

**Georgios Mantzarídis**

# **A krisztusi etika alapvonalai**



**Ortodox teológia**  
(nyers fordítás)

Georgios Mantzarídisz 1935-ben született, napjainkban is aktív görög ortodox teológus. A Thesszalóniki Egyetem Teológiai Karán tanít teológiát, etikát. Tagja a Görög Ortodox Egyház Szent Szinódusa Bioetikai Bizottságának. Számtalan tudományos könyvet és tanulmányt írt. Elkötelezett híve Palamasz Gergely teológiájának. Munkásságáért a legmagasabb kitüntetések kaptak az ökumenikus, valamint a német és a román patriarchátustól.



## 1. Az ember szociális és vallásos lényege

Az ember lényege szerint szociális létező, és közösségben él. De az ember lényegét illetően nem csak a szociális, hanem a vallásos jelleg is fontos. Végül is állatoktól sem a szociális jellege különbözteti meg, hiszen az az állatok, sőt a növények életéhez is hozzátartozik, hanem éppen a vallásossága, ami csak az emberben egzisztál. A vallásosság, amit a szociális jelleg vertikális dimenziójának lehetne jellemezni, organikus kapcsolatban áll a horizontális szociális irányultsággal. Értelmet közvetít felé, és bizonyos értelemben annak harmadik dimenziója. Ezért az ember szociális életének olyan teóriája, ami a vallásosságot nem vonja be, az teljesen hiányos.

Az ember szociális és vallásos életének antropológiai bázisa az Isten „képére és hasonlatosságára” való teremtettségének eredménye.<sup>1</sup> A Septuaginta görög fogalmai: az εικων (kép) és ομοιωσις (hasonlatosság) nem szinonim párhuzamok, amint a maszoréta szövegek „celem” és a „demuth” fogalmainál sem azok. Hiszen a ομοιωσις fogalomnak van egy dinamikus komponense, és nem az εικων egyszerű megismétlése. Ennek a fogalomnak a használatával ugyanis a dinamikus lelket fejezzük ki döntően világosan, ahogy azt a héber nyelv megkülönbözteti. A vonatkozó helyet így kell értelmezni az Ószövetség mindig, kivétel nélkül dinamikus lelkének alapján. Az egyházatyák számára a „képére” kifejezés azt az állapotot jelenti, amibe Isten az embert teremtette, míg a „hasonlatosságára” kifejezést az ember dinamikus küldetéseként értelmezzük. Ha az ember „Isten képére” lett teremtve, akkor csak úgy teljeseedik be, ha hasonlóvá válik hozzá, ami az ő isteni válásával azonos.

Függetlenül a ομοιωσις fogalmától, ami a dinamikus karaktert bírja és az ősképp felé való mozgást jelzi, az εικων szó is a másolatnak az ősképpel való kapcsolatára utal. Sem a képet, sem a hasonlóságot nem lehet egymástól függetlenül szemlélni. Ezen valóságok igazsága az ősképpükben található. A kép fő ismertetőjegye az ősképpel való hasonlóság. Tekintettel az élő képre, ami az ember, a hasonlóvá válás az természetes mozgás annak megőrzésére és a saját identitás igénye irányába.

Az ember, mint „Isten képére és hasonlatosságára” teremtett létező nem statikus, hanem extatikus lét. Istenhez való kötődésében egzisztál, aki őt képezte és akire vonatkozik. Egészen különösen egzisztál a Krisztushoz való kötődésében, aki a „láthatatlan Istenképmása”, és aki a kozmosz egzisztenciájának alapja és célja.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ter 1,26

<sup>2</sup> Kol 1,15-17; 2Kor 4,4

Minden létező Isten szavának teremtése, és maguk egzisztenciáját az isteni Szónak köszönheti, és egyszerre feltárja a maga szimbolikus kinyilatkoztatását. Az ember azonban nem csak egy szimbolikus kinyilatkoztatása Isten szavának, mint más létezők. Az ember, mint „Isten képére” alkotott teremtmény személy is, akit Isten maga a teremtés síkján alkotott. Az ember személyként a teremtés dolgait tudja használni, azoknak jelentőséget kölcsönözni, és így a saját vonatkozását más személyekhez és a dolgokhoz maga tudja meghatározni. Így van az embernek, mint az „Isten képére és hasonlatosságára” teremtett létezőnek átfogó hatalma a kozmoszban. Ezt aláhúzza Aranyszájú Szent János: „A 'teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra' nem jelent mást, minthogy minden a földön rábízott az ő uralmára.”<sup>3</sup> Az ember átfogó hatalma már a kezdetektől egzisztál az Istenre való vonatkozásban és a hozzá való kötődésben. Ez nem korlátlan, hanem Isten akaratának követéséhez kötött.<sup>4</sup>

Ahhoz, hogy az ember a világban az uralmát helyesen gyakorolja, Isten akaratára kell ügyelnie. Miközben Isten akaratára ügyel, mindenekelőtt a saját magán uralkodik. Amennyiben nem ezt teszi, és kiszolgáltatott lesz a szenvedélyeinek, akkor nem tudja átfogó hatalmát helyesen bevetni. Ha nem használja helyesen hatalmát, akkor visszaél vele. A jelenkori ökológiai krízis, ami máris roppant kiterjedésű, közvetlen összefüggésben áll az ember átfogó hatalmának visszaélésével. Ez tulajdonképpen egy szellemi és morális krízis.

Az Isten „képére és hasonlatosságára” való teremtettség az embereket személyekként, és személyek közösségeként definiálja. Az emberiség nem egyszerűen biológiailag egységes. Az emberek személyek, akik ugyanolyan természettel rendelkeznek, és önmagukra az egymással és Istennel való közösségben találnak. Így az Isten „képére és hasonlatosságára” az egész emberiségre vonatkozik. Nüsszai Szent Gergely megjegyzi: „A jóságos Isten képe és kegyelme ugyanis nem a természet egy részében áll fenn, de azt sem mondhatjuk, hogy egyes embereknek ajándékozott különlegesen, hanem annak sajátossága az egész emberiségnek juttatott azonos módon. Ennek így kell lennie, hangzik az érv, hiszen a Lélek azonos módon mindenkiiben lakik, és biztosítja a gondolkodásra és a jövő felismerésére való képesség megismerését, és biztosít minden egyéb dolgot, amik által az isteni természet a maga képében feltárul. ... Pontosán ez az ember egész természete, az elsőtől az utolsóig, a valódi Istennek egy és azonos képe.”<sup>5</sup>

Isten egy és háromságos. A Szentháromságban a három személy mindegyike teljes Isten. De a három személy együtt is egy egyetlen háromságos Isten. Az ember, de az egész emberiség is, a háromságos Isten képére lett teremtve, mégis csak halvány leképzése az egylényegű háromságos Istennek. Amint Damaszkuszi Szent János megjegyzi, Isten és az ember között a következő nagy és alapvető különbség van: az emberek azonos természetük ellenére sem tudnak olyan szétválaszthatatlan közösséget és egységet képezni, mint a Szentháromság személyei. Az emberek között a széthúzás uralkodik, mialatt az egységet csak „szavakkal és értelemmel” állítják. Ennek ellenére az emberek az Egyházban olyan egységre meghívottak, aminek példája az isteni Személyek egysége. Így teljesül Krisztus főpapi imájának kérése: „Hogy mindannyian egyek legyenek, amint Te, Atyám, bennem és én Benned.”<sup>6</sup>

A háromságos egység eme képe a hívőkben magával hozza a kölcsönösséget is a háromságos Istenség mintájára. Minden ember arra hivatott, mint aki Isten „képére és hasonlatosságára” teremtett, hogy az egész emberséget saját magában megragadja, amint a Szentháromság minden személye is magában hordja az istenség teljességét. Erre utal Isten parancsa is, amire az embert meghívta: „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat.”<sup>7</sup> Más szavakkal úgy tárul fel ez a parancs, hogy az embernek a szívében az összemberiség egzisztenciájának egészét fel tudja, és fel is kell fognia.<sup>8</sup>

Mint Isten teremtményének, aki az ő Igéje képére lett teremtve, az embernek kiváltsága lett, hogy Istennel és a világgal állandó dialógust folytatni tudjon. Az ember összefogja a logoi-át (alapjait és

<sup>3</sup> ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, Ad Stagyrium 1,1 PG 47,427f.

<sup>4</sup> Ter 1,16 és 2,15-16.

<sup>5</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, De hominis opoficio, PG 44,185 CD. Új Teológus Szent Simeon írja: „A Szent Hármasság, aki minden embert az elsőtől az utolsóig elér, hasonlóan ahhoz, mint ahogy egy test a fejtől a lábáig megragadott, összegyűjti őket, egymáshoz vezeti őket, összeköti őket és saját magával egybekapcsolja; és mialatt összegyűjti őket, erőssé és elválaszthatatlanná teszi őket, és megvalósítja, hogy mindenki közülük egyetlennek és identikusnak ismerje meg magát.” ÚJ TEOLÓGUS SZENT SIMEON, Theologische und praktische Kapitel 3,2, J. DARROUZÉS (Hg.), SC, Bd. 51. S. 120.

<sup>6</sup> Jn 17,21

<sup>7</sup> Mt 19,19

<sup>8</sup> ARCHIM. SOPHRONIUS, Starez Siluan, S. 123.

céljait) a teremtésnek, ami Isten Igéje képére lett teremtve. Amint ugyanis Isten Igéjében (logosz) minden létező logoi-a összefogott, éppúgy lesznek az emberben is minden létezők logoi-ai Isten Igéjének képére összegyűjtve és összefogva. És ezen túl így vezetetik az ember esze is a maga csúcsához. Az ember lényegileg eszes lény, hiszen Isten Igéjére mintázott.<sup>9</sup> Az ember csak akkor bírja értelme teljességét, ha az isteni Igéhez való átfogó vonatkozását élőnek megőrzi. Így tud az ember Istennel dialógust folytatni és ebbe a dialógusba az egész teremtést bevonni, mintegy a teremtés papjaként.

A mindennapi embereknek egy karakterikus jellemzője abban áll, hogy ők individuumokká szakadnak szét. Tragikumuk ebben az állandó szakadó mozgásban csúcsosodik, ami az egyéni individuumban is folytatódik. Ez a mozgás egy állandó szakadás felé a krisztusi tanítás szerint az Istentől való elidegenedésre vezethető vissza. Hitvalló Szent Maximosz a bukás utáni emberi természetet mutatja be: „Saját maga ellen cselekszik rosszul, saját maga ellen támad, önmagával meghasonlott, és a saját szellemi nyugtalansága miatt nem talál nyugalmat.”<sup>10</sup>

Az ember természetének tragédiáját főleg a haláltól való szorongásában éli át. Ez a szorongás nagyon mélyen befolyásolja életét, és döntően hat a cselekvésére, hangulatára, tevékenységére, céljaira, és így meghatározza egész kultúráját. Az ember egész élete lényegében úgy bontakozik ki, mint út a halálhoz, vagy mint rész-halálok sorozata, ami a végső halál felé fut, ami aztán a biológiai szétbomlásával is összekötött. Ezért fél az ember a haláltól és ezért küzd vele állandóan.

A haláltól való szorongás kifejleszt az emberben egy egoizmust, saját érdek lesését, és ez rányomja bélyegét az egész emberi életre. Így elérhetetlen az önzetlen szociális kapcsolatok kifejlődése. Az ember egocentrikussá válik. Az embertárrsal való találkozásban a másik csak a saját önző érdekek kielégítésének eszközévé válik, és az együttműködés vele összekötött az önző elképzelésekkel és célokkal. Ilyen módon válik a szociális élet alapja tartósan aláaknázottá, az indítékok, amik meghasonlást táplálják, kifejlődnek és így keletkeznek a sokféle etikai és szociális problémák.

Ennek a meghasonlásnak a gyógyítását nem lehet az immanencia perspektívájában várni, hiszen benne belül is ugyanaz az állapot uralkodik. Így lehetetlen a szociális élet teljes kifejlődése az immanenciába való bekorlátozás reményével. Max Scheler állítja, hogy az ember szociális életének teljes kibontakozása csak az empirikus világi vonatkozásokon való túllépés által lehetséges, és „egy végtelen szellemi személlyel való élet-, és lelki közösség ideájára való vonatkozás által, aki egyszerre eredete, alapítója és legfelsőbb ura minden lehetséges lelki-, de éppúgy földi és faktikus közösségnek is.”<sup>11</sup>

Így kijelenthetjük, hogy a krisztológia és a szentháromságtan által teljesebb és általánosabb választ adtunk ezekre a szociológiai kérdésekre. A háromságos Istenben való hit odavezet az emberek meghasonlottságának és elszigetelődésének legyőzéséhez, és az önzetlen szeretet és közösség magasságához. „Ezért látunk szinte minden bibliai Írásban az Istenség ősokat szent módon felmagasztalni páratlansággá és egységgé (a természetfeletti oszthatatlansága egyszerűségének és egységének következtében), aki által (és az ő egyesítő ereje által) egyesítettünk, és akiben a bennünk megosztott különbözőségek természetfeletti módon egyesítve egy Istenhez hasonló egyedülállósággá és Isten példáját követő egyetértéshez vezetettek.”<sup>12</sup> Ez a szentháromságos Istene való vonatkozás beteljesíti az emberi közösséget, értelmet és teljességet ad neki.

Az alap, amin az ember felebarátjával és Istennel való közösségét újra felépítheti, az Krisztus. Krisztus személye megszünteti a meghasonlottságot, és erőteljesen újra létrehozza az embereknek Istennel és egymással való közösségét. Ez a közösség, ami az Egyházban valósul meg, felülmúl minden emberi közösséget, és az ember szociális életét összeköti a háromságos Isten titkával.

A Krisztusban való közösségben megszűnik a szubjektum és objektum szembenállása, és lehetőségessé válik a személyek kölcsönös egymásra hatása. Az egy a sokban áll fenn, és a sok az egyben. „Minden hívőt közülünk úgy kell szemlélni, mint egy egyedülálló létet; meg kell fontolnunk, hogy közülünk mindenkiben Krisztus lakik.”<sup>13</sup> Kegyelemből és Krisztustól lettek hívőkké, és Krisztus él a

<sup>9</sup> „Az Ige képisége az Ige tevékenységében ajándékozott nekünk; az eszség adománya a kezdetnélküli, teremtetlen, megragadhatatlan istentől, az ő Igéjétől van.” ÚJ TEOLÓGUS SZENT SIMEON, Hymen 44,30-33, J. KODER (Hg.), SC, Bd. 196, S. 72.

<sup>10</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capita theol. et oecoon., Centuria 1,47, PG 90,1196C.

<sup>11</sup> SCHELER, M., S. 173.

<sup>12</sup> AEROPAGITA DÉNES, De divinis nominibus 1,4, PG 3,589D. BGL, Bd. 26. S. 23.

<sup>13</sup> ÚJ TEOLÓGUS SZENT SIMEON, Kapitel 3,3, J. DARROUZÉS (Hg.), SC, Bd. 51-52, S. 120.

hívők egzisztenciájában. Így válik megalapozottá az Egyház istenemberi közössége, azaz a „megistenülés közössége”.<sup>14</sup>

## 2. Autonómia és heteronómia

Az autonómia és a heteronómia két alapvető fogalma az etikának, amelyek az erkölcsi ítélet eredetének két különböző módját definiálják. Az autonómiánál a „törvény”, amire az erkölcsi ítélet támaszkodik, az eredetét a cselekvő szubjektumban bírja, egy kívülről meghatározó tekintély nélkül. Ennek ellentétét képezi a heteronómia, aminél a „törvény”, amire az erkölcsi ítélet támaszkodik, egy külső tekintély (vallásos vagy más hatályos tekintély) segítségével valósul meg. Az autonómiára épülő etikát autonómnak, a heteronómiára épülő heteronóm etikának nevezzük.

A vallásos etika alapvetően heteronóm etika. Vallási törvényre vagy vallásos tekintélyre támaszkodik. Az etikai „törvény”, ami meghatározza az erkölcsi ítélet formáját, nem attól a személytől származik, aki cselekszik, hanem valaki mástól (ετερον), Istentől vagy isteni princípiumtól. Az ember az életét és az erkölcsi ítéletét Isten ama törvényéhez, vagy ahhoz az isteni princípiumhoz igazítja, amiben hisz. Így pl. az Ószövetség etikáját heteronómnak nevezzük, mivel az Izrael Istenének a törvényére támaszkodik. Heteronóm a buddhista, a hindu és a muszlim etika is. Mindegyik egy olyan vallásos tekintélyre hivatkozik, aminek meghatározó jelentése van a hívők életére és morális ítélőerejére. Végül heteronóm a különböző szociálpolitikai rendszerek etikája is, mert ezek is olyan tekintélyre támaszkodnak, amik a cselekvő szubjektumon kívül találhatók.

Autonóm az az etika, ami nem hivatkozik az emberen kívüli tekintélyre, hanem megpróbálja segíteni őt az önrendelkezésben. Az etikai törvény itt magára az emberre hivatkozik. Autonóm etikusoknak rendszerint az úgynevezett filozófiai etikusokat nevezzük. Ezek az etikusok (amik akár egy meghatározatlan, akár egy meghatározott antropológiát előfeltételeznek ill. kifejeznek) néhány többé-kevésbé általános princípiumot emelnek ki azzal a céllal, hogy az embert segítsék ethosza kifejlesztésében. Valójában persze egy meghatározott antropológia melletti döntéssel már a kezdetektől definiáljuk az emberi ethosz tartalmát. Mivel nincs egy magától értetődő és általánosan érvényes antropológia, ezért nem létezhet semmilyen magától értetődő és általánosan érvényes autonóm etika sem. A másik oldalon pedig a mindenki saját szubjektív ítélőerejére való hivatkozással megnyitjuk az utat az önkényességhez. A tisztán autonóm etika után való kérdés elkerülhetetlenül individualizmushoz és teljes zűrzavarhoz vezet. Végül eluralkodik az, amit Teológus Szent Gergely „a tévedés autonómiájának” nevez.<sup>15</sup>

Az etikában az autonómia és a heteronómia tehát nem egy metodológiai, hanem elsősorban egy antropológiai kérdés. Az autonóm etika mindenképp a modern kor humanizmusában jelenik meg. A humanista szellem az embert szabad és független individuumnak látta, és az Istenben való hitet félreállította, hogy helyébe ültesse az emberi értelmet, ami lényegében mellőzi a szellemet és kiszolgáltatja magát kizárólagosan a logikának. Az újkorban az autonóm etika fő képviselője Kant. Az etikája isteníti az embert és az emberi akaratot. „Az erkölcsök metafizikájának alapvetése” c. értekezése ezzel a tétellel kezdődik: „Semmit sem lehet elgondolni ezen a világon, sem azon kívül, amit megszorítások nélkül jónak tarthatnánk, mint egyedül a jó akaratot.”<sup>16</sup> A jóság az individuumban található, és függetlennek tartja a társadalomtól és a szociális kapcsolatoktól.

Ugyanakkor létezik az etikának egy harmadik formája is, ami túl van az autonómia és a heteronómia ellentétes megkülönböztetésén. Ez az etika autonóm a maga heteronómiájában, és heteronómnak tűnik a maga autonómiájában. Ezt előkészíti Isten törvénye (heteronómia), és tovább folytatódik az ember helyreállításában és beteljesedésében (autonómia). Ez az ortodox krisztusi etika, ami Krisztuson alapul. Krisztus a valódi ember, mert Ő egyidejűleg valódi Isten is. A Krisztuson alapuló etika pedig fundamentumként bírja a valódi antropológiát is, amit a krisztológia és a teológia világít meg.

<sup>14</sup> PALAMASZ GERGELY, A Szentlélek származásáról 2,78, P. CHRISTOU (Hg.), Bd. 1. S. 149.

<sup>15</sup> TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Oratio 39, 7, PG 36, 341C.

<sup>16</sup> KANT, I., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, BA 3.

Az ember, mint teremtmény, nem autonóm. Egzisztenciájának az alapja rajta kívül található. Ez azt jelenti, hogy az ember önrendelkezésének szabadsága korlátozott az őt teremtő princípium által. Az ember felfedezi természetének képességeit egy folyamat vagy fejlődés haladásában, amik különböző irányokba mehetnek. Jóllehet ő Isten „képére és hasonlatosságára” teremtett, képes az ittlet hierarchiáját a feje tetejére állítani, és képes a gondolatokat, amiket saját magáért alkot, Istennek tulajdonítani. Így teremt egy istent a saját képre és hasonlatosságára. Ebből adódik a „tévedés autonómiája”. Az egyház útja azonban ellentétes. Az ember nem teremt istent a saját képre és hasonlatosságára, hanem Krisztus parancsai teljesítése által felfedezi magában természetének sajátosságait, ami Isten képre teremtett. Ezért az ortodox krisztusi etika fundamentumként bírja Krisztus parancsainak teljesítését.<sup>17</sup>

Ez az etika autonóm, mert nem keres semmilyen menedéket az emberen kívüli tekintélyben, hanem Krisztus személyére épít, aki nem csak tökéletes Isten, hanem tökéletes ember is. Az az etika pedig, ami Krisztusra épül, az a tökéletes emberi ethoszt mutatja be. Itt nem egy külső kódexhez való odailleszkedésről van szó, hanem a beteljesedés és a megistenülés perspektívájába való beilleszkedésről. Az az ember, aki Krisztusban él, meghívást kap egy szüntelen szellemi alakulásra, ami együtt jár Isten akaratának megismerésével és megvizsgálásával.<sup>18</sup> Isten akarata nem kapcsolja ki az embert, hanem megerősíti és megvilágítja őt belülről, a saját egzisztenciájából. Isten akarata nem akarat az Istenért, hanem akarat az emberért. Az üdvtörténet egész műve, Krisztus tanítása és jelenléte a világban, az ember, mint személy megváltásáért és megújításért történik. Minden, amit Krisztus tett, az embert akarva tette.

Ezt az autonóm etikát az emberek egységének helyreállításával érjük el, amit Krisztus teste, az egyház valósít meg. Mindenki megtartja a maga személyes sajátosságait, de a maguk egységét is. Mindenki Krisztusban egzisztál, és Krisztus egzisztál mindenkiben. A hívők ethosza a megújított emberi természet ethosza. Ez a valódi ember ethosza. A mindennapok elesett és elidegenedett embere számára ez az etika heteronómnak tűnik. A mulandóság és a halál birodalmában élve ezt az etikát, amit Krisztus mutatott fel, idegen törvénynek látja. A valóságban ez az idegen törvény a szeretet „törvénye”, ami az ember számára nem idegen, hanem „otthonos”, ismerős neki. Ez nem rajta kívül található, hanem őbenne. Krisztusban ismeri meg az ember a valódi önmagát, a maga valódi és nem elidegenedett természetét. És minél inkább Krisztushoz közeledik, annál inkább megéri a saját valódi önmagát, és megéri, hogy a heteronómiától az autonómiához jutott el.

Az ortodox krisztusi etika otthonos és a természetünknek megfelelő etika, amivel az ember addig a pontig élhet, ahol sikerül saját magát megtalálni. Amíg a bűn természetellenes állapotában tartózkodik, addig heteronóm módon él. Mihelyt előrehalad a Krisztusban való életben, megérlelődik a szabadságban és az autonómiában. És ha ő tökéletes, akkor a krisztusi etikát autonóm módon éli meg. A heteronómiából az autonómiába való átmenet lépésként történik. Az előrehaladás alatt a nem szabad mellőzni azon faktorok sokféleségét, amik az ember személyes életét befolyásolják és egy bizonyos fokig meg is határozzák. A szociális, de a természet környezethez való kötődésnek is van meghatározó jelentősége az életére vonatkozóan. Egyidejűleg azonban ő a teremtés ura istenképisében.

Az egyházatyák tradíciójában a hívők három kategóriája különböztethető meg szellemi beteljesülésük fokának megfelelően: a szolgák, a bémunkások és a szabadok vagy fiak.

Azok a hívők, akik az első kategóriához tartoznak, szolgáknak nevezetnek, mert ők Isten akaratának a büntetéstől való félelem miatt vannak alávetve: „Hiszen szolgák azok, akik félelemből engedelmeskednek az Úr parancsainak, és az a fontos, hogy azokat helyes érzülettel teljesítsék.”<sup>19</sup> Ez a magatartás biztosan nem elégséges, de szükséges előkészületként. Amint a szellemileg még éretlen gyerekek a büntetéstől való félelem miatt kerül a rosszat, úgy kerül a szellemileg éretlen hívők is a bünt, hogy megmeneküljenek az isteni büntetéstől. A gyermekhez hasonlóan az a hívő sem érett szellemileg, ha a félelem síkján megmarad. Amihez a hívőnek orientálódnia kell, az nem a büntetéstől való félelem, hanem Isten szeretete. Azontúl az ember számára nincs nagyobb büntetés, mint az Istennel való közösség elvesztése.

Aranyszájú Szent János megemlíti ezt a témát, és találóan állapítja meg: „Amennyiben valakinek érzelme és értelme van, akkor számára már az is a poklot jelenti, ha kizáratik Isten szeme elől; de mivel

<sup>17</sup> ARCHIM. SOPHRONIUS, *Aszkézis és teória*, S. 121.

<sup>18</sup> vö. Róm 12,2

<sup>19</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, *Mysztagógia*, PG 91,709D.

ezt sokan nem érzik súlyosnak, ezért fenyeget Isten tőzzel. Tulajdonképpen nem akkor kellene bánatosnak lennünk, amikor megbüntetnek, hanem amikor vétkezünk. ... De annyira nyomorult felfogásúak vagyunk, hogy ha nem lenne pokol, nem egykönnyen indulnánk jó tetterre. Tulajdonképpen már csak ezért is kellene hogy legyen poklunk, ha másért nem, azért is megérdemljük, mert jobban féljük, mint Krisztust. ... Ha Krisztust úgy szeretnénk, ahogy kellene, felismernénk, hogy a pokolnál is rosszabb a szeretett személyt megbántani. Mivel azonban nem így szeretjük Őt, a büntetés nagyságát sem ismerjük fel, ami abban rejlik. És ez az, amit én a leginkább fájlok és megkönyezek.”<sup>20</sup>

Mindazok, akik a félelem fokozatát átlépték és önmagukat azért vetették alá Isten akaratának, hogy tőle jutalmat kapjanak, azokat béreseknek nevezzük. Ez a fokozat, ahol ezek az emberek állnak, jóllehet magasabb az elsónél, de még mindig nem a legmagasabb. Hitvalló Szent Maximosz megjegyzi az ezen a szinten lévő hívők magatartásának leírásánál: „Béresek mindazok, akik a megígért javak utáni vágyból viselik türelmesen a nap és a forróság terhét; ez azt jelenti, elviselik a velünk született és mindenütt jelenlévő szomorúságot az eredendő bűn baja fölött a jelenvaló az életben, és elviselik a kísértéseket az erényt akarva. Az életet életre, a jelenvalót a jövőbenire, a szabadon akartat a belátó módra cserélik el.”<sup>21</sup> A béresek a szolgálkhoz hasonlóan a törvény birodalmában maradnak, és nem élik meg a Szentlélek kegyelmének szabadságát. Erényüket nem az önzetlenség határozza meg, és önszeretetüket még nem győzték le.

Végül azok a hívők, akik Isten akaratát nem félelemből vagy önző vágyból teljesítik, hanem az iránta és az erény iránti szeretetből, azokat szabadoknak vagy fiaknak nevezzük. A szolgálk és a béresek a jót félelemből vagy a jutalom reményéből választják, a fiak azonban az iránta való szeretetből teszik. A fiak a szellemi tökéletesség magasabb szintjén állnak. Isten kegyelmével és személyes küzdelmeikkel elérték a tökéletesebb szeretetet, és akaratukat egyesítették Isten akaratával. Hitvalló Szent Maximosz az ezen a szinten álló hívőkről mondja: „Fiak mindazok, akik sohasem válnak el Istentől; sem a fenyegetéstől való félelemből, sem a megígért utáni vágyból, hanem belső hajlamból és megszokásból vonzódnak a jóhoz, lelkük tartásának és hangoltságának megfelelően. Annak a fiúnak a mértékében, akinek mondatott: 'Fiam, te mindig velem vagy, és mindaz, ami az enyém, a tied is'<sup>22</sup>, ők a kegyelem szerint azok, ami Isten a maga természete és a maga lényege szerint.”<sup>23</sup> Ezen a szinten a hívőnek tiszta fogalma van Isten adományairól, és lényegszerűen szabad. Tudja, hogy mindazt, amire vágyik, Krisztusban máris bírja, és szabad a félelemtől és az önzéstől. A jót autonóm módon éli.

A mai krisztusi etikában az önzetlen szeretet eszméje teljesen eltűnt. Az egocentrizmus szelleme és a gazdasági fejlődés eszméje oda vezetett, hogy az ember már a teológia területén sem beszél többé az önzetlen szeretetről. Ez pedig a krisztusi szeretet teljes félreismerését jelenti. Egy általános szeretet, ami az emberek közötti kapcsolatokat lehetővé teszi, az a világon mindenütt megtalálható. De ez nem a szeretet új parancsa, amit Krisztus hozott a világba. A szeretet krisztusi parancsa abban áll, hogy az ember Krisztus szeretetét teszi mintaképpé. „Új parancsot adok nektek: szeressétek egymást! Ahogy én szerettelek titeket, úgy szeressétek ti is egymást.”<sup>24</sup>

A krisztusi szeretet messze meghaladja az általános emberi szeretetet. Krisztus azt mondja: „Ha azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, milyen jutalmat érdemeltek? Hiszen a bűnösök is szeretik azokat, akik őket szeretik. És ha azokkal tesztek jót, akik veletek jót tesznek, milyen jutalmat érdemeltek? Hisz a bűnösök is megteszik. ... Szeressétek tehát ellenségeiteket! Tegyetek jót és kölcsönözzetek, semmit vissza nem várva.”<sup>25</sup>

A krisztusi etikának dinamikus karaktere van, és nem statikus. Nem csak egy, hanem több síkon is kifejlődik, ami megfelel a hívők szellemi tökéletesedési fokozatainak. Tökéletes formájában a krisztusi etikát a szeretetben való beteljesülésként éljük meg, ami egyszerre beteljesedés a szabadságban is. Ez az autonóm krisztusi etika. És ha egy keresztény ezt a beteljesedést eléri, akkor éli az etikát autonóm módon.

<sup>20</sup> ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, In epistolam ad Romanos homilia 5,5, PG 60, 430. BKV, Bd. 39. S. 78.

<sup>21</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Mysztagógia, PG 91,709D-712A.

<sup>22</sup> Uo.

<sup>23</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Mysztagógia, PG 91,712A.

<sup>24</sup> Jn 13,34

<sup>25</sup> Lk 6,32-35

### 3. Isten parancsai, mint isteni energiák

A középpont, ami körül a keresztények morális élete forog, az Isten parancsainak a teljesítése. Ezek a parancsok Isten akarataként ill. szavaiként jelennek meg, amik az ember felé fordulnak, és cselekvését és gondolkodását meg akarják határozni.

Az ember gondolatai és szavai az ő energiái. Éppúgy Isten szavai vagy akarata az Ő energiái; ezek isteni energiák.<sup>26</sup> Már az Ószövetségben Isten szava teremtő, gondviselő, kinyilatkoztató energiát jelent a világ számára: „Az Úr szava alkotta az eget, szájának lehelete minden seregüket. ... Mert ő szólt és meglettek, parancsolt, és létrejöttek.”<sup>27</sup>, „Szava rendez el mindent.”<sup>28</sup> A tíz parancs is úgy karakterizálódott, mint tíz szó<sup>29</sup> vagy akarat, amit Izrael Istene ismertetett.<sup>30</sup>

Amint a világ teremtése, úgy a fenntartása is nem közvetítés által, hanem Isten közvetlen, személyes energiái által realizálódik. Sem a biblikus, sem a patrisztikus tanítás nem ismer semmilyen teremtett eszközt, ami Isten és a világ között közvetít. A világ egzisztenciája és fenntartása Isten személyes akaratából és energiájából származik.

Különösen Isten azon szava, ami az ember számára Isten akaratát tárja fel tilalom vagy parancs formájában, az nem személytelen vagy hatástalan szó, hanem ellenkezőleg: személyes és hatékony. Ebből kifolyólag ez a szó nem akar uralkodni vagy elnyomni, hanem megszabadítani és megváltani. A hívő érzi annak tisztességét és édességét; felfogja annak erejét és stabilitását: „Az Úr szava tiszta szó”<sup>31</sup>, „Milyen édesek igéid ínyemnek, jobban ízlenek számnak, mint a méz”<sup>32</sup>, „Tarts életben, amint megígérte szavad!”<sup>33</sup>, „Uram, örökkön örökké áll a mennyben a te igéd.”<sup>34</sup> Ezért keresi és tartja lámpásnak és fénynek az életében: „A te igéd lámpás a lábamnak, s ösvényeimnek fényesség.”<sup>35</sup>

Az Újszövetségben és az egyházi tradícióban Isten igéjét ill. parancsát közvetlenül összekapcsolták Isten Logoszának személyével, ami Krisztusban nyilvánult meg. Az Ószövetség törvénye Krisztus eljövételével vált igévé (Logosz) és a „kegyelemhez vezető parancsá”<sup>36</sup>. Krisztus parancsainak vagy „törvényeinek” megőrzése vele való közösséget és egységet jelent. Aki tartja magát Isten parancsaihoz, arról írja János apostol és evangélista, hogy „Istenben marad és Isten őbenne”<sup>37</sup>.

Isten a szeretet.<sup>38</sup> És a parancs, amit Ő az emberhez intéz, feltárja az Ő szeretetét. Isten szeretetének ajánlata olyan, mint a szeretetenergia parancsa. Az, aki az isteni parancsokat megtartja, átveszi magába az isteni szeretetet, magát Istent, ő akkor a szeretetben marad, ami az Isten, és Isten „őbenne” marad<sup>39</sup>. Az isteni parancsok megőrzése az ember számára a szeretet.<sup>40</sup> Abban, aki a parancsokat megtartja, „benne Isten szeretete valóban tökéletes”<sup>41</sup>.

Isten akarata nem egy absztrakt értelem, hanem személyes energia, amit Isten maga nyilatkoztat ki az embernek, és ami az embert az ő utánzására hívja. Isten akarata táplálja és élteti az embert, ha átveszi és megőrzi. Az isteni parancsok megőrzését Krisztus táplálékként mutatja be: „Az én eledelem az, hogy annak akaratát cselekedjem, aki küldött engem, hogy elvégezzem az ő művét”<sup>42</sup>. Ez az eledel, ami szellemi, ez táplálja az ember életét, ami szintén szellemi.

<sup>26</sup> „Minden gondolat, minden emberi szó erő – energia. És ha ez igaz az ember gondolataira, szavára vonatkoztatva, mennyivel inkább igaz Isten szavára, Krisztus szavára.” ARCHIM. SOPHRONIUS, Sziluan sztarec, 220.

<sup>27</sup> Zs 33,6-9

<sup>28</sup> Sir 43,28

<sup>29</sup> Kiv 34,28

<sup>30</sup> Zs 102,7

<sup>31</sup> Zs 12,6

<sup>32</sup> Zs 119,103

<sup>33</sup> Zs 119,1107

<sup>34</sup> Zs 119,89

<sup>35</sup> Zs 119,105

<sup>36</sup> SZARDESZI MELITON, Vom Passa 7, O. Perler (Hg.) SC, 123.k. 64.

<sup>37</sup> 1Jn 3,24

<sup>38</sup> 1Jn 4,8

<sup>39</sup> 1Jn 4,16

<sup>40</sup> vö. 2Jn 6

<sup>41</sup> 1Jn 2,5

<sup>42</sup> Jn 4,34



A parancsok követése diadalmaskodik az ember a halál miatti szorongásán, és az örök élethez vezet. Egyszerre azonban éppen ez az örök élet az, ami erőt ad a parancsok megtartásához. Az isteni parancsok követése lehetetlen az örök életben való részesezés nélkül. Az ellenszerezetet követelménye is lehetlenné és értelmetlenné válik az ember számára, ha nem előlegezi meg az örök életet, és ezáltal nem győzedelmeskedik a halálfélelmén. Így válik világossá, hogy Isten parancsa nem pusztán egy morális szabályt tár fel, hanem Isten életmódját nyilatkoztatja ki a világban.

Figyelemre méltó, hogy Krisztus maga egyenlővé teszi Isten parancsát az örök étellel: „Mert nem magamtól beszéltem, hanem aki küldött engem, az Atya, ő parancsolta meg nekem, hogy mit mondjak és mit beszéljek. Tudom, hogy az ő parancsa örök élet.”<sup>43</sup> Isten parancsának személytelen morális szabályként való lecsatolása az ő akaratától és látásától, az karakterének elhibázása. Így válik a krisztusi etika elidegenedetté a maga ontológiai bázisától, és így torzul moralizmussá vagy kötelességtanná.

Isten parancsai rendszerint nem közelednek az emberhez közvetlen személyes energiákként, hanem mondatokként, szavakként, betűkként vagy szimbólumokként is. Néhány ember, mint a próféták és az Istent szemlélők fogadják közvetlenül az isteni szavakat vagy parancsokat. Mindaz azonban, aki egy isteni parancsot megkap, annak úgy kell hozzá közelednie, mint Isten személyes parancsához és azt személyes beleegyezéssel kell követnie. A parancs nem ajánlja magát követésre, ha az ember betű szerint vagy szimbólumként ragadja meg és a külsőségekben követi. Ellenkezőleg, ebben az esetben a parancs merevvé válik és megakadályozza a személyes kommunikációt. A parancsok igazsága a személyes isteni energiák síkján található meg. Ennek követése az ember személyes aktivizálásában realizálódik ezáltal az energia által.

Különösen alá kell húzni: Krisztus az embert azért hívja, hogy őt tanításával empirikusan táplálja: „Az én tanításom nem az enyém, hanem azé, aki küldött engem. Ha valaki kész az ő akaratát megtenni, felismeri a tanításról, hogy az az Istentől való-e, vagy én magamtól szólok-e.”<sup>44</sup> Az isteni akarat magában hordja eredetének bizonyosságát. Ha az ember követi, akkor felismeri annak isteni eredetét. Ez a felismerés egy eredeti kötődésből származik, és nem szorul rá semmilyen külsődleges bizonyítékra. Ez a teremtménynek a teremtőjével való személyes kapcsolata felismerése.

Az isteni akarat ereje annak természetében található. Erejének apodiktikus erőssége abban az oksági vonatkozásban van, amivel az ember, de éppúgy minden létező is hozzá viszonyul. Isten akarat a létezők egzisztenciájának teremtő szava: ő a matériájuk és a lényegük.<sup>45</sup> Nélküle a nemlétebe süllyednek. És míg minden létező automatikusan teljesíti Isten akaratát, az ember a maga szabadságával eltérhet. Ha eltér tőle, akkor létében romlik meg. De ha szabadon elfogadja őt, akkor felmérhetetlen erőt érez, ami a saját egyéni egzisztenciájának megalapozó ereje. Akkor aztán megállapítja, hogy Isten szava élő, „hatékony és áthatóbb minden kétélű kardnál, behatol az értelemnek és a léleknek, az ízeknek és a velőknek elágazásaihoz, és megítéli a szív gondolatait és szándékait”<sup>46</sup>.

Isten szava, ami az emberhez parancs formájában irányul, nem más, és nem kevésbé világos, mint az, ami által ő a világot a nem-léteből teremtette. Ennek határtalanul megújító ereje van, ami az ember minden lehetőségét és képességét felülmúlja, különösen az ő bűnös és az elidegenedett szituációjában. Ezért Isten parancsának a követése az ember számára iga, megterheli és köti őt. Mivel pedig ez a bűn terhétől megszabadítja és tehermentesíti, ezért ez már „édes”. Ezt jelenti Krisztus szava: „Mert az én igám édes, az én terhem könnyű.”<sup>47</sup>

Isten parancsa az emberre nem nyomasztóan hat, hanem éltetővé válik, ha az ember elfogadja és az ő akaratával egyesül. Akkor ez fényvé válik, ami az életét megvilágítja és tevékenységét vezeti. Fény volt, jegyzi meg Teológus Szent Gergely, az első embernek adott első parancs; tipikus és a befogadóhoz alkalmazkodó fény volt az írott törvény, ami a nagyobb fény igazságát és misztériumát előábrázolta.<sup>48</sup>

Isten tökéletes parancsa, éppúgy mint a tökéletes követése Krisztus személyében jelent meg. Isten tökéletes parancsa, ami egyszerre az összes parancsot összefogja, az a szeretet parancsa. Ez a parancs természetesen adott volt az Ószövetségben is. Krisztus azonban ezt mint valami újat mutatja be: „Új parancsot adok nektek: szeressétek egymást! Ahogy én szerettelek titeket, úgy szeressétek ti is

<sup>43</sup> Jn 12,49-50

<sup>44</sup> Jn 7,16

<sup>45</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, In illud, tunc ipse filius subjicietur, ect., Oratio 15,25, PG 44,131A.

<sup>46</sup> Zsid 4,12

<sup>47</sup> Mt 11,30 vö. NÜSSZAI SZENT GERGELY, De pauperibus amandis, PG 46,484BC.

<sup>48</sup> TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Oratio 40, 6 PG 36, 364D.

egymást.”<sup>49</sup> A parancs felmutatása, mégpedig a nyelvi megformálása, nem tűnik egészen újnak, hanem az Újszövetségben is szinte változatlan marad. Az értelmezése azonban, mégpedig tartalmilag, kétségtelenül új. Figyelemre méltó itt Aranyszájú Szent János következő kommentárja: „Hogyan nevezi ő ezt a parancsot újnak, ha az megtalálható az Ószövetségben is?” Saját maga válaszolja meg: „Ő a módját újította meg; hozzáillesztette ugyanis: 'Ahogy én szerettelek titeket'”.<sup>50</sup> Az a minőség és mód, ahogy Jézus cselekedett, az nyilatkoztatja ki a szeretetparancs igazi tartalmát, a tökéletes parancsot.

Egyszerre azonban Jézus Krisztus személyében Isten parancsának a tökéletes követését is bírjuk.<sup>51</sup> Krisztus, mint ember megtartja Isten parancsát. Miközben mint ember megtartja azt, láthatóvá teszi az ember számára a követés módját. Krisztus Isten parancsát nem objektíven látja. Azt nem pusztán olyan külsődleges formaként szemléli, ami az ő illeszkedését követeli. Ő szereti Atyját és megtartja parancsait.<sup>52</sup> Mint ember, Krisztus teljesen átadja magát az isteni parancsnak, és Isten akaratát tette meg a saját akaratává. Az Atya parancsát úgy élte meg, mintha a saját egyéni akarata lenne, amivel a saját emberi energiáját azonosítja. Mint ahogy Krisztus semmi mást nem tesz és nem mond, mint azt, amit az Atya akar, éppúgy mindazoknak, ahogy Aranyszájú Szent János megjegyzi, akik egy parancsot elfogadnak, annak teljesítéséhez semmi mást nem szabad tenniük vagy mondaniuk, mint amit azok akarnak, akik nekik a parancsot adták.<sup>53</sup>

Krisztus és az ember között biztosan fönnáll egy lényegi különbség. Krisztus mint istenember közvetlenül és osztatlanul teljesíti Isten akaratát. Az Atyától a parancsot úgy fogadja el, mint „az ő akaratának kiterjesztését”.<sup>54</sup> Végeredményben éppúgy kell az embernek is megélnie Isten parancsát, Isten akaratát. Az atyai szeretetnek ez a kiterjesztése, ami Krisztus személyében az emberi és az isteni természet hüposztatikus uniója miatt természetes és osztatlan volt, az nehéz és bizonytalan az elesett és bűnös embernél.

A bűnös ember az Istentől való elválasztottság állapotában található. Isten akaratát nem „az akarat kiterjesztéseként”, és nem is az akarat közléseként fogja fel. Ellenkezőleg, a bűn törvényét éli meg a természetében. Ez a törvény rabbá teszi és megakadályozza az isteni akarat teljesítésében. A bűn törvényének fogságából való kiszabadulás „az élet lelkének törvénye”<sup>55</sup> által realizálódik. Ez a törvény nem meghatározott rendelkezésekből vagy írott parancsokból áll. Amint a bűn törvénye a bűn dinamikáját fejezi ki, ami az embert rabbá teszi, éppúgy fejezi ki „az élet lelkének törvénye” a Szentlélek dinamikáját, ami az embert megszabadítja. Ez a törvény is biztosan magára ölti a meghatározott parancsok alakját, ami nyelvi megformálható. Ugyanez lehet érvényes negatív formában a bűn törvényére. A lényeg azonban itt nem a nyelvi formulákban található, hanem a származás forrásában.

A parancsok megtartásához szükséges erő, állítja Nagy Szent Bazil, az ember számára kezdettől adott Istentől. Ha az ember helyesen bánik ezzel az erővel, akkor az erényes élethez vezet; ellenben ha visszaél vele, a gonoszhoz csábít. A gonoszság nem más, mint a jó adományok helytelen és Isten parancsa elleni használata; az erény ellenben azok jó lelkiismeretű és Isten parancsának megfelelő használata.<sup>56</sup> Ezért tárja fel az erény az ember természetes, a gonoszság ellenben az ember természetellenes állapotát.

A hiányos életmód vagy az ember erejének Isten parancsa elleni használata azzal a bűnnel keletkezett, ami az embert Istentől elválasztotta és energiáját az istenitől elidegenítette. Ez a jelenség végső soron nem etikai, sokkal inkább ontológiai. Jóllehet ez az ember etikai elfordulásával kezdődött, ontológiai kiterjedést nyert, mert ez az élet forrásától, azaz Istentől választotta el. Emiatt ennek a témának a tárgyalása nem lehetséges tisztán etikai síkon, hanem tovább kell lépni az ontológia síkjára is. Természetesen ez a gyógyulási folyamat ellentétes irányban valósul meg. Más szavakkal: ontológiai síkon kezdődik, és teljessé az etikai síkon válik. A misztériumok kegyelmével kezdődik és a parancsok követésében teljesebbé válik.

Az isteni parancsok visszahívják az embert az ő természetes akaratuk teremtetlen Logoszához (alapjához), ami teremtetlen isteni energia. A parancsok megtartása aktiválja a „Logosznak megfelelő”

<sup>49</sup> Jn 13,34

<sup>50</sup> ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, Homilia in Ioannem 72,3 PG 59,394

<sup>51</sup> Jn 14,31

<sup>52</sup> Jn 15,10

<sup>53</sup> ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, Homilia in Ioannem 69,2 PG 60,411A.

<sup>54</sup> NAGY SZENT BAZIL, De Spiritu sancto 20, PG 32,104BC.

<sup>55</sup> Róm 8,2

<sup>56</sup> NAGY SZENT BAZIL, Regulae fusius tractatae 2,1 PG 31,909B.

akarati funkcióját, ami a bűn által elveszett. Ez lerombolja az egocentrikus akaratot és megszabadítja az emberi természet romlatlan akaratát. Az ember gnomikus akarata (γνομικον θελημα) az ő természetes akaratának teremtetlen Logosza, teremtetlen isteni energiája által válik koordinálttá. Ily módon állítatik helyre az egész ember „az Istenben preegzisztáló Logoszban” és vezettetik „az Istenben preegzisztáló, üdvös lét Logosza”<sup>57</sup> szerint az Istennel teljes élethez.

Minden ami van, az isteni akarat teremtménye. Isten ezeket nem „értelmileg” vagy „szellemileg” ismeri, hanem „akaratainak objektumaiként”<sup>58</sup>. Annyiban ismeri meg őket, amennyiben megmaradnak akaratában. Ha ebből kilépnek – amire csak az önrendelkező létezők képesek – megszűnnek Istentől ismertnek lenni. Ebben az értelemben mondja Krisztus mindazokra, akik parancsait nem követik, „nem ismerlek titeket”<sup>59</sup>. Isten parancsainak követése összefonja az ember szándékainak energiáját az isteni energiával. Ezen a módon az isteni akarat megőrzője Istentől ismertté válik és részesedik abból a módból, amivel Ő minden létezőt ismer.

Isten, aki az embert az ő teremtetlen energiája által a létbe hívta, a parancsokkal ismét visszahívja és megújítja őt az egyház misztériumai által. Az egyház misztériumai, amik Krisztus adományai által és a Szentlélek teremtetlen energiája által valósulnak meg, az embernek a kezdettől kínálják Isten kegyelmének teljességét. A keresztséggel, a krizmálással és az isteni Eucharisziával válik az ember Krisztus testének tagjává és fogadja az egész Krisztust magába. Innentől kezdve semmi mást nem kell tennie, mint a befogadott kegyelmet tudatosá tenni és az életre átültetni. Ez azt jelenti, hogy az ember számára innentől már nem létezik az önzés számára semmilyen motívum. Ha továbbra is önzően gondolkodna és élne, akkor ez azért történhet, mert nem tudatosította az Istenhez való odafordulást. Amint Szent Nikolaosz Kabaszilas megjegyz: az embernek, ha megelégszik az oltárnál az isteni Eucharisziával, már nincs szüksége semmi többre a hőn óhajtott boldogsághoz. Azért is a legutolsó misztérium az isteni Eucharisztia, mert senkinek sem lehetséges ezt felülmúlni vagy ehhez valamit hozzátenni.<sup>60</sup>

A Krisztussal való eucharisztikus közösség az ő akaratahoz való etikai illeszkedéssel teljesedik be. Ráadásul az isteni Eucharisztia, mint ahogy általában az egyház misztériumai is, egyszerre olyannak is mutatkoznak, mint parancsok. A misztériumok tartalma, jellege és szimbolikája megmutatja a hívők számára az isteni ethoszt. A keresztség, mint az ember számára a Krisztus halálában és feltámadásában való részesedés misztériuma, egyszerre magába foglalja azt a parancsot is, hogy „egy új életre”<sup>61</sup> alakuljon át. Az isteni Eucharisztia misztériuma, mint a Krisztussal való közösség misztériuma, nem csak táplál, hanem meg is hívja a hívőt, hogy erényeinek segítő munkatársa legyen.<sup>62</sup>

Amint azonban a misztériumok egyszerre parancsokat is nyújtanak, éppúgy bizonyulnak a parancsok is egyszerre misztériumoknak. Hitvalló Szent Maximosz megjegyz, hogy az Isten-Logosz „minden parancsában jelen van. ... Mindaz, aki egy isteni parancsot befogad és azt teljesíti, az isteni Logoszt fogadja be, aki abban jelen van. És mindaz, aki a parancsok által a Logoszt befogadta, az befogadja őáltala a természetesen egzisztáló Atyát, és az őbenne a természet szerint egzisztáló Lelket. ... Mindaz tehát, aki egy parancsot befogadott és azt teljesítette, misztikus módon a Szentháromságban részesül.”<sup>63</sup>

Isten kegyelme, amit a misztériumokkal ajándékoz, képessé teszi az embert az isteni parancsok megtartására. Más szavakkal: Isten felkínálja a kegyelmét az ember számára, hogy ő a parancsokat követni tudja.<sup>64</sup> Ha ugyanis az ember a parancsokat megtartja, akkor energiáját harmonizálja az isteni energiával, befogadja Isten kegyelmét, részesedik Isten szeretetében, megismeri Istent. Így Isten parancsa, ami az értelem nélküli teremtmények szintjén közvetlenül és kényszerűen adott, a racionális teremtmények szintjén az ő önkéntes beleegyezésük és szeretetük által válik tettekké lefordítva. A bűnös ember számára azonban, akinek a bűn törvényébe való belebonyolódása miatt nehezebb az isteni parancsok megtartása, nekik a misztériumok kegyelme az egyházban van biztosítva, hogy lehetségessé váljon saját akaratát az isteni akarral összekapcsolni.

<sup>57</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, De ambigu, PG 91,1084B.

<sup>58</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, De ambigu, PG 91,1085BC.

<sup>59</sup> Lk 13,27; Mt 7,23, HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ uo.

<sup>60</sup> NIKOLASZ KABASZILASZ, De vita in Christo 4, PG 150,581AB.

<sup>61</sup> Róm 6,4

<sup>62</sup> PALAMASZ GERGELY, Homilia 56,10 OIKONOMOS, S., (Hg), 211, Szíriai Izsák, Rede 5, SPETSIERIS,I., (Hg) 20.

<sup>63</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capitum theol. et oecon., Centuria 2,70, PG 90,1156D-1157A.

<sup>64</sup> MARKUS EREMITA, Capitum theol. et oecon., Centuria 2, 70, PG 90. 1156D-1157A.

Isten parancsa nem merül ki valamely frázisokban vagy formulákban. A parancsban maga Isten található, mint ahogy az ő összes energiájában. Mihelyt az ember önmagát, mint egészet Istenre bízta és parancsait megtartja, máris érzi az Ő erejét. A parancsot olyan konkrét isteni energiának ismeri meg, ami őt meghívja és az isteni életre vezérli. Amikor Egyiptomi Szent Mária az ő Krisztushoz való megtérése módját leírja, megjegyzi: „Egy megszabadító szó érintette meg a szívem szemét, és megmutatta, hogy cselekedeteim szennye zárta el számomra a bejáratot.”<sup>65</sup> A megtérésre való meghívást Szent Mária észlelhető energiaként élte meg; ami a szívét megérintette, azt jelenlévő Logoszként, aki az ő bűneit láthatóvá tette. Így válnak a parancsok, amint Szent Markus Eremita megjegyzi, „a hívők küzdelmévé”.<sup>66</sup> Ezek megtartása koordinálja az ember akaratát Isten akaratával, és szabályozza ethoszát az isteni ethosz szerint.

Az Isten iránti szeretet a parancsok megtartásában nyilvánul ki. Másrészt viszont a parancsok megőrzése intenzívebbé teszi a szeretetet: „Aki parancsaimat ismeri és megtartja azokat, szeret engem. Aki pedig szeret engem, azt Atyám is szeretni fogja, én is szeretni fogom, és kinyilatkoztatam magam neki.”<sup>67</sup> A parancsok megtartása válaszsorozat Isten szeretetére, ami az emberben feltárul. Mindenekelőtt Isten kinyilatkoztatja az ő szeretetét az embernek. Ez a kinyilatkoztatás magába foglalja parancsainak feltárását is. Ennek megfelelően az ember oldaláról az Isten szeretetének való pozitív elfogadása a parancsok megtartása által megy végbe. Ahogy Isten az embert szereti és kinyilatkoztatja neki akaratát, úgy hívja meg az embert, hogy erre a szeretetre válaszoljon, az isteni parancsokat kövesse és Isten akaratát a saját akaratává tegye.

Szent Nikolaosz Kabaszilas az Krisztusban való életről írt művében különösen aláhúzza az Isten parancsai követése és a misztériumokban való részesedés közti közvetlen összefüggést. Ami a szentségek által történik, mindannak a parancsok követésével kell aktiválnia. Az embernek közös akarata kell hogy legyen azzal, akivel osztjuk a vért, és nem kell egyesülnünk mindenfélével, és másoktól való különbözést fel kell mutatni.<sup>68</sup> Az ontológiai közösség az etikai közösség által fejeződik ki. A vérben való közösség az akaratban való közösségben fejeződik ki. A Krisztusban való élet a rá irányuló akaratban és életben nyilvánul meg. Hogy az ember számára lehetséges legyen a Krisztusban való élet, gondot kell viselnie arra, hogy azt szeresse, amit Krisztus szeret és annak örüljön, aminek Ő örül.<sup>69</sup>

Az ember hozzájárulása üdvössége és megújulása művéhez semmi. Ennek ellenére ez a mű nem lehetséges az emberi hozzájárulás nélkül. Minden Isten kegyelme által valósul meg. Ez a kegyelem mégis hatástalan marad az emberi együttműködés nélkül. Az ember nem kiegészíti az isteni adomány valamiféle hiányát, az ugyanis teljesen és egészen elégséges. De az egész isteni adomány elveszhet, ha az ember közömbös irányában. Ahogy Teológus Szent Gergely megvilágítja, az ember meghívást kapott, hogy a szülei teste és vére szerinti születése után, és a keresztség misztériumában Isten által véghezvitt szellemi születése után önmagát szülje meg, miközben önmagát megtisztítja könnyekkel és fájdalommal az egzisztenciáját elsötétítő gonoszástól.<sup>70</sup> Ez a harmadik és tökéletesebb születés aktiválja Isten adományait és megszilárdítja az embert a jóban. Ugyanebből a szempontból lehet megérteni a keresztség misztériuma olyan megnevezését, mint a könnyek keresztségének „tüposza”, amivel Új Teológus Szent Simeonnál találkozunk.<sup>71</sup> Ha a keresztség adománya nem aktiválódik az etikai élet síkján, ha az isteni kegyelem nem egyesül az emberi energiával, akkor az hatástalan jellegű marad.<sup>72</sup>

Ez az egész folyamat, ami az ember fájdalomtól való megtisztításával kezdődik, a megvilágosodással egészül ki és a megistenülésben éri el csúcspontját, ez az egész egy folyamatosan előrehaladó ontológiai esemény. Ez az ember megújulásának és megistenülésének eseménye. Mindez Isten teremtetlen kegyelme és energiája által valósul meg, amit elbukott ember befogad és az életében

<sup>65</sup> JERUZSÁLEMI SZOPHRONIOSZ, Vita S. Mariae Aegyptiae 23, PG 87,3713B.

<sup>66</sup> MARKUS EREMITA, Opusculum IV. De Baptismo, PG 65,989D.

<sup>67</sup> Jn 14,21

<sup>68</sup> NIKOLAOSZ KABASZILASZ, De vita in Christo 6, PG 150,641D.

<sup>69</sup> „Aki tehát elhatározta, hogy Krisztusban akar élni, annak magától értetődően egyesülnie kell az ő szívével és főjével, hiszen sehol máshonnan nem ered számunkra élet. Ez az egyesülés pedig teljesen lehetetlen, ha az ember nem ugyanazt akarja (mint a fő). Ezért az embernek, amennyire az ember számára lehetséges, érzülete nevelését a Krisztus akaratához való megegyezéshez odáig kell elvinnie, hogy Krisztussal ugyanazt óhajtsa és vele ugyanannak örüljön.” NIKOLASZ KABASZILASZ, De vita in Christo 6, PG 150,644A. E. Von Ivánka (Hg) 176.

<sup>70</sup> TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Carmen Liber II Historica 3, PG 37,1498A.

<sup>71</sup> ÚJ TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Praktische und theologische Kapitel, 1,36, J. Darrouzès (Hg) SC 51k. 60.

<sup>72</sup> 1Tesz 5,19

átülteti. Semmi sem történik csak az ember által. Semmilyen fázisban sem egzisztál egy tisztán emberi teljesítmