes bánatba, semmiképpen sem ellenőrizhető a tapasztalat alapján. A tapasztalat csak akkor igazolhatná, illetőleg hazudtolhatná meg állításunkat, ha a szentség erejéből létrejövő változásnak szükségképpen abban a pillanatban kellene bekövetkeznie, amikor a pap kimondja a feloldozás szavait. Ez azonban semmiképpen sem következik. Először is, nemcsak a feloldozás, hanem az egész szentségi történés (tehát az Egyház tanácsa szerint végzett előkészület, a gyóntató és a gyónó között lefolyó beszélgetés, a szentségi elégtétel elvégzése) lesz szerve a megbocsátó isteni irgalomnak. Másrészt az Isten működése a világban még akkor sincs kötve az idő kategóriájához, ha Isten teremtett, tehát időbeli eszközt használ működéséhez. Ahogy Krisztus Urunk keresztje hatékonyan műveli az emberiség üdvözülését, halálának és feltámadásának pillanata előtt és után is, ahogy egyes, a bűn állapotában felvett szentségek tényezőjévé válhatnak keresztény életünknek felvételük után, mikor alkalmasokká válunk hatásuknak befogadására, úgy az is lehetséges, hogy a töredelem szentsége időben a gyónás keretén kívül érleli bennünk az Istennel való kiengesztelődést.

« *A kiengesztelődés szentsége* »

(1) A bűnbocsánat új szertartásában a pap, a feloldozás meghirdetése előtt, a következő imát mondja: « Isten, a mi irgalmas Atyának, aki szent Fiának kereszthalála és feltámadása által kiengesztelte önmagával a világot, és kiárasztotta a Szentlelket a bűnök bocsánatára, az Egyház szolgálata által bocsásson meg neked, és adja meg a békét! » A szöveg 2 Kor 5,18-ból szár-

mazik, és mint az a Szent Pál-i mondat is, kemény próbára teszi a fordítókat.

A görög *katallasszó* — mint a latin *reconcilio* és a magyar « kiengesztelek, kibékítek » — átható ige, és változás előidézését jelenti. Ha valakit megengesztelek, kibékítek, akkor enyém a kezdeményezés, és tevékenységem megváltoztatja egy másik személy beállítottságát, eléri, hogy az szemet hunyjon az őt ért sértés felett, legyen ismét jó indulattal az iránt, akire neheztelt. A « kiengesztelődik » ige viszont némileg « szenvedő » magatartást fejez ki: a kezdeményezés a másé, aki engesztel, és én változom meg irányában. A kegyelem teológiájának egyik fontos megállapítása, hogy antropomorf, Istenről emberi módon beszélő forma azt mondani, hogy mi kiengeszteljük az Istent, Isten kiengesztelődik irántunk. A megtérésben ui. Istené a kezdeményezés, az ő megelőző, kísérő és beteljesedést adó kegyelme műveli a bűnös változását, míg lelkébe árasztja a Szentlelket, közli vele az isteni élet alapmozzanatát, a szeretetet, és ezzel a változással igazzá teszi őt, tehát megbocsát neki. Isten nem változik; a bűnös lesz tárgyává annak az örök tetszésnek, amellyel az Atya szemléli Fiának tagjait, tanítványait. Az ilyen « kiengesztelődés » emberek között nem lehetséges, mert az egyik nem tudja megváltoztatni a másikat. Hogy ezt az egyedülien sajátos folyamatot kifejezze, a keresztények nyelve új formát teremt, amelyben a megbocsátó az alany, és akinek megbocsátanak, az lesz a tárgy. Ezért csaknem minden fordítás félreteszi az emberek között egyedül lehetséges kifejezési formát, és nem azt mondja: « Isten kiengesztelődött a világgal », hanem nyelvteremtő szabadsággal így beszél: « Isten kiengesztelte magával a világot ».

(2) A kiengesztelődés « az Egyház szolgálata által » megy végbe. A szentségi történés szerves egysége nem egyeztethető össze azzal az elemzéssel, amely szétválaszt-

ja a megigazulás folyamatában a személyes megtérés lélektani élményét és az Egyház adományát; ez utóbbit aztán személyes élménytől független metafizikai valóságnak vagy jogi állapotnak nézi. Természetesen jogos és hasznos dolog megkülönböztetni a valóság különböző oldalait, csakhogy nem szabad elfelejtenünk, hogy az Istennel való kiengesztelődés egyetlen és egyszerű folyamat, amelyet mi emberek csak úgy tudunk leírni, hogy felsoroljuk lélektani, metafizikai és jogi kategóriák szerint gondolt jellemvonásait.

A kiengesztelődés tehát abban áll, hogy az ember, az Atya vonzásának hatása alatt, a Szentlélek életgerjesztő befolyásának engedve, szabadon magáévá teszi Jézus fiúi, bizalomteljes és feltétel nélkül engedelmes érzületét az Atya iránt, és ennek « visszáját », Jézus testvéri, az önfeláldozásig szolgáló érzületét a világ iránt. Ezzel a változással az, aki eddig bűnös volt, már szeretett fiú, kiben az Atyának kedve telik (vö. Mk 1,11), tehát már nem bűnös. Az egész kiengesztelődés tehát személyes, lélektanilag leírható élmény, ahogy a trentói zsinat felülmúlhatatlanul tömör nyelvezetével mondotta: *sanctificatio et renovatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiae et donorum* (DB 799).

De ugyanez a változás a maga egészében az Egyház adománya is.

Ennek az állításnak van egy első, felszínesebb értelme, amennyiben azt fejezi ki, hogy Isten az ember újra-teremtését az Egyház szolgálata révén műveli. Ahogy az Úr Jézus kézfeltevése, nyála érintése csodatevő akaratának eszközévé lett, úgy az Atya a megtestesült Ige halálát és feltámadását, az Egyház imáját, szeretetét és buzdítását, a szentség szertartását használja fel arra, hogy a megbocsátás csodáját véghezvigye. Ezért nincs értelme annak a sokszor megismételt gúnyos kérdésnek, hogy talán nem volna képes Isten megbocsátani a gyarló pap

únott szavainak közvetítése nélkül? A helyes kérdés ugyanis nem az, hogy mire volna képes a Mindenható, hanem hogy tényleg milyen utat választott Isten a világ üdvözítésére. Ez az út (botrány és ostobaság azoknak, akik nem hisznek: 1 Kor 1,18—2,16) a kereszt és az emberi közösség útja. Ezért ha valaki ismeri az Isten által választott üdvrendet, és nincs akadályozva annak követésében, mégis más úton, a papi feloldozás nélkül akar kiengesztelődni az Istennel, ezzel önmagát zárja ki az isteni irgalomból (*DB* 916-917).

De az « Egyház szolgálatának » van egy mélyebb értelme is. Az Egyház nem önmagától különböző, idegen jótéteményeket oszt ki, mint a régi fejedelmek alamizsnása, aki pénzt szórt a nép közé. Az Egyház önmagát, a tulajdon életében való részesedést adja a hozzá folyamodó bűnösnek. Az Egyház lelke a Szentlélek; az Egyház belső élete a szeretet. A szentségben a gyülekezet feje ismét az Egyház élő tagjává, belső világa részesévé teszi az embert; ezáltal eloszlik az istenkáromló és embergyilkos erőkkel való cinkosság: a bűn.

V. A BŰNVALLOMÁS

A nyelvhasználat nem egyszer hű tükre a fogalmak alakulásának. Abból, hogy a bűnvallomást jelentő szó a legtöbb nyelvben a töredelem szentségének egészét fejezi ki (mint a magyar « gyónás » szó), észrevehetjük, hogy a legtöbb ember a katolikus bűnbánati eljárás sarkpontjának a «fülgyónást» tekinti, tehát azt a szokást, hogy a bűnös a papnak titok pecsétje alatt megvallja bűneit, számuk és fajtájuk szerint. Ezt a követelményt érzi ma az átlagos hivő a legterhesebbnek az egész « megigazulásban »; és alig van az Istennel való kiengesztelődés kato-

likus útjának mozzanat, amely hivő és nem hivő kortársaink között nagyobb meg nem értésre találna.

Az Egyház tanítása

Az a protestáns felfogás, amellyel a trentói zsinat foglalkozott, különbözött a mai protestánsok gondolkozásától. Ma egy protestáns egyház se tulajdonít fontosságot a bűnök megvallásának. Luther és Kálvin azonban nagyra becsülte ezt a szokást, és azon a véleményen volt, hogy a Szentírás tanácsán alapul. A hitújítás mesterei két szempontot különböztettek meg a bűnvallomás ajánlásában. Az első a bűnös egyéni megtérésére vonatkozott. Nagy segítség, ha a bűnösnek úgy tudja valaki az Isten igéjét hirdetni, hogy megfeleljen a pillanatnyi helyzetének; és könnyebb eltalálni a megfelelő «textust» és a megfelelő hangot, ha az Ige szolgája tudja, mi nyugtalanítja a hozzá forduló hivő lelliismeretét. A második szempont a gyülekezet közösségi fegyelmére volt tekintettel. A reformátorok jól tudták, hogy az ókor egyházában a püspök megfelelő vezekléseket szabott a bűnös hivőkre, és ezt a szokást, különösen a kálvinista gyülekezetekben, jó szemmel nézték, bár természetesen nem tulajdonítottak neki üdvösségre vezető erőt. Nyilván könnyebb azonban igazságos egyházfegyelmi büntetéseket kiszabni, ha a gyülekezet választott vezetője tudja, miben áll a bűnös vétke.

A nagy különbség a katolikusok és az újítók közt abban állott, hogy az utóbbiak szerint a gyónás csak *hasznos* dolog, de nem feltétlenül *szükséges* a megigazuláshoz; még kevésbé szükséges, hogy a bűnös éppen annak vallja meg a bűnét, akit a gyülekezet kijelölt arra, hogy az Isten igéjét a közösség és az egyesek előtt hirdesse. Annak se látták értelmét, hogy a megtérő minden egyes bűnét megvallja. Mivel nem tettek lényeges kü-

lönbséget a « bocsánatos » és a « halálos » vétkek között, és magát az önkéntelenül felgerjedő bűnös hajlamot is bűnnek tartották, lehetetlennek tűnt előttük, hogy valaki minden bűnét fel tudja sorolni, felesleges önkínzásnak látták a lelkiismeret-vizsgálatot, és kérdésesnek ítélték a csupán belső gondolati vétkek gyónását is. Csak azt tartották fontosnak, hogy mindenki ébredjen tudatára, hogy elégtelen a hite. A protestantizmus mesterei különös módon helytelenítették, ha valaki aggályos pontossággal akarta felsorolni minden egyes bűnét, mert ebben a farizeusi vallásosság újraéledését látták, mintha az üdvösség külső előírások megtartásától függne, és a megigazulás a bűnök pontos felsorolásának a következménye, nem pedig Krisztus ingyen irgalmának a műve lenne.

A trentói zsinat jól átlátta ennek a gyónást tanácsoló, de nem követelő gondolatrendszernek belső összefüggését, pontról pontra minden részletállítását félreértésnek bélyegezte, és mint hitigazságot hirdette meg, hogy a szentségi, teljes gyónás isteni törvény erejéből (*iure divino*) lépett életbe, és mint ilyen szükséges az üdvösséghez (*DB* 916-917).

Az « isteni törvény » a trentói zsinat nyelvén nem jelent szükségképpen a Szentírásban szavakba öntött parancsot, vagy kifejezetten megállapított szükségességet. Az olyan buzdítások, mint a Jakab-levél felszólítása — « valljátok meg tehát egymásnak bűneiteket, és imádkozzatok egymásért » (Jak 5,16) — ősi zsidó szokást tükröznek, és nem vonatkoznak a pap előtt feloldozás reményében végzett « gyónásra ». Ha a zsinat azt tanítja, hogy « a bűnbánat szentségének alapításából az egész Egyház mindig kiértette, hogy az Úr Jézus intézkedésének értelmében a keresztség után bűnbe esett embereknek isteni törvény erejéből szükséges a bűnök teljes megvallása » (*DB* 899), azt akarja mondani, hogy az Egyház a Szentlélek megvilágítása folytán átlátta, mit követel meg

bűnös tagjától a bűnbocsánat egyházi közvetítésének szerkezete.

Másfél évezreden keresztül nem volt szükség arra, hogy a teológia különösebb érdeklődéssel feszegesse a gyónás szükségességét a bűnbánat szentségének kiszolgáltatása keretében, hiszen nyilvánvaló volt, hogy nem lehetett volna megfelelő módon meghatározni a bűnbánati idő tartamát és jellegét, ha a közösség vezetője nem tudta volna, milyen vétekből tér meg a vezeklő. Ez a szükségesség a középkorban még egy meggondolás folytán kitűnt. Legtöbbször már nem maga a püspök, hanem az általa megbízott pap szolgáltatta ki a szentséget, de nem minden pap volt minden bűn feloldozására feljogosítva. Így tudniok kellett, milyen vétek terheli a hozzájuk forduló lelkiismeretét.

Manapság a gyónás szükségességének problémája nehezebb feladat elé állítja a teológust. A gyóntató többé-kevésbé egyformán viselkedik, akármilyen súlyos bűnt vallanak meg neki: ha a gyónó őszintén megbánta a vétkét, ha erősen feltette, hogy többé nem vétkezik, és, amennyiben lehetséges, elkerüli a bűnre vezető alkalmat, ha őszintén vágyik a feloldozásra, a pap csaknem minden esetben olyan « elégtételt » szab ki, amelyet a hivő kevésbé érez terhesnek, mint a gyónás kötelezettségét, és feloldozza a gyónót. Ha csak az elégtételre és a feloldozásra figyelünk, nem látjuk indokoltnak, hogy az Egyház emiatt ma is olyan nehéz dolgot követeljen, mint a bűnök megvallása, fajuk és számuk szerint. Másrészt azonban, mikor a trentói zsinat a gyónás kötelezettségét « isteni törvényből » vezette le, azt tanította, hogy a gyónás nemcsak ahhoz szükséges, hogy az ókori, illetőleg a középkori bűnbánati fegyelem szerint feloldozást adhasson a pap, hanem magának a bűnbocsátó hatalomnak a tényéből olvasta ki a gyónás szükségességét. A teológus feladata, hogy felfedje a trentói dogma legmélyebb alapjait.

Azért olyan nehéz megértenünk a gyónás szükségességét, mert félreértjük a bűnbocsánat fogalmát. Még az őszintén vallásos emberek között is sokan vannak, akik azt hiszik, hogy a bűn megbocsátása abban áll, hogy Isten nem veszi többé tekintetbe tetteinket, melyekkel az erkölcsi törvényt áthágtuk: az Úr nem « haragszik » többé, nem büntet miattuk. Újra és újra hangsúlyozni kell, hogy ez a felfogás téves. A megbocsátó Isten nem a tetteink előtt húny szemet, hanem a szívünket változtatja meg: felgerjeszti bennünk szeretetét, és ennek erejéből mindent megteszünk, hogy az ő akarata szerint éljünk.

De hogyan térít meg bennünket a megbocsátó Úr Isten? A protestánsok azt felelik: egyedül a szavával, azáltal, hogy megmutatja magát, felfedi, hogy milyen semmirevalók vagyunk színe előtt, hogy mennyire bízhatunk benne, és hogy milyen módon, milyen életmóddal fejezhetjük ki belé vetett hitünket. A katolikusok javítani akarják a szó erejének kizárólagos hangsúlyozását, és hozzáteszik: Isten szava hatástalan volna bennünk, ha az Atya nem vonzana magához (Jn 6,44.65), ha nem teremtene bennünk új szívet, ha nem tenné értelmünket és akaratunkat alkalmassá arra, hogy szava visszhangot keltsen bennünk. Ez a felelet az igazságot mondja, de egyoldalú, és azért félreérthető módon mondja. Az első hibát abban fedezzük fel, hogy lekicsinyli a szó hatását, mintha többet érne a szívet gyógyító és az isteni természetben való részesedésre emelő teremtő szó, mint a barátságra hívó, kinyilatkoztató szó. A másik tévedést akkor követjük el, ha a teremtő szót és a tanúságot tevő és hívó szót úgy szétválasztjuk, mintha két egészen különböző dolog fordítaná a szívünket az Istenbe vetett élő hitre.

Isten megigazulást adó tettét úgy érthetjük meg igazán, ha megváltást hozó tettével hasonlítjuk össze. Hogyan üdvözít bennünket Krisztus Urunk? Megtestesülésével, tanításával, csodáival, halálával, feltámadásával? Egyikkel sem, hanem *önmagával,* azáltal, hogy él, előttünk áll, hozzánk szól, bennünk működik, tehát létünk minde szintjén vonz bennünket arra, hogy bizalomteljes és engedelmes hittel öltsük fel maradéktalanul tökéletes fiúi létmódját az Atya és az Atya szeretetének tárgyai iránt. A megtestesülés, a tanítás, a csodák, a halál és a feltámadás a múltban valósultak meg, Krisztus Urunk általuk vált örökké jelenlevő és örökké hatékony közvetítővé az Atya és a bűnösök között.

Egy a Krisztus, és egy az ő üdvözítő befolyása; de mi összetettek vagyunk, és azért az Istenember egyetlen üdvözítő tettének eredménye az emberi valóság ernyőjén mint megismerés, vágy, félelem, bizalom, akarás, fájdalom, belénk áradó erények, megszentelő kegyelem stb. vetődik ki.

Ha az Atya Krisztus Urunk közvetítését az Egyház misztériumában akarja az egyesekkel érintkezésbe hozni, eleve elvárhatjuk, hogy az Egyház is, az egész embert igénybe vevő és megújító, egységes és teljes működéssel engeszteli ki Istennel bűnös tagjait. Nincs kétség abban, hogy megtérésünkhöz egyaránt szükségünk van az Egyház szavára és szentségére. Ezt az alapigazságot azonban sokan úgy fogják fel, mintha két teljesen elkülönített tevékenységről volna szó, mintha az egyik pl. csak a vasárnapi szentmisében, a másik a húsvéti gyónásban és áldozásban valósulna meg. Ez a felfogás félreismeri a gyónás Istentől rendelt, ősi szerkezetét. A kiengesztelés szentsége minden síkon, az igehirdetés, az imádság, a szentség vonalán egyaránt jelenlevővé teszi az üdvözítő Jézust.

Emlékezünk rá, hogy a Máté-evangélium az oldó és kötő hatalomról a testvéri figyelmeztetés összefüggésében beszél: az egyes hivő, aztán két-három hivő együtt, végre az egész gyülekezet beszél a bűnöshöz, és a kötés és oldás ennek az érvelő, intő, buzdító szónak utolsó beteljesedése, csúcspontja, gyümölcse (vö. Mt 18,15-18; Tim 4,2). A megbocsátó és megtartó hatalom, amelyet a János-evangéliumból ismerünk (Jn 20,21-23), nem vezethető vissza csupán a megtérés és a bűnbocsánat hirdetésére, amelyre ugyanannak a jelenésnek a leírásában a Lukács-evangélium emlékeztet (Lk 24,47); de nem is választható el tőle teljesen, mert hiszen ugyanannak a teljes valóságnak a különböző oldalairól van szó.

A gyónás sajátos, többféle behatással egy célra törő szerkezete igen világosan megjelent az Atyák egyházának bűnbánati fegyelmében. Gondoljunk csak arra a sokszor idézett leírásra, amellyel Alexandriai Kelemen mondja el, hogyan térített meg Szent János apostol egy fiatal kereszténytt, aki rablógyilkossá lett. Az apostol felkereste az elveszett bárányt a hegység rejtekében, együtt imádkozott és böjtölt vele, buzdította, kérte, korholta, amíg végre szilárd és állhatatos kitartás reményében vissza tudta vezetni az Egyház ölébe (*Quis dives salvetur* 42: *PG* 9,647-652). Itt most nem érdekel bennünket, van-e történelmi hitele ennek az elbeszélésnek. Elég tudnunk, hogy a III. sz. elején ősi, az apostolokról reánk maradt eljárásmódnak tartották, hogy a gyülekezet feje szinte megbirkózzék a bűnös hivő lelkéért, és az igehirdetés, az ima, a tanúságtétel, a vezeklés, az Egyházzal való szentségi kiengesztelődés *szerves egységével* érje el teljes megtérését, bűne bocsánatát.

Ez az igehirdetés természetesen különbözik a közönséges prédikációtól, amelyben az egész gyülekezethez fordul az Isten szavának tolmácsa. A bűnbánati

eljárás keretében felhangzó igehirdetést egyéni prédikációnak nevezhetnénk, amennyiben az Ige szolgálata csak egy személyhez fordul, egy személy sajátos nehézségeire, szükségleteire, lehetőségeire van tekintettel. Amellett ez az igehirdetés sajátos feladatnak felel meg: a gyülekezet feje, Istentől kapott tekintélye alapján, kimondja a bűnös előtt, mi a feltétele annak, hogy az Egyház újra mint eleven tagját fogadja magába.

A gyónás részét alkotó igehirdetés sajátossága érdekes megvilágításba kerül a trentói zsinat szóhasználatában. A feloldozásról mint « bírói tényked ésről » beszélve megjegyeztük (III/8,4.sz.), hogy a zsinat szerint az Egyház « kulcshatalma » nemcsak arra való, hogy oldjon, hanem arra is, hogy kössön, azaz kötelező tekintéllyel megállapítsa, mi a feltétele annak, hogy a bűnös ismét élő tagja lehessen az Egyháznak. A zsinat az idézett helyen (*DB* 905; 925) az « elégtételre » gondol; de ha a kifejezést, amelyet a zsinat a « régi Atyák » értelmezésében használ (*DB* 905), a keresztény őskor bűnbánati fegyelmének a keretébe illesztjük, azonnal látszik, hogy a « kötés » nemcsak abban áll, hogy a pap a gyónót néhány « Üdvözlégy Mária » elimádkozására kötelezi, hanem azt jelenti, hogy a helyi Egyház feje az újrabefogadás feltételeképpen elfogadtat és begyakoroltat a megtérővel egy életformát, amelyben aztán a bűnös, Alexandriai Kelemen kifejezésével élve, « szilárd állhatatossággal » élheti majd a feloldozás által kapott kegyelmet. A pap minden esetben köt is meg old is, kötve old: a gyónó elé tárja a megigazulás feltételeit, motívumait, és szavával, imájával, a szentséggel segíti a bűnöst a megtérés folyamatának minél teljesebb megvalósítására. Amikor a gyónóban hiányzik a kellő felkészültség, és a gyóntató megtagadja neki a feloldozást, akkor talán pontosabb volna nem azt mondani, hogy « a pap a kötő és nem az oldó hatalmát hasz-

nálta », hanem: « a pap csak kötő hatalmát használta, és ebben az esetben (a bánat hiánya miatt) nem használhatta oldó hatalmát is ».

Az isteni ige egyénhez szóló, egyénre szabott, isteni tekintéllyel történő meghirdetése nem volna lehetséges gyónás nélkül. Igaz, hogy egy tapasztalt lelkipásztor nem egyszer a gyónó első szavai után nagy valószínűséggel előre látja, hol lesznek a gyónó lelkiismeretének a sebei. De csak huzamosabb, a kölcsönös rokonszenv és bizalom légkörében folytatott beszélgetés során lehet felfedezni, hol van a kegyelmi élet betegségének a gócpontja, milyen kötelezettségeket kell leginkább és legelőbb sürgetni, miben állnak az egészséges, jóra vezető hajlamok, amelyeket a kegyelem már felélesztett a gyónóban, amelyek a további megtérés csíráit jelenthetik, és amelyekre a további megtérés érdekében hivatkozni lehet.

Világszerte számtalan ember folyamodik a lélekelemzés igényes és költséges folyamatához, éppen mert szükségét érzi, hogy egy megértő és tapasztalt emberrel folytatott megbeszélés során kibogozzák belső élete kuszált szálait. A múltban kevés gyakorló katolikus fordult a pszichoanalízis alkalmazásához, mert sok esetben a gyónásban kielégült ez a jogos igénye. Az utolsó évtizedben a helyzet, sajnos, megváltozott. Sajnos, egyre több pap utasítja el a hozzá folyamodó megtérőt azzal, hogy « nincs szüksége gyónásra ». A felelet jogi szempontból néha talán meg lehet alapozva, amennyiben csak azok a hívek kötelesek gyónni, akik teljesen tudva és akarva hűtlenek lettek az Isten akaratához. De a felelet helytelen teológiai és lelkipásztori szempontból, mert mindnyájunknak szükségünk van az állandó haladó megtérésre (Lk 13,1-5), és a mindig szükséges megtérésnek szükséges eszköze a bűnbánat szentségében lefolyó, a kegyelem jelenlétét jelző és előidéző megbeszélés, amelyben a gyónó feltárja lelkiismeretét, a gyóntató

pedig az Isten szavának fényében értelmezi a megtérő pillanatnyi helyzetét.

Napjainkban több protestáns egyház szorgalmazza a « lelkipásztori tanácsolás » szolgálatát. Ez abban áll, hogy a hivő feltárja hitélete gyengéit, problémáit, nehézségeit, és beszélgetve, a Szentírást olvasva, imádkozva, a lelkipásztorával együtt keresi hite érlelődését. Ez a szokás evangéliumi igénynek felel meg, a Szentatyák gyakorlatát éleszti fel; a szentségi élet összefüggéséből kiszakítva azonban rendesen nem terjed ki tágabb körökre. Végzetes mulasztás volna, ha a katolikus papok, az *opus operatum* igazságát egyodalúan és kizárólagosan hangsúlyozva, a liturgikus élet teljességéből elsikkadni engednék kötésre és oldásra szóló küldetésüknek ezt az olyan fontos gyakorlatát.

Egyrészt az Egyházzal és az Egyházban az Istennel való kiengesztelődés feltételének meghirdetése, a megtérés útján való vezetés és a belső megújulásra szóló buzdítás, másrészt a megigazulást bennünk művelő Szentlélek szentségi közlése, egységet alkot, ugyanúgy, amint a házasságban a « szerződés » és a «szentség» egyetlen valóságba olvad. Természetesen megesik, hogy a megtérő hiába vallja meg bűneit, mert a gyóntatóban hiányzik a tudás, a megértés, a türelmes figyelem, általános szólamokat ismétel, vagy éppen csak azt teszi meg, ami a szentség érvényes kiszolgáltatásához okvetlenül szükséges. Isten segíti szolgáit, hogy megtalálják a gyónók szükségének megfelelő feleletet; de nem vezeti Egyházát csodák által, és nem kényszeríti apostolait arra, hogy közreműködjenek kegyelmével. Mégis, a gyónó meg lehet győződve róla, hogy sebeinek feltárása nem volt hiábavaló. Éppen a feloldó és a megvilágosító tevékenység szentségi egysége a biztosíték arra, hogy minél gondosabban gyónik valaki, annál teljesebb módon valósítja meg a kegyelem előtt való megnyílás szentségi jelét, és így annál bősége-

sebb módon nyeri el Isten megtérést eszközlő, a további harcban segítő kegyelmét.

A gyónás a bűnbocsánat új szertartásában

Mint ismeretes, az új szertartáskönyv három formát ajánl a kiengesztelődés szentségének kiszolgáltatására.

(1) Az első az «egy megtérő kiengesztelődésének szertartása». Azonnal feltűnik néhány előírás, amely némileg eltér a szokásos gyóntatási módtól. Ezek a kis újítások mind azt húzzák alá, hogy a gyónás nem *csak* egyszer s mindenkorra megállapított, szentségi hatékonyságú szavak elmondása, nem *csak* az elkövetett bűnök pontos vádolása, hanem ezen túl beszélgetés, amelynek az a célja, hogy a bűnös minél mélyebben megtérjen az Egyházban az Istenhez.

A pap a gyónót «a körülményekhez képest » « szívélyes szavakkal » köszönti, és néhány szóval az Isten iránti bizalomra buzdítja. A gyónó azután nem csupán a bűnökről, hanem önmagáról beszél; amennyiben a gyóntató nem ismeri őt, röviden tájékoztatja azt « személyi körülményeiről», és megmondja, nemcsak hogy mikor gyónt utoljára, hanem azt is, hogy milyen nehézségei vannak a keresztény élet megvalósításában, « és mindazt, amit a gyóntatónak jó tudnia szolgálatának gyakorlásban ». Ezután « a pap, ha alkalmasnak tartja, felolvas vagy emlékezetből idéz egy részt a Szentírásból, amely arra figyelmeztet, hogy Isten irgalmas, és az embert megtérésre hívja ». A bűnvallás során, « ha szükséges », a pap segíti a megtérőt gyónása teljességére, de mindenesetre megfelelő tanácsokat ad neki, vezeti őt bűneinek töredelmes megbánására, és megmagyarázza neki, miben áll a bűnök bocsánata a keresztény Egyházban. Igen fontos a következő tanács: « A gyóntató szavaiban és tanácsaiban

legyen tekintettel a megtérő állapotára és hitbeli jártasságára. »

Világszerte sok buzgó világi őszintén vágyakozik arra, hogy ilyen megtérésre segítő, állhatatosságot érlelő beszélgetés keretében gyónhasson, és szenved amiatt, hogy a papság nem tesz eleget az Egyház előírásának. Ezeknek a híveknek meg kell érteniök, hogy a gyóntatás új stílusa igen nehéz: a pap kiteszi magát a veszélynek, hogy nem tud felelni a gyónó kérdéseire, és kiesik abból a szerepből, amelyet magára nézve kötelezőnek tart: a mindenre feleletet tudó, mindig biztos apa szerepéből. Meg kell érteni ezt a nehézséget, és nem szabad elfelejteni, hogy a szentségben a legfontosabb az élő Krisztussal való találkozás, amely lényegében véve megvalósul ott is, ahol a pap kizárólag a feloldozás szavait mondja el.

A papnevelés feladata megértetni az új papi generációval, hogy a gyóntatás a pap egyik legfontosabb munkája. A jó gyóntatást azonban csak a gyakorlatból lehet megtanulni. A papi találkozások alkalmával hasznos szokás, hogy egy-egy tapasztalt gyóntató a többiek előtt előadja egy gyereknek vagy egy háziasszonynak, egy betegnek, egy ipari munkásnak stb. a gyónását; az egyik jelenlevő a gyóntató szerepében beszél vele; a többiek aztán megteszik az észrevételeiket, javaslataikat, bíráló megjegyzéseiket. Így lehet lassanként egyre hatékonyabb módon szolgálni a megtérőket.

(2) A bűnbánat szentségének *második kiszolgáltatási módja* abban áll, hogy *több megtérő* talál kiengesztelődésre, *közös előkészület és hálaadás* keretébe foglalt *egyéni bűnvallomással és feloldozással*. *Teológiai* szempontból ez a mód felel meg legjobban a szentség lényegének és hatásának, mert kifejezésre juttatja, hogy Isten újrateremtő kegyelmi művének a közösség az eszköze, és az Úr Istennel való egyesülés az Egyház életé-

be való teljes részesedés által jön létre. *Lelkipásztori* szempontból meg kell fontolni, hogy igen sok megtérő egészen elkereszténytelenedett környezetben él, azért igen nehéz dolog volna minden egyes gyónóban egyenként éleszteni fel a keresztény bűntudat és bűnbánat alapvető élményét; a közösségi előkészület tehát mintegy tehermentesíti az egyes gyónásokat. Ez a két ok amellett szól, hogy ezt a « második szertartást » tegyük a bűnbánat szentségének rendes és leggyakoribb kiszolgáltatási módjává.

A gyónás szempontjából ügyelni kell, hogy az egyéni gyónás ne tűnjék a közösségi kiengesztelődéssel párhuzamos, abba szervetlenül beerőszakolt tényke désnek. A szertartáskönyvben előrebocsátott « általános tudnivalók » megjegyzik, hogy az ige liturgia az egyéni megtérésre szolgáljon (22. sz.), mert hiszen nem lehet befogadni az Egyház lelkét anélkül, hogy meg ne tagadnánk önszeretetünk bálványozását. De az egyéni megtérés se lehet valódi a közösségre való vonatkozás nélkül, mert hiszen a bűnös « nemcsak Isten ellen, hanem embertársai és a közösség ellen is vétkezik » (25. sz.) A szertartáskönyv függelékében közölt « minta a lelkiismeretvizsgálathoz » II. pontja igen jó példát nyújt ennek az igazságnak a gyakorlati alkalmazására.

A közösségi előkészületet semmiképpen sem szabad tehát a gyónásban történő egyéni igehirdetés vetélytársának tekinteni. Az egész gyülekezethez intézett intelem és buzdítás felszántja a bűnbánó tudatvilágának és érzelemvilágának talaját, hogy az isteni Ige személy szerint és tekintéllyel történő magvetését kész szívvel fogadja be. Hiba volna tehát az egyéni gyónást a közösségi igeliturgia keretében úgy lerövidíteni, hogy üres formasággá váljék. Ha a bűnbánati ájtatosságon résztvevők száma olyan nagy, hogy nem lehet mindegyikkel beható megbeszélést foly-

tatni, helyesebb a gyónást és a feloldozást más alkalomra halasztani.

(3) Vannak azonban olyan esetek is, amikor szinte az egész gyülekezetnek igen sokáig kellene várnia, amíg kellő időt igénybe vevő gyónást végezhetnének. Bizonyos missziós területeken és általában olyan egyházakban, ahol a paphiány vagy a papok mozgásszabadságának korlátozása miatt a megyéspüspök ítélete szerint gyakorlatilag lehetetlen, hogy mindenki igazi elmélyedő megbeszélés formájában gyónhassék, « egyéni gyónás nélkül is szabad, sőt néha szükséges is, több megtérőt együttesen általános feloldozásban részesíteni » (Általános tudnivalók, 31. sz.). A szertartáskönyv bevezetése hozzáteszi azonban: « Hogy egyszerre többen kaphassák meg a szentségi feloldozást, annak a hívek részéről is feltételei vannak: készüljenek kellő lelkülettel, azaz őszintén bánják meg elkövetett bűneiket, legyen meg bennük az erős elhatározás a bűnök elkerülésére, az esetleg okozott botrány vagy kár jóvátételére, és az a komoly szándék, hogy mielőbb egyénenként is megvallják súlyos bűneiket, melyeket az általános feloldozás alkalmával meggyónni nem tudtak » (Általános tudnivalók, 33. sz.). « Akik súlyos bűneik bocsánatát általános feloldozással nyerték el, nem kaphatnak újabb feloldozást, amíg fülgyónást nem végeznek. E tilalom alól csak komoly ok mentesít. Egy éven belül egyéni gyónást kell végezniök; ez alól csupán a gyakorlati lehetetlenség menti fel őket » (Általános tudnivalók, 34. sz.). Ez a harmadik módja a szentség kiszolgáltatásának: több megtérő kiengesztelése, közösségi előkészület és hálaadás keretébe illesztett általános bűnvallomással és feloldozással.

Sokan nem értették meg, mi az értelme annak, hogy az Egyház megköveteli a már megbocsátott bűnök megvallását, és, sajnos, nemegyszer nem is tartják meg ezt

az előírást, úgyhogy ahol elterjedt az általános feloldozás szokása, elsorvadt az egyéni gyónás gyakorlata. Valószínűleg ez a sajnálatos tény lebegett a Magyar Püspöki Kar szeme előtt, mikor 1977. március 16.-i értekezletén úgy döntött, hogy — «az eddigi európai és hazai tapasztalatok alapján» — a közösségi bűnbánattartás folyamán adható általános szentségi feloldozást Magyarországon egyelőre nem vezeti be. Valóban, akkor lehet majd nyugodt lélekkel megadni az általános feloldozást a rendkívüli szükség esetén kívül is, amikor a hívek a helyes hitoktatás révén megértik, hogy az egyéni gyónás nem csupán terhes kötelezettség, hanem nagy jótétemény is, amennyiben az Egyház kötő hatalmának gyakorlata, az Ige személyi, tekintéllyel történő és a szentségi kegyelemtől kísért hirdetése nagy segítséget ad nekik arra, hogy Istennel az Egyházban mélyebben kiengesztelődjenek, üdvösségük földi zsengéjét, a keresztény életet teljesebben kifejlesszék, a bűn elleni harcban állhatatosabbak legyenek. Ez a meggyőzősés természetesen csak akkor lesz igazán szilárd, amikor a gyónás nem marad csupán a bűnök pontos megvallása, hanem igazi lelkipásztori segítséggé válik, úgyhogy a hívek a saját tapasztalatukból is ismerik majd a gyónás értékét, és belátják: saját lelki érdekük kívánja, hogy általános feloldozással eltörölt bűneiket a lelkiatya elé terjesszék.

Gyónás és áldozás.

(1) A katolikus hagyomány szerint az Istennel való egyesülés két fő pillére a gyónás és az áldozás. Ezt a megállapítást az utolsó évszázadok gondolkodása nemegyszer úgy magyarázta, mintha a gyónás kizárólag a múltra vonatkoznék, és csak a múlt bűneit törölné el, az áldozás pedig kizárólag a jövőre volna tekintettel, és egyedül a jövő feladatainak szeretetben való végzésére adna erőt.

A két szentségnek ilyen merev elválasztása nem felel meg hitünk tanításának.

Először is azt kell megállapítanunk, hogy nemcsak a gyónás, hanem az áldozás is a bűnbocsánat szentsége. Krisztus Urunk testét és vérét « a bűnök bocsánatára » adta (Mt 26,28), és az Egyház máig ismétli ezt a kifejezést az átváltoztatás formulájában, mint az Eucharisztia természetének magyarázatát. Amikor a Szentatyák az Eucharisztia hatását fejtették ki hallgatóik előtt, erősen és gyakran hangsúlyozták ezt a bűnbocsátó erejét a szent Testnek és Vérnek, melyeket magunkhoz veszünk. A liturgia az utolsó reformig megőrizte az ősi, szép és mélyértelmű « Postcommunió »-kat, amelyekben az Egyház az Eucharisztia vétele után és annak erejéből kérte bűneinek eltörlését. A trentói zsinat megerősíti, hogy a szentmiseáldozat által « az Úr kiengesztelődik, és megadva a bűnbánat ajándékát és kegyelmét, vétkeket és roppant bűnöket is megbocsát (*crimina et peccata etiam ingentia dimittit*) » (*DB* 940). Az Úr Jézus « orvosságnak » szánta az Eucharisztiát, hogy általa « megszabadítson a mindennapi vétkektől, és megóvjon a halálos bűnöktől » (*DB* 875).

De a gyónás sem kizárólag a múlt kárait törli el. A bűnöket nem úgy kell tekinteni, mintha előzmények és következmény nélküli elszigetelt események volnának. A bűn gyilkos erő, amely benne lakik az emberben (Róm 7,14-24). Aki nem küzd ellene, azon uralkodik, amennyiben vezető életelvvé teszi az önzést, és ezzel elkerülhetetlenül Isten akaratának áthágására vezeti az embert. A megigazulás abban áll, hogy Isten kegyelmének vonzása alatt immár az Isten szeretete uralkodik az emberben; a kegyelem azonban nem oltja ki a rosszra való hajlamot, a bűn ereje tovább is megmarad, mint megtagadott, eltaszított, de vonzó és kísértő erő. Amikor a bűnök megbocsátásában Krisztus Urunk közli velünk Lelkét, annak

ajándéka nemcsak lázadás a bűn zsarnoksága ellen, hanem egyben erő is a bűn « ellenforradalmának » a legyőzésére.

(2) Az utóbbi években terjedőben van egy *másik felfogás* a gyónás és áldozás viszonyának a magyarázatára: ez kiemeli, hogy mind a két szentség orvosság a bűn ellen, és erőforrás a szeretetből való életre, és a kettő együtt fejezi ki és műveli bennünk a Krisztusba való merülésünket, azt, hogy egybenövünk Krisztussal. Ez az igazság, amelyet több teológus nagy erővel, sőt néha kissé egyoldalúan hangsúlyoz (pl. I. M. R. Tillard számos írására gondolunk), a gyakorlatban sajnálatos félreértéshez vezetett. Nem egy lelkipásztor, hallva, hogy akkor veszünk részt a legtökéletesebb módon a szentmiseáldozatban, ha szentáldozáshoz járulunk, arra biztatja híveit, hogy minden misén mindenki áldozzék, akkor is, ha halálos bűnben van, mert hiszen az Eucharisztia is megbocsátja a bűnt, akárcsak a gyónás és a feloldozás. Sajnos, az is megesik, hogy még a személyes megtérést se sürgetik, tévesen feltételezve, hogy az áldozás akaratunk változtatása nélkül, mágikus varázserővel törli el a bűnünket.

Ez a második felfogás sokkal súlyosabban téved, mint az első. Az Egyház kezdettől fogva hangoztatta, hogy « aki méltatlanul eszi a Kenyeret, vagy issza az Úr Kelyhét, az Úr teste és vére ellen vét » (1Kor 11,27), és kezdettől fogva megkövetelte, hogy « vizsgálja meg magát mindenki, és csak úgy egyék a Kenyérből, és igyék a Kehelyből » (uo. 28). A liturgiában ősidők óta felhangzott az eucharisztia ünneplése előtt a diakónus szózata, mely felszólította a még meg nem tért bűnösöket, hogy hagyják el a gyülekezetet (Jel 22,15 valószínűleg ennek a felhívásnak ősi formája); a szentáldozás annyira a megtért és bocsánatot nyert hivők hálaadó lakomája volt, hogy az Atyák Egyházában az eucharisztiához való bocsá-

tás egyértelmű volt az Egyházzal és benne az Istennel való kiengesztelődéssel, tehát a « feloldozással ». Ez az ősi hagyomány az Eucharisztia természetéből következik. A kenyér és a bor az élők táplálásának a szimbóluma, nem a halottak feltámasztásának. A közösségi lakomára a közösség tagjai, nem az attól elszakadt emberek hivatalosak. A trentói zsinat meg is állapítja, hogy az Egyház hagyományos tanítása szerint az olyan embernek, aki halálos bűnt követett el, még akkor sem szabad előzetes gyónás nélkül szentáldozáshoz járulni, ha tökéletes bánat útján elnyerte már bűne bocsánatát, feltéve természetesen, hogy van alkalma a gyónásra (*DB* 880; 893).

(3) Hogyan egyeztethetjük össze azt az állítást, hogy az Eucharisztia megbocsátja a bűnt, azzal, hogy nem áldozhatik a bűnös, amíg a bűne nincsen megbocsátva a gyónásban?

Először is emlékezetbe kell idéznünk, hogy a bűn bocsánata huzamosan haladó folyamat gyümölcse. Isten újjáteremtő, bűnbocsátó működése ott kezdődik, ahol a kegyelem vonzása alatt a bűnös kezd undorodni a bűntől, amelyet elkövet, kezd vágyakozni a tisztulás után. Az Isten akaratával való megegyezés egyre halad az emberben, amíg egy bizonyos pillanatban az Isten szeretete mindenekfelett uralkodó erő lesz a lelkében, és ezáltal Isten fiává, barátjává, az Egyház élő tagjává változik. De a bűnbocsánat folyamata még nem zárult le. A megtérőben még van egy bizonyos « rokonszenv » a bűnnel, még sajnálja, hogy Isten szeretetéből le kell mondania a bűnnel járó részleges kielégülésről, még szeretné, ha vétkezhetne. Ez a legyőzött, de ki nem irtott « cinkosság » a rosszal még sokáig, talán egész életében kíséri a bűnöst, és állandó bűnveszélyt rejt magában, mintegy csírája a bűnbe való visszaesésnek. Az igazzá tevő kegyelem fokozatosan növeli az immár bocsánatot nyert,

de még nem tökéletesen megszentült emberben a bűntől való tisztulás folyamatát.

Az ilyen huzamos fejlődést nemegyszer több tényező mozdítja elő az emberben, anélkül, hogy az ember válogathatna közöttük, és az egyik a többiek nélkül egymagában elégséges volna a fejlődés eredményének biztosítására. Pl. a szentáldozás szentségi hatásai közé tartozik, hogy egyesít a szeretetben, és bizton remélhetjük, hogy ha egy család tagjai az Eucharisztiához járulnak, ez erősíteni fogja közöttük a szeretet kötelékét. Mégsem jut senkinek se eszébe, hogy ha a jegyesek akár mindennap együtt áldoznak is, azzal már egy családdá válnak, anélkül, hogy házasságot kötnének.

Így van ez az Eucharisztia és a töredelem szentsége együttes bűnbocsátó hatásával is. Amikor az Egyház minden bűnös tagjáért imádkozik a szentmisében, amikor a bűnös az állapotához illő módon, tehát szentáldozás nélkül, részt vesz a szentmiseáldozaton, vagy éppen érte mutatják be a misét, segítséget kap bűnének teljesebb, mélyebb, hatékonyabb megbánására, és így jobb előkészülettel, tehát teljesebb eredménnyel engesztelődik ki Istennel a töredelem szentségében. Ha aztán megáldozik, az Eucharisztia elmélyíti benne a bűntől való elszakadást, és megerősítve benne a szeretetet, esetről esetre megszabadítja őt a bocsánatos vétkektől is, amelyeket még nem bánt meg, vagy amelyekbe megtérése után esett, és így egyre csökkenti benne a halálos bűnbe való visszaesés veszélyét.

VI. AZ ELÉGTÉTEL

« Végül a pap a megtérőnek elégtételt szab ki, amely ne csak a múlt jóvátétele legyen, hanem egyben segítse az új életben, és adjon orvoslást a gyarlóságra. Tehát a

lehetőség szerint álljon arányban az elkövetett bűnök súlyosságával és természetével. A jóvátétel alkalmas módja lehet az imádság, az önmegtagadás, főleg pedig a felebaráti szeretet gyakorlása és az irgalmasság cselekedetei... » A szertartáskönyv « Általános tudnivalóinak » ezek a szavai (18. sz.) nehéz problémákat vetnek fel, mivel az előírások kevéssé felelnek meg az Egyház mai gyakorlatának, és mivel nem könnyű megérteni szükségességük okát.

Az elégtétel szükségességének ténye

Ősidők óta él az emberiségben az a sejtés, hogy az istenséggel való találkozás a magány és a lemondás szigorú légkörében valósul meg. Mikor a különböző vallások követői el akarják mondani, hogyan kapták meg az illető vallásalapítók Istentől alapvető megvilágosításaikat és küldetésüket, ösztönszerűen úgy képzelik, hogy az eseményt vezeklés előzte meg, és barlangban, kietlen rengetegben, sivatagban játszódott le. Zaratusztra, Buddha és Mohamed meghívásának leírása feltűnő hasonlóságokat mutat fel.

Ez a gondolkozásmód a zsidó vallásosságban is visszhangot talál. Ahol az Ószövetség leírja, hogyan nyerte el valaki bűnei bocsánatát, vagy utat mutat a bűnök bocsánatára, igen gyakran említi a böjtöt, mint az Istennel való kiengesztelődés természetes színhelyét. (Vö. pl. Jóél 1,14; 1Kir 21,27-29; Bár 1,5; Dán 9,3; Jón 3,5-10.) Az Úr Jézus maga nem írt elő vezekléseket a bűnbocsánathoz, de feltételezte, hogy tanítványai imádkoznak, alamizsnálkodnak és böjtölnek (Mt 6,1-18); az első keresztények meg voltak győződve arról, hogy bár Krisztus Urunk, eltekintve a nyilvános életét előkészítő böjttől (Mt 4,2), nem járta a vezeklés útját, mégis előre látta és helyeselte, hogy tanítványai ebben a pontban hűek maradnak a zsidó szokásokhoz (Mt 9,14-17). Az

ősegyház olyan fontosnak tartotta a vezeklést a gonosz ellen való küzdelemben, hogy mikor a régi keresztények Krisztus Urunk feleletét olvasták a kérdésre, miért nem tudták a tanítványok kiűzni a a tisztátalan lelket, az eredeti szöveget — «ez a fajta nem megy ki másként, csak imádság által» (Mk 9,29) — megtoldották a böjt ajánlásával, ahogy máig olvassuk a Vulgátában és a magyar katolikus szentírásfordításban is: « csak imádság *és böjt* hatására ».

Az Újszövetség több kifejezést ismer a vezeklő magatartás fogalmi feldolgozására. Aki sanyargatja testét (1Kor 9,27), nemet mond ösztönös hajlamainak (Mt 16, 24; Lk 9,23), elfojtja, sőt megöli rendetlen indulatait (Róm 8,13; Kol 3,5; 2Kor 4, 10-11). Különösen a babilóniai fogság után a zsidóság három módját ismerte a gonosz ellen való küzdelemnek: az imádságot, a böjtöt és az alamizsnálkodást (Tób 12,7-9); ez a három gyakorlat töltötte ki a bűnbánati « kiközösítés » időtartamát is. Egy 150 körül keletkezett, később Római Szent Kelemennek tulajdonított prédikáció (2Clem 16,2) mint ismert dolgot említi őket, és a Szentatyák eleven színekkel írták le mint a bűnbánatot tartó emberek életformáját (pl. Szent Jeromos, *Epist.* 77, « De morte Fabiolae »: PL 22, 690-698). Mikor Karthágóban Decius császár 250-es üldözésében néhány presbiter mindjárt feloldozta a hittagadás után megtérő keresztényeket, Szent Ciprián külön könyvet ír arról, hogy a bűnbocsánathoz szükséges a kellő elégtétel, amely nemcsak imádságban, hanem vezeklésben is áll (*De lapsis*: *PL* 4,477-510). A 325-ben tartott níceai zsinat mint magától értődő dolgot feltételezi, hogy a megtérőnek jóvá kell tennie bűneit, az elégtételt a püspök szabja ki, éspedig tekintettel mind az elkövetett vétek természetére, mind a vezeklő pillanatnyi lelki állapotára; csak az volt kétséges, meddig kell tartania az elégtételnek egyes, különösen súlyos vétkek esetében (vö.

pl. a 11-12. kánonokat: Mansi 2,673). Az Egyház tanításában mindez századokon keresztül mint problémamentes biztonság jelent meg, ahogy pl. az 1439-ben tartott firenzei zsinatnak az örmények számára előadott tanításában kifejezést kap (*DB* 699).

A bűnökert való elégtétel csak a XVI. században vált vita tárgyává. A reformátorok becsülték és ajánlották a vezeklésnek a Szentírásban leírt formáit, de tagadták, hogy szükségesek vagy kötelezők volnának. Különös módon támadták a hagyományos felfogást, amely szerint az elégtétel elősegíti a bűnök megbocsátását; szerintük ez a tanítás azt jelentené, hogy a bűnös ember ki tudja erőszakolni vagy meg tudja vásárolni Istentől a megigazulást. A protestantizmusnak a vezeklő elégtétel ellen folytatott harca tehát voltaképpen az « egyedül a hitből » való megigazulás tetelének egyik következménye. Ez érteti meg a trentói zsinat magatartását is, amely elsősorban a protestáns vitairodalom vádait utasítja vissza.

A bűnök bocsánata nem foglalja mindig magában a vétkekért járó büntetés teljes elengedését. A megigazult ember megszabadult az örök kárhozattól, de nemegyszer bizonyos időleges büntetés vár még rá (*DB* 922; 925b). Aki türelemmel viseli az Istentől reá mért viszontagságokat, aki a pap által kiszabott vagy önként vállalt vezeklési gyakorlatokat végzi, eleget tesz a bűnhődés szükségességének (*DB* 923). A vezeklés szokása nem tartozik tehát azokhoz az emberi hagyományokhoz, amelyeket az Úr Jézus szembe állított az Isten parancsával (Mt 15, 1-9), és nincsen ellentétben az Isten ingyenes kegyelméről és a Krisztus halálának értékéről szóló keresztény tanítással (*DB* 924). A « kulcsok », amelyeket Krisztus Urunk az apostoloknak és utódaiknak adott, nemcsak oldásra, hanem kötésre is valók; nincs tehát Krisztus szándéka

ellen, ha a kiengesztelődés szentségében a pap elégtételt szab ki a gyónókra (*DB* 925a).

A magyarázó « fejezetek » (*DB* 904-906) kifejtik ezeknek a dogmáknak az elméleti hátterét, és kiemelik, hogy Krisztus Urunk halálának jótéteménye az, ha az ő erejéből, vele együtt jóvá tehetjük bűneinket. A zsinat ennek a tanításnak alapján megerősíti azokat az előírásokat, amelyeket az új Szertartáskönyv röviden ismétel, ahogy ennek a fejezetnek élén idéztük.

Mire való az elégtétel?

Ha mély és intenzív hitéletet élő emberek sok évszázadon keresztül valami belső vonzásnak engedve egy eljárásban a keresztény üdvrend követelményét ismerik fel, ha ezt a meggyőződést az egész egyház gyakorlata ugyancsak évszázadokon át mérvadó igazságnak tekinti, egy egyetemes zsinat mint hitigazságot védi, és egy másik egyetemes zsinat mint a hitélet normáját ajánlja figyelmünkbe, akkor a katolikus ember számára nem az kérdéses, hogy igaz-e az illető tétel, hanem az, hogy hogyan tud önmagának és másoknak számot adni a tétel érvényéről és értékéről. A hit ösztökél arra, hogy keressük az elfogadott igazság értelmét.

Éppen az elégtétel szükségességének a kérdése mutatja, hogy a megértés keresése nem kizárólag a tudásvágy követelménye. Mióta a feloldozást nem az elégtétel elvégzése után, hanem mindjárt a bűnvallomás után adja meg a pap, az elégtétel lassan elsorvadt, és szinte csak szimbolikus értéke van, gyakran csak egy kis ima elmondásában áll, amit senki se tarthatna súlyos vétek méltó büntetésének. Tagadhatatlan, hogy jelentős különbség van az elégtétel szükségességére vonatkozó egyházi tanítás és bűnösöket nagy kímélettel kezelő egyházi gyakorlat között. Ezt a különbséget csak úgy hidalhatjuk át, hogy mélyebben megértjük az elégtétel mivoltát és értékét.

Problémánkat így fogalmazhatnánk meg: miért telik kedve Istennek abban, hogy a megtérő imádkozik, böjtöl és jótékonykodik? Miért és hogyan segíti elő ez a magatartás az Istennel az egyházban való kiengesztelődést?

(1) A legrégibb és legelterjedtebb felelet arra hívja fel figyelmünket, hogy a szentségi elégtétel hozzájárul a bűnös teljes és marandandó megtéréséhez. Isten nem önmagukért akarja a vezeklés külső tetteit, hanem azért, mert felhasználja őket, hogy kegyelmével megváltoztassa a bűnös szívét.

Kétségtelen, hogy a külső magatartás szoros viszonyban van az ember belső lelki állapotával. Tetteink elárulják érzületünket. Ha a bűnös az Atyák egyházában nem tudta magát eltökélni arra, hogy a gyászolók módjára éljen, elhihette-e neki a püspök, hogy valóban gyászolja a múltját? Ha nem volt hajlandó úgy viselkedni a közösség irányában, ahogy rendesen viselkedik az, aki ki akar engesztelődni egy embercsoporttal, feltehette-e az Egyház, hogy valóban komolyan keresi a kiengesztelődést vele?

De a külső magatartás nemcsak kimutatja azt, amit érzünk, hanem segít is arra, hogy elmélyedjen bennünk a megfelelő lelki állapot. Ha a megtérő úgy viselkedik, ahogy az illető társadalomban a gyászolók viselkednek, könnyebben eléri, hogy valóban sajnálja a bűnt, amely a lélek halála. Mikor vétkezett, a maga önző, földi, ideigvaló javát többre becsülte, mint az Isten akaratát. Most azt kívánják tőle, hogy mondjon le valami megengedett kielégülésről, éppen azon a vonalon, ahol vétkezett. Tegyük fel, hogy uzsorásról van szó, aki úgy gazdagodott meg, hogy kizsákmányolta a szegényeket. Most nemcsak azt követelik tőle, hogy megtérítse az okozott kárt (ez természetesen elengedhetetlen követelménye a megigazulásnak), hanem azt is, hogy kövesse az evangéliumi vámos példáját, aki vagyona felét a szegényeknek adta,

és ha valakit megcsalt, négyannyit adott helyette (Lk 19,8). Ez a követelmény nemcsak próbára teszi a megtérő akaratát, hanem szinte kihívja arra, hogy őszintén térjen meg. Ha eleget tesz az Egyház követelményének, egész életére fontos tapasztalatra tesz szert: megtanulja, hogy le lehet győzni a kapzsiság és a fösvénység ördögét, és a győzelem, akármilyen nehéz is, megéri az áldozatot, mert a tiszta lelkiismeret örömét és az üdvösség reményét hozza magával.

Ez a megfontolás megérteti velünk, miért követelt a régi Egyház nemegyszer olyan kemény « elégtételt » a megtérőktől. Mi nem fogjuk követni az első század püspökeit szigorukban, márcsak azért sem, mert az a vezeklés, amely az ókor és a korai középkor embereinek nagyon is megfelelőnek látszott, a mai viszonyok között elviselhetetlen terhet jelentene. Egyébként a Szentatyák is tudták, hogy nem lehet mindig mindenkitől ugyanazt követelni, és a legrégebbi időktől fogva a megértő, irgalmas szelídséget tartották a legfontosabb lelkipásztori erénynek. Azonban el fogjuk kerülni azt is, hogy az elégtétel pusztán jelképes cselekedetté, üres formasággá váljék, és igyekezni fogunk segíteni a megtérőket, hogy önként szánják el magukat a bűneiknek megközelítőleg megfelelő elégtétel végzésére.

(2) A trentói zsinat figyelmeztet, hogy a pap által kiszabott elégtétel nemcsak arra való, hogy megszilárdítsa az új életet, és gyógyítsa gyengeségünket, hanem egyúttal a múlt bűneit is megtorolja és megbünteti (*DB* 905). Ez a második szempont a keleti Egyházban nem vonta magára a figyelmet; először az afrikai kereszténységben merült fel, Tertullianus és Szent Ciprián írásaiban, és a középkorban, Szent Anzelmnek a megváltásra vonatkozó elméletével párhuzamosan, kapott központi jelentőséget.

E szerint az elmélet szerint a bűn Istent megfosztja az őt illető imádattól. Az igazság megköveteli, hogy a sértett rend helyreálljon, azáltal, hogy a bűnös bűnhődik vagy önként vezekel, és így « eleget tesz » az erkölcsi rend követelményének.

A megfontolást természetesen nem szabad úgy érteni, mintha a haragvó Istennek kedve telne bűnös teremtményei szenvedésében, és kiengesztelődne, ha látná a bosszúszomját csillapító büntetést, illetőleg vezeklést. A teremtő Istennek az a célja, hogy mindnyájan az ő teljességéből részesüljünk, kegyelmet kegyelemre halmozva (vö. Jn 1,16). Atyai szeretete abban elégül ki, hogy nem zárkózunk el az elől, hogy értékteljessége kiáradjon reánk, és hozzá létben, tevékenységben, boldogságban hasonlók legyünk, amennyire a teremtmény Isten hasonmása lehet. Ma több katolikus teológus is vallja, hogy az Atya « szenved » szenvedésünk miatt, természetesen analóg értelemben, úgy, ahogy mondhatjuk, hogy « haragszik », és hogy « felénk fordítja arcát » (Mühlen, Galot).

De Isten nemcsak jóságos, hanem szent is, és szentsége csorbát szenvedne, ha nem akarná, hogy a bűnt nyomon kövesse a büntetés. Az erkölcsi érzék egyik elemi követelménye az, hogy aki tetteiben nem fogadja el a legfőbb Jó életformáját, létében se részesedhessék a legfőbb Jó boldogító önközlésében. Ez a belátás ujjong fel öntudatlanul a gyerekekben, mikor a mesék végén a gonosz boszorkány bűnhődéséről hallanak; emiatt lázad fel a közvélemény, amikor a hatalmasok büntetlenül zsákmányolják ki a gyengéket. Isten, bár szánja a bűnöst, akarja tehát, hogy a bűnös bűnhődjék, nem sértett önzésből, hanem azért, mert felelős a világ rendjéért, amely megkívánja, hogy a jóknak jóban legyen része, és aki a rosszat választja, annak rossz legyen a sora.

Amikor a bűnös, Krisztus Urunk szavát elfogadva és Krisztus Urunk belső vonzásának engedve, megtér az Istenhez, akkor a megtérése természetes következményeképpen elfogadja Isten ítéletét a tulajdon élete felett, és ennek az önelítélésnek ugyancsak természetes folyománya, hogy megfosztja magát valami kielégüléstől. De ebben a percben a megtérő már azonosította is magát a keresztre feszített Krisztussal, aki életét adja azért, hogy eleget tegyen a megsértett erkölcsi rend követelményének a világ bűnéért. Ebben a pillanatban az Atya már nem a bűnöst, hanem Krisztus tagját látja benne, mint tudajdon szeretett fiát öleli őt magához, tehát megbocsátotta bűnét.

Ez a magyarázat megérteti velünk, miért nem érzi az Egyház értelmetlennek a mai, rendkívül enyhe szentségi gyakorlatot sem, amelyben alig néhány rövid ima elmondásával ad « elégtételt » a bűnös azért, hogy fellázadt az Isten akarata ellen. A vezeklésben nem a külső tettek a fontosak. Mi véges teremtmények sohase tudnánk « eleget tenni » az Isten szentsége rettenetes követelményének; másrészt Krisztus Urunk kereszthalála bőven « eleget tett » « bűneinkért, nemcsak a mieinkért, hanem az egész világ bűneiért is » (1Jn 2,2). A fontos az, hogy a szívünk egyetértsen Jézus engesztelő szívével. Az elégtétel cselekedetei csak arra valók, hogy benne mintegy « megtestesüljön », tehát őszintén kiérjen és kifejezést találjon engesztelő akaratunk.

A teória, melyet itt röviden felvázoltunk, igen elterjedt az Egyházban, és a trentói zsinatban is kifejezésre jutott; mégsem « dogma », mert az Egyház csak idézte tanításának megértetése kedvéért, önmagában azonban nem volt csalhatatlan kijelentés tárgya. Ezt azért jegyezzük meg, mert napjainkban nem egy jogbölcselő kételkedik a megtorló igazságosság érvényében, azon a véleményen van, hogy a büntetés célja mindig a jó védelme és fejlesztése, és nem látja be, hogyan tenné jóvá az er-

kölcsi rosszat a fizikai rossz, amely követi. Aki így gondolkodik, nem szakad el az Egyház hitétől, csak vigyáznia kell, hogy meggyőző magyarázatot találjon az örök boldogság, illetőleg az örök kárhozat dogmájára.

(3) Az engesztelés élményének van egy mélyebb fogalmi feldolgozása is, amelynek kulcsa a szeretet témája.

Isten azért teremti a világot, hogy értékteljessége az isteni létből kicsordulva teremett hasonmásokat támasszon. Minden teremtmény a végtelen isteni jóság és szépség fényességének egy-egy sugarát tükrözi. Ott valósul meg a legtökéletesebb részesedés az Isten belső életében, ahol az emberi személy, áthágva önzése korlátjait, az Isten akaratát teszi élete középpontjává, azaz Istent önmagáért mindenekfelett szereti.

De a különböző szeretetélmények nem egyformák, nem szériában gyártott árudarabok. Mindegyik élő egyéniség, és az egyiket nem lehet a másikkal felcserélni. Így van ez az emberi szeretettel is. Ugyanaz az anyai szeretet különböző élményekben valósul meg, aszerint, hogy mint büszke öröm, mint féltő gond, mint résztvevő jóság, mint megbocsátó hűség felel meg a különböző konkrét helyzetek hívásának. Az Isten iránt (és az Isten miatt a felebarát iránt) érzett szeretetünk is különbözik, különösen aszerint, hogy milyen teremtett jó az, aminek a szeretetétől az Istenhez jutunk. Más az istenszeretetnek az az élménye, amely a bírvágyat vagy a hatalomvágyat győzi le, és más az, amely az érzéki kielégülést vagy az érvényesülést áldozza fel az Isten kedvéért.

A levita, aki a jerikói úton elment a kifosztott sebesült mellett (Lk 10,32), Istentől alkalmat kapott arra, hogy megvalósítsa a Szentháromság életének egy olyan mását, amellyel az ember, önzését legyőzve, irgalmas szeretettel szenteli magát embertársa szolgálatára. Ha felhasználta volna az alkalmat, Isten egy örökkévalóságon

át kedvét lelte volna a tettében, de ő maga is egy örökkévalóságon át örvendhetett volna azon, ami a tettén keresztül benne megvalósult volna. Csakhogy elmenve a sebesült mellett, visszautasította ezt a hivatást. Tegyük fel, hogy levitánk Jeruzsálemben megtér, és ismét éli a Szövetséget a választott nép élő közösségében. A megtérés ellenére, hiányzik a benne megvalósult Isten-képmásból az a fénysugár, amelynek a befogadását a jerikói úton elmulasztotta. Ha később alkalmat keres vesztesége pótlására, és szükségben levő embertársain segítve pótolja veszteségét, megszerzi az áldozatos szeretet élményét, « elégtételt ad » a teremtő isteni szeretetnek, nem azzal, hogy Istennek ad valamit, hanem hogy kárpótolja magát és a Teremtőt azáltal, hogy végre elfogadja az Istennek ezt az egykor felajánlott, de el nem fogadott kegyelmét.

Ennek a megfontolásnak az a nagy előnye, hogy megmutatja, hogy nem az Isten « nyer » az elégtételünkkel, hanem mi magunk, és felhívja a figyelmet, hogy a vezeklésben nem az a fontos, hogy szenvedünk valamit, hanem hogy eszközévé váljunk a szenvedés elfogadása által annak, hogy Isten bennünk a tulajdon képe mását alakítsa.

A búcsú

Az elégtétel teológiája magyarázza meg a « búcsú » nehéz és vitatott problémáját; másrészt az elégtétel magyarázatának próbaköve, mennyire tudja érthetővé tenni a búcsú alapgondolatát.

A búcsúra vonatkozó egyházi tanítást VI. Pál pápa *Indulgentiarum doctrina* kezdetű okiratában találjuk meg (*AAS* 59, 1967, 1-24). A hagyományos teológiai magyarázatot Ch. Journet bíboros *Teologia delle indulgenze* (Milano 1966) című kis könyve foglalja össze. A búcsú keletkezésére és fejlődésére máig alapvető N. Paulus

Geschichte des Ablasses im Mittelalter című háromkötetes történeti műve (Paderborn 1922-1923). A búcsú fogalmának elméleti tisztázására útmutató B. Poschmann munkája, *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte* (Bonn 1949) és K. Rahner értekezései: « Kleiner theologischer Traktat über den Ablass » (*Schriften zur Theologie* 8, Einsiedeln 1967, 472-487); « Zur heutigen kirchenamtlichen Ablasslehre » (uo., 488-518).

A trentói zsinat szerint az Egyház « igen régi időkben is » élt Istentől kapott hatalmával, és engedélyezett búcsúkat egyes hivőknek (*DB* 989). Ezt természetesen nem szabad úgy érteni, mintha Krisztus Urunk búcsúkról beszélt volna tanítványainak, és a Szentatyák ismerték volna ezt a fogalmat. De a búcsú intézménye, ahogy a középkor végén végleges alakot öltött, evangéliumi magvakból kiinduló egyenesvonalú fejlődés gyümölcse. Éppen ezért annyira magán viseli a történeti előzmények jegyeit, hogy múltjának ismerete nélkül teljesen érthetetlen.

Az intézmény legmesszebb menő gyökere Szent Pál intelme, hogy a korintusi egyház engedje el a további büntetést azoknak, akik eléggé megbánták a hibájukat, és akiknek a további szigor csak ártana (2 Kor 2,7). Tudjuk, hogy nemcsak egyházfegyelmi büntetésről volt szó, hanem Isten előtt szükséges vezeklésről. Amikor Szent Pál elengedi a további vezeklést, tanúságot tesz arról az hogy Egyháznak (legalább bizonyos korlátok között) hatalma van arra, hogy az Isten előtt szükséges elégtétel tartamát és mibenlétét megváltoztassa. Mikor a vértanúk Egyháza a III. sz.-ban a megtérők bűnbánati kiközösítését megrövidítette, tekintettel arra, hogy a vértanúk fogságuk és kínjaik érdemét értük felajánlották, a búcsú előkészítésében új fontos lépés történt, mert ez az eljárás mutatja, hogy az Egyház az egyik hivő elégtételét a többiek javára fordíthatja.

Mikor a feloldozást megelőző « kiközösítés » liturgikus és lelkipásztori intézménye megszűnt, az elégtételt a feloldozás után kezdték végezni, és az elégtétel követelményei rendkívül megenyhültek, azt lehetett volna várni, hogy megszűnik az a szokás is, hogy az Egyház erősebb gyermekei jótetteit a gyengébbek segítésére fordítja, és ezek bűnbánati idejét megrövidíti. De a történelem nem mindig követi a logika ajánlatait. A középkorban a püspökök nemegyszer fontosnak tartották, hogy a hívek bizonyos közhasznú vállalkozásokat alátámasszanak, mint pl. kórházak építését, a templomok kivilágítását, a keresztes hadjáratokat, bizonyos lelkipásztori szempontból fontos zarándokhelyek fejlesztését stb. Hogy a hívek szívesebben vegyenek részt ezekben a jótettekben, a hierarchia kijelentette, hogy megbocsátja a bűneit azoknak, akik meghatározott módon közreműködnek ezekben a vállalkozásokban.

Ebben az eljárásban nehéz volt elkerülni a visszaéléseket és a félreértéseket. A visszaélések abban álltak, hogy a bűnöktől való szabadulás nemegyszer némileg világias vállalkozások eszközévé lett, és hogy a kis igényű jó cselekedetek, amelyeket az Egyház megkívánt híveitől, nem voltak arányban a nagy jótéteménnyel, amelyet kilátásba helyezett. Az egyháztörténelem folyamán nemegyszer léptettek életbe jelentős reformokat ezeknek a visszaéléseknek a megszüntetésére, mint pl. a IV. lateráni zsinaton, a trentói zsinaton és — a II. vatikáni zsinat kívánsága szerint — VI. Pál pápa *Indulgentiarum doctrina* kezdetű okmányával.

Veszedelmesebbek voltak azok a félreértések, amelyekre a búcsú intézményének koraközépkori nyelvezete adott alkalmat. Azóta, hogy VIII. Bonifác pápa 1300-ban meghirdette az első szentévet, még a szentéveket megnyitó bullákban is szokásossá vált az olyan kijelentés, hogy a pápa megbocsátja a bűnét a zarándokoknak. Volt,

aki ezt úgy értette, hogy megtisztul a bűnétől anélkül, hogy megbánná, meggyónná, elégtétellel jóvá tenné azt. Azért a búcsú teológiája elsősorban azt tisztázta, hogy a búcsú csak annak válik hasznára, aki a kiengesztelődés szentségében elnyerte halálos bűneinek bocsánatát.

Hogy a búcsú érthető legyen, élesen megkülönböztették a bűnt és a büntetést. Igaz, Isten a bűn megbocsátásával együtt elengedi az örök kárhozat büntetését, de csaknem mindig megmarad még egy bizonyos ideigvaló büntetés törlesztésének szükségessége; ezt a büntetést a bűnbocsánatot nyert ember a túlvilágon a tisztítótűzben, vagy itt a földön szenvedései türelmes viselésével, vagy önként vállalt vezekléssel — a régi Egyház bűnbánati fegyelmében a hosszú ideig tartó elégtételi cselekedetek végzésének szentelt « kiközösítés » alatt — törleszti. Ha valaki betölti az Egyház által megjelölt feltételeket, akkor az Egyház felajánlja érte kincsét, Krisztus Urunknak és a szenteknek a bűnökért elégtételt adó érdemeit, és így felmenti őt az alól a kötelezettség alól, hogy maga adjon teljes elégtételt Istennek vétkeiért. A teljes búcsú abban áll, hogy az Egyház feloldja a hivőt minden elégtétel szükségessége alól; a részleges búcsú az 1967-es reform előtt azt jelentette, hogy az Egyház annyiban menti fel a megtérőt az elégtétel alól, amennyiben a régi bűnbánati fegyelemben bizonyos ideig tartó vezeklés folytán mentesülne ettől a kötelezettségtől: ez volt a 40 napos, 300 napos stb. búcsúk értelme. VI. Pál pápa reformja óta a részleges búcsú azt jelenti, hogy az Egyház annyi elégtétel alól menti fel a bűnbánót a búcsúval gazdagított cselekedetek többé-kevésbé buzgó elvégzése által, amennyit az illető hivő maga ad Istennek az illető cselekedetekkel: tehát az Egyház mintegy megkétszerezi az általa ajánlott jócselekedetek elégtételi értékét. Mindezt a hivő nemcsak a maga érdekében, hanem az elhúnyt, a tisztítótűzben szenvedő lelkek érdekében is

elérheti — azzal a különbséggel, hogy az önmaga számára szerzett búcsú fogalmának központjában az Egyház kulcshatalmának használata, a felmentés áll, és az Egyház kincsének, Krisztus és a szentek a bűnökért eleget tevő érdemeinek felajánlása mint ennek a felmentésnek a feltétele némileg a háttérben marad; viszont a halottakért való búcsú fogalmában éppen az áll a központban, hogy az Egyház, Krisztus megváltása javainak sáfárja, Istennek egy bizonyos célra felajánlja kincsét, abban a biztos reményben, hogy Isten, aki ezért bízta az Egyházra Fiának érdemeit, tekintetbe veszi az Egyház közbelépését.

Ennek az elméletnek a felépítésében a XIII.sz.-tól a XVI.sz.-ig nem egy nagy teológus közreműködött. Az elmélet ellentmondás nélkül beilleszkedik a katolikus dogma szerkezetébe, az Egyház tanítóhivatala pedig nemegyszer jóváhagyta, úgyhogy katolikus ember nem vonhatja kétségbe érvényét. Az elmélet fényében azt mondhatjuk, hogy a búcsú «a büntetés elengedése, melyet Isten színe előtt nyerünk az Egyház kincsének, Krisztus elégtételének bemutatása által».

Ez az értelmezés megmagyarázza, hogy miért ígért a régi Egyház a búcsú révén « teljes, teljesebb, legteljesebb bocsánatot ». A bűn bocsánata akkor jut el maradéktalan teljességére, amikor Isten a bűn minden következményét eltörli. De azt is megértjük, hogy miért változtatta meg a hivatalos Egyház a búcsúk meghirdetésének a formuláját, és miért beszél ma csak az ideigvaló büntetések elengedéséről. A mai vallási köztudatban a bűnbocsánat szónak már szűkebb, élesebb értelme van, az Istennel való kiengesztelődést, a megszentelő kegyelem megadását jelenti; ha ma haszálnánk a régi kifejezéseket, azok a mai nyelvhasználatban tévedésbe vinnének.

A bűnbocsánat és a büntetés elengedése közt tett megkülönböztetés kétségtelenül előbbre vitte a tanfejlő-

dést. De a teológia, mint minden tudomány, az egymást kiegészítő ellentétek dialektikus útján halad, és azért a mai teológiai gondolkodás tökéletesíti a búcsú szokásos elméletét azáltal, hogy enyhíti a bűn és a büntetés *túlságosan* merev szétválasztását. Nem egy katolikus gondolkodó idegenkedik attól a gondolattól, hogy Isten külön közbelépéssel kínozza teremtményét. Ezek a teológusok úgy gondolják, hogy a kárhozat abban áll, hogy a bűnös teremtmény véglegesen elutasítja Isten szeretetét, és így az üdvösség, amely a jelenlevő Isten szeretetben való birtoklásában áll, számára saját megátalkodása miatt lehetetlen, éppen úgy, ahogy lehetetlen, hogy valaki egyszerre ugyanabban az értelemben élő és nem élő legyen. A tisztítótüzet ezek a hittudósok úgy fogják fel, mint a kegyelem állapotában levő, de Istennel nem maradéktalanul egyetértő, együttérző ember sorsát, aki csak úgy juthat el az Istennel a szeretetben való boldog egyesülésre, ha megváltozik, és ez a változás elkerülhetetlenül fájdalmas, mert hiszen az előző életformának részleges elítélését, helyettesítését jelenti. Aki így gondolkodik, az teljesen elfogadja az Egyház tanítását, amely szerint igen gyakran a halálos bűn bocsánata után is fennáll bizonyos büntetés törlesztésének a szükségessége; de ezt úgy magyarázza, hogy a halálos bűn megbánása és megbocsátása után is szükség van további megtérésre, hogy az Istennel való egyesülés behatoljon a lelki élet nem teljesen tudatos, nem teljesen megfontolt, eredetileg talán észre sem vett zónáiba is.

Aki így gondolkodik, az a búcsút sem úgy fogja fel, mint a büntetés csak jogi közbelépéssel történő elengedését, mert hiszen a büntetés ebben az elméletben lélektani szükségesség, amelyet nem lehet hatalommal eltörölni. Azért ezek a teológusok a « büntetés elengedését » úgy értik, hogy az Egyház Krisztusnak a bűnökért eleget tevő érdemeit felajánlja lényegében már megtért tagjaiért,

és ezzel nagyobb és hatékonyabb kegyelmeket eszközöl ki számukra, hogy még mélyebben megtérjenek, és ezáltal még teljesebben megszabaduljanak a bűn fájdalmas következményétől, a « büntetéstől ».

Ez a magyarázat érthetővé teszi, hogy az Egyház egyrészt biztosnak állítja az ideigvaló büntetések elegendését, másrészt azt is megokoltnak tartja, hogy a hivő nap nap után igyekezzék teljes búcsút és több részletes búcsút elnyerni. Ha a búcsú büntetést elengedő hatékonysága a megtérésen keresztül érvényesül, akkor megértjük, hogy állandóan szükségünk van segítségre, hogy napról napra haladjunk a megtérésben. A keresztény élet állandó, fokozatosan tökéletesedő megtérés, mert amint a kegyelem vonzásának engedve haladunk az Isten és a felebarát iránt való szeretetben, egyre jobban megtagadjuk az önző önszeretetet, és így egyre jobban egy lélekben forrunk össze az Úrral (vö. 1Kor 6,17). Újra és újra szükségünk van a kiengesztelődésre, azért is, mert újra és újra elkövetünk bocsánatos bűnöket, azaz nem teljesen megfontolt, de akaratunktól mégsem teljesen független következetlenségeket az Isten iránt való szeretetünknek a mindennapi életben való uralomra juttatásában.

Aki így gondolkodik, az ma sem botránkozik meg a régi Egyház kifejezésmódján, amely « teljes, teljesebb, legteljesebb bűnbocsánatot » ígért pl. egy szentévi római zarándoklat résztvevőinek. A zarándokok zárt csoportban, imádkozva, énekelve, tehát az Isten szavát huzamosabban, figyelmesebben, nyíltabb szívvel hallgatva, szokott környezetük életújítástól idegenkedő keretétől szabadon, fáradságos és veszélyes viszontagságokon át, a régi szentek és vértanúk tanúságtételének szemléletes eszközökkel való fontolgatásán keresztül keresték az Istennel való mélyebb egyesülést. Mikor az Egyház búcsút engedélyezett a zarándokoknak, különös módon felajánlotta értük Krisztus Urunk érdemeit, hogy az Isten belső indítása töltse be

a mélyebb megtérésre alkalmas külső kereteket, hogy ne csak a testükkel, hanem a szívükkel is vándoroljanak az Isten felé, és így, teljesebben megtérve, teljesebb bűnbocsánatban — és ezáltal a gyarlóságuk miatt még szükséges büntetés elengedésében is — legyen részük.

Világos azonban, hogy a hívek ugyanezt a segítséget más módon is elnyerhetik, éspedig talán hatékonyabb és kevésbé félreérthető formában. Mindenkit segít az Egyház a megtérésben és így a büntetéstől való szabadulásban a szentségek által (különösen a gyakori gyónás és áldozás erejével), a szentelmények használatával, a Szentírás elmélkedő olvasásával, az egyéni és különösen a közösségi imával, a felebaráti szeretet gyakorlásával stb. Így megértjük, hogy a II. vatikáni zsinaton nem egy püspök azon a véleményen volt, hogy az Egyház nem veszítene sokat, ha lassanként feledésbe engedné menni ezt a módját a megbocsátásnak, amely ma, eredeti történeti kereteinek eltűnte után, túlságosan sok alkalmat ad a félreértésekre és a visszaélésekre.

VII. A « JÓ GYÓNÁS »

Tanulmányunk bevezetésében megjegyeztük, hogy kettős út vezet a gyónás mai krízisének megoldására. Az egyik abban áll, hogy felismerjük a mai gyakorlatban a Krisztus Urunk szándékának megfelelő fejlődés gyümölcsét. A másik a mai gyakorlatot fejleszti, javítja, hogy jobban megfeleljen az Üdvözítő szándékának. Az első feladat gyakran volt eddigi megfontolásaink tárgya; befejezésképpen néhány javaslatot terjesztünk elő arra nézve, hogy mit lehetne tenni az intézményes lelkipásztori tevékenység vonalán is, hogy minden hivő könnyebben tudjon « jó gyónást » végezni.

(1) A jobb gyónás első követelménye, hogy tudatosítsuk kifejezetten azt az elemi igazságot, hogy a gyónás célja a megtérés. Mélyen gyökerezik az emberben az a hajlam, hogy ne maga közeledjen az Istenhez, hanem az Istent akarja a maga kényéhez-kedvéhez hajlítani. Ez a hajlam hozza létre a mágiát, és a mágia ott leselkedik minden vallási megnyilatkozás körül mint az elfajulás lehetősége. Ez a hajlam ott kísért a gyónás körül is. Mindenki szívesen gyónna, ha a bűnei fájdalmas következményeit a vétkek egyszerű felsorolásával eltüntethetné. Ezért újra és újra hangsúlyozni kell, hogy a jó gyónáshoz nem elég a kimerítő bűnvallomás (bár természetesen az *is* szükséges), hanem a legfontosabb a megtérés, az akarat megváltozása, mely önző földi pillanatnyi előnyök helyett az Isten akaratát választja értékelései és elhatározásai sarkpontjának.

Az akarat megváltozását az Isten műveli, de a Teremtő alkalmazkodik az emberi lélektan törvényeihez, amelyeket maga alkotott. Igyekeznünk kell tehát a gyónásra való készületet, a gyóntatóval folytatott lelkipásztori beszélgetést és az elégtétel végzését úgy alakítani, hogy csodák nélkül is alkalmat adjanak a megtérésre. Ez megkívánja — ha valaki hosszabb és gyökeresebb eltávolodás után először veszi fel a kapcsolatot az Egyház életével —, hogy a bűnbánati gyakorlatok huzamosabb ideig, legalább 15-20 percig tartsanak: senki sem tesz fontos, életbe vágó elhatározásokat 2-3 perc alatt! Fontos dolog az is, hogy a megtérést kereső ember találkozzék a bűnbánat szentségének kiszolgáltatása alatt az új élet kezdésének legfontosabb motívumaival: senki sem változtatja meg az életét, míg nem fedezi fel, hogy eddigi élete értékromboló, és hogy a változás értékek megszerzése vagy megvalósítása felé vezet. Főként arra kell figyelni, hogy a szentséghez való járulás adjon alkalmat igazi vallásos élményre, azaz hogy a megtérő ne valami személytelen,

csak tárgyi norma szerint alakítsa az életét, hanem forduljon Krisztus Urunk által az Atyához, mint élő és jelenlevő személyhez, és kérje tőle bizalommal és alázattal a belső újjászületés teremtő tettét.

(2) A jó gyónás második intézményes feltétele az, hogy domborítsa ki az Istennel való kiengesztelődésünk közösségi jellegét. A mai gyakorlat talán éppen ebben a pontban hagy legtöbb kívánnivalót. Az Egyház imája, tanúságtétele, szentségi közbelépése éri el számunkra az Isten ingyenes kegyelmét; az Egyház szellemében való részesedés, az Egyház élő tagjává való fogadás tesz bennünket a Szentlélek részesévé.

Erősödik bennünk a gyónás közösségi jellegének tudata, ha már a szentségre való előkészület a gyülekezettel való közösségben folyik, tehát ha az egyéni gyónást és feloldozást közösségi bűnbánati szertartás vezeti be.

Ügyelni kell arra is, hogy a megtérő a gyóntatótól ne csak rituális kifejezések gépies ismétlését várja, hanem ébredjen tudatára annak, hogy a pap mint a közösség feje Istentől kapott tekintéllyel mondja ki, mit kíván meg az Isten igéje az ő esetében az egyházi közösséghez való tartozás feltételeként. Természetesen a gyóntató nem csalhatatlan. Megeshetik, hogy a gyónó biztos abban, hogy a pap téved az erkölcstan követelményeinek a magyarázatában, vagy hogy helytelenül ítéli meg az ő helyzetét; az ilyen esetekben nem kell (néha nem is szabad) a téves útmutatást követni. De mindig tisztelettel és rokonszenvvel kell fogadni a gyóntatószékben kapott tanácsokat, úgy ahogy egy kiváló és gondos orvos előírásait sem vesszük egykönnyen félvállról, és csak komoly okok alapján térünk el tőlük. A hasonlat találó, akkor is, ha attól kell tartanunk, hogy a gyóntató pap nem kiváló és nem gondos orvosa lelkünknek. Ezek a jelzők elsősorban Krisztus Urunkra irányítják a figyelmünket, aki jelen van a

szentség kiszolgáltatásában, segíti a papot, és segít bennünket, is, hogy az Egyház irányelvei szerint haladjunk az üdvösség felé. Azért csaknem minden esetben van még az esetleg téves útmutatás mélyén is egy helyes alapelv, amelyet tiszteletteljes gonddal hámozunk ki az emberi beszéd salakjából. Könnyebb lesz a helyest a helytelentől megkülönböztetni, ha a gyónó és a gyóntató találkozása nem két egymást követő monológ formájában folyik le, hanem ha a két személy valóban dialogizál, tehát valódi párbeszédben igyekszik nemcsak « közléseket tenni », hanem tulajdon álláspontját a másik személy álláspontjával összevetni, és kölcsönös kiegészítés és helyesbítés által haladni a jelenlevő üdvözítő Krisztus akaratának megismerése és elfogadása felé.

A kiengesztelődés közösségi jellege nyilatkozik meg az elégtétel módjában is. A szertartáskönyv új bevezetése megjegyzi, hogy főleg a felebaráti szeretet gyakorlása lehet a bűnök jóvátételére alkalmas mód: a felebaráti szeretet cselekedetei által « lesz ugyanis nyilvánvalóvá, hogy a bűnnek és a bűnbocsánatnak közösségi vonatkozása is van » (Általános tudnivalók, 18.sz.).

(3) Gyakran lehet tapasztalni, hogy azok, akik nagyon ritkán járulnak a bűnbánat szentségéhez, nem találnak az életükben gyónnivalót, és nem találják meg egykönnyen a megtérés útját. Annál könnyebb lesz jó gyónást végezni, minél kevesbé alkot a töredelem szentségéhez való járulás kivételes epizódot a hivő életében.

Mikor a középkor hajnalán általános lett az a szokás, hogy a feloldozást azonnal a bűnvallomás után kapta meg a megtérő, az egész bűnbánati eljárás lényegesen megrövidült, úgyhogy lehetségessé vált a szentségi kiengesztelődést többször is igénybe venni. Anélkül, hogy ez a fontos újítás előzetes megfontolások tárgyává lett volna, igen sok mély keresztény életet élő ember ösztönszerűen vonzódott e felé a gyakorlat felé. A X.sz.-tól kezdve alig

van az Egyház által tiszteletre és követésre ajánlott szentek között olyan, aki ne járult volna gyakran, szabályos időközökben a szentgyónáshoz; a szerzetesrendek szabályaiban, illetőleg szokásaik jóváhagyott leírásában egy évezreden keresztül állandósul az a tanács, hogy gyakran járuljanak a szentgyónáshoz. A trentói zsinat mint hittételt hirdette meg, hogy szabad meggyónni a bocsánatos bűnöket is (*DB* 917), és megállapította, hogy a buzgó hívek példájának tanúsága szerint helyes és dicséretes dolog a bocsánatos bűnöktől való tisztulást is szentségi úton keresni (*DB* 899). XII. Piusz pápa ünnepélyes óvást emelt azoknak az üzelmei ellen, akik a gyakori gyónás becsülését az ifjú papságban csökkentik (*Mystici Corporis*: *DS* 3818; *AAS* 35, 1943, 235); a II. vatikáni zsinat pedig ismét figyelmeztette a klérust, hogy a gyakori gyónás nagy fokban elősegíti a szívek megtérését az irgalom Atyjához, ami szükséges dimenziója a keresztény életnek (*Presbyterorum ordinis,* 18. sz.).

A gyakori gyónás szokását több elméleti szempont ajánlja; F. Funke *Christliche Existenz zwischen Sünde und Rechtfertigung* (Mainz 1968) című könyvében áttekintést ad róluk, és méltatja őket. Itt csak arra hívjuk fel a figyelmet, hogy a bocsánatos bűn után, valamint a halálos bűnnek nem rendkívül mély megbánás útján történt megbocsátása után, a megtérő még nincs teljesen és minden szempontból egyesülve a benne lakó Szentlélekkel, az Egyház testületi szellemének személyes ihletőjével. Ez a helyzet veszélyes, mert ha a megtérő nem törekszik továbbmenőleg és tökéletesebben egyesülni a Lélekkel, elkerülhetetlenül az egyre tovább menő elválás sodrába kerül.

A mindennapi életben számtalan hasonló helyzetet ismerünk. Gondoljunk pl. azokra a fiatalokra, akik nem szakítottak a családjukkal, de akiknek a szíve már nem él a családi körben, akik ingerült meg nem értéssel vesznek

tudomást szüleik és testvéreik kívánságairól, és alig várják, hogy barátaik közt lehessenek. Ezt az állapotot egy édesapa sem kívánja a fiainak; nehéz megérteni, miért gondolják egyes keresztények, hogy a mennyei Atya nem látja visszatetszéssel, mikor fiainak az üdvösség közösségével, az Egyházzal való kapcsolata lassanként szakadásnak indul. Nagyon is érthető viszont, hogy az Egyház igyekszik ezt a fenyegető elválást nemcsak az Isten szava tolmácsolásával, az eucharisztiával stb., hanem a töredelem szentsége útján is orvosolni.

A gyakori gyónás ellen azt az ellenvetést szokták felhozni, hogy igen sok ember hétről hétre megismétli ugyanannak a bűnlajstromnak a megvallását, mégsem javul meg. A tény maga kétségtelen; de semmiképpen sem következik belőle, hogy a gyakori gyónás nem hasznos. A keresztény élet minden teremtett eszközét lehet eredménytelenül használni. Sok ember napról napra tanulmányozza a Bibliát és napi áldozó, de nem jó keresztény: a hiba nem a Bibliában vagy az Eucharisztiában van, hanem abban, hogy az emberek kellő személyes bekapcsolódás nélkül használják az Isten adományait. Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy egyes külső vétségek elkerülhetetlenül következnek lélektani adottságainkból és életkörülményeinkből. Lehet, hogy egy ingerlékeny és igen elfoglalt ember haláláig hétről hétre vádolja magát türelmetlenséggel és szeretetlenséggel, éspedig nem hiába: a szentség erejéből eléri, hogy a külső hibákat egyre kevésbé megfontolt akarattal követi el, egyre jobban küzd ellenük, inkább elszenvedi, mint elköveti őket. Nagyon valószínű, hogy ez a gyakran megújuló ellenállás a hiba ellen segíteni fogja a hibák számának és súlyosságának a korlátozására, és ha még mindig egyre vádolja magát e miatt a hiba miatt, annak legalább részben az lesz a magyarázata, hogy most már észre vesz és helytelenít

olyan eltéréseket is a keresztény ideáltól, amelyeket azelőtt magától érthetőnek tartott.

A. Jungmann kimutatta, hogy a nagyböjt lelkiségének kialakulásában jelentős szerepe volt annak, hogy a keresztény ókor végén a nyugati egyházban a bűnbánati kiközösítés egybeesett a nagyböjttel. A hívek közössége tudatára ébredt, hogy azoknak is szükségük van megtérésre, akik nem oltották ki magukban a keresztségben nyert isteni életet. Így az egész közösség csatlakozott a vezeklőkhöz, és törekedett arra, hogy igazabban « egyházzá váljék ». A hamvazás a bűnösök kiközösítésének szertartását az egész egyházra terjesztette ki, és a húsvét éjjelén újra kigyulladó gyertyák minden kereszténynek kiárasztották az Istennel és az egyházzal való kiengesztelődés örömét (A. Jungmann, *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* Innsbruck 1932).

Ez a belátás folytatódik és mélyül el a gyakori gyónás szokásában. Mindannyiunknak mindig szükségünk van egyre megújuló és egyre teljesebb kiengesztelődésre. Ahogy a püspök az ókor vezeklőire minden eucharisztikus ünneplés végén rátette a kezét, és könyörgött értük, úgy mi is az egyház szentségi segítségéhez fordulunk, és annak gyakori használata egész életünket megtérési folyamattá teszi, segít, hogy egész földi életünk fejlődés legyen a feltámadás életteljessége felé.

TARTALOMJEGYZÉK

I. BEVEZETÉS . . . 5
Az élet kérdezi a teológiát . 5
Összefüggések 7
Könyvészeti tájékoztató . 12

II. A GYÓNÁS EREDETE 16
Intelem a püspököknek . . 17
A bűnbánati fegyelem forrásai . 20
A kiközösítéstől a gyónásig . 26

III. A FELOLDOZÁS . 32
« Bírói ténykedés » . 33
Szentségi ténykedés 38
Ki az, aki feloldoz? 43

IV. A MEGTÉRÉS . . 47
A megtérés a Bibliában . . . 48
A megtérés a dogmafejlődésben . . 52
A megtérés a trentói zsinaton 57
A megtérés és a szentségi kiengesztelődés . 61
A kiengesztelődés szentsége . . . 69

V. A BŰNVALLOMÁS 72
Az Egyház tanítása 73
Teológiai elemzés 76
A gyónás a bűnbocsánat új szertartásában . 82
Gyónás és áldozás 86

VI. AZ ELÉGTÉTEL 90
Az elégtétel szükségességének ténye 91
Mire való az elégtétel? 94
A búcsú 100

VII. A « JÓ GYÓNÁS » 107

TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR

(Tervezett füzetek)

I. BEVEZETŐ TANULMÁNYOK

*1. Bevezetés a teológiába
2. Ismeretelméleti bevezetés
*3. Vallásbölcseleti bevezetés.
*4. A kinyilatkoztatás teológiája
*5. A kinyilatkoztatás kritikája
*6. Bevezetés a szentírástudományba
*7. Mai teológusok 1 (H. de Lubac — Y. Congar)
8-9. Mai teológusok 2-3

II. ÜDVÖSSÉGÜNK ISTENE

1. Isten léte
*2. Egy az Isten
*3. A Szentháromság
*4-5. Krisztus

III. ISTEN NÉPE: AZ EGYHÁZ

1. Az Egyház mivolta
2. Az Egyház történetisége
3. Az Egyház liturgikus élete
*4. Egyházjog és teológia
*5. Szentségek — keresztség, bérmálás
*6. Az eukarisztia
*7. A gyónás
8. A betegek kenete
9. A papi rend
10. A házasság
*11. Ökumenizmus

IV. ISTEN MŰVE: EMBER ÉS VILÁG

1. Az anyagi világ
2-3. Az ember a bölcseletben
4. Az ember társadalma
5. Az ember a hit fényében
6-7. Az erkölcsi élet
8. Keresztény lelkiség
9. Az ember jövője

AZ EDDIG MEGJELENT FÜZETEK SZERZŐI

ALSZEGHY ZOLTÁN, jezsuita, teológiaprofesszor a Pápai Gergely Egyetemen: I/1 *Bevezetés a teológiába*; III/7 *A gyónás.*

R.P. Zoltán Alszeghy
Piazza della Pilotta, 4.
I - 00187 Roma
Italia

BABOS ISTVÁN, jezsuita, teológiaprofesszor a Fordham Egyetemen: III/5 *A szentségek általában, keresztség és bérmálás.*

Rev. Stephen Babos
Fordham University
Bronx, N.Y. 10458
U.S.A.

BÉKÉS GELLÉRT, bencés, teológiaprofesszor a Pápai Szent Anzelm Egyetemen: III/11 *Ökumenizmus.*

R.P. Gerardo Békés
Piazza Cavalieri di Malta, 5
I - 00153 Roma
Italia

FARKASFALVY DÉNES, cisztercita, teológus és matematikus, egyetemi tanár és középiskolai igazgató: I/6 *Bevezetés a szentírástudományba.*

HARDY GILBERT, cisztercita, a bölcseleti tanszék vezetője a dallasi katolikus egyetemen: I/3 *Vallásbölcseleti bevezetés.*

KERESZTY RÓKUS, cisztercita teológiaprofesszor a dallasi katolikus egyetemen: II/4-5 *Krisztus.*

A három ciszterci atya címe:

Route 2, Box 1
Irving, Texas 75062
U.S.A.

HORVÁTH TIBOR, jezsuita, professzor a Torontói Teológiai Főiskolán: I/4 *A kinyilatkoztatás teológiája*; I/5 *A kinyilatkoztatás kritikája.*

Rev. Tibor Horváth
Regis College
15 St. Mary Street
Toronto, Ont. M4Y 2R5
Canada

MEHRLE TAMÁS, domonkos, teológiaprofesszor a Fribourg-i Katolikus Egyetemen: II/2 *Egy az Isten.*

R.P. Thomas Mehrle
Place Georges Python 1.
CH - 1700 Fribourg
Svájc — Suisse

NEMESHEGYI PÉTER, jezsuita, a Sophia Egyetem teológiai karának dékánja és professzora: II/3 *A Szentháromság*; III/6 *Az Eukarisztia.*

Rev. Peter Nemeshegyi
2-191 Sekimachi, Nerima-ku
Tokyo (177)
Japan

ŐRSY LÁSZLÓ, jezsuita, kánonjogprofesszor az Amerikai Katolikus Egyetemen: III/4 *Egyházjog és teológia.*

Rev. Ladislas Őrsy
Catholic University, Curley Hall, Box 63
Washington, D.C. 20064
U.S.A.

SZABÓ FERENC, jezsuita, a Vatikáni Rádió magyar osztályának vezetője: I/7 *Mai teológusok I.*

R.P. Ferenc Szabó
Via dei Penitenzieri, 20
I - 00193 Roma
Italia

A Teológiai Kiskönyvtár a következő címen rendelhető meg:

Nagy Ferenc — Szabó Ferenc
Via dei Penitenzieri, 20
I - 00193 Roma

ALSZEGHY ZOLTÁN SJ

1915-ben Budapesten született; 1933-ben a Jézus Társaságba lépett; 1939 óta Rómában él; 1946 óta a Gergely Egyetemen dogmatikát tanít.

A negyvenes és ötvenes esztendőkben a középkori teológiatörténet volt tanulmányainak tárgya (*Grundformen der Liebe,* 1947; *Nova creatura,* 1957). A hatvanas esztendőktől kezdve Maurizio Flick S.J. közreműködésével írt teológiai tankönyveket (*Il creatore* [3] 1964; *Il vangelo della grazia* [2] 1966; *Fondamenti di una antropologia teologica* [2] 1973; *Il sacramento della riconciliazione* 1976) és módszertani tanulmányokat (*Lo sviluppo del dogma cattolico* [2] 1969; *Metodologia per una teologia dello sviluppo* [2] 1975; *L'uomo nella teologia* [2] 1972; *Come si fa la teologia* 1974). Főműveik *Il peccato originale* ([2] 1974), és *Il mistero della croce* (1978).

Könyveit több nyelvre lefordították. Magyar nyelven jelent meg: *Bevezetés a teológiába* (TKK T/1, 1975) és *A katolikus dogma fejlődése* (1976).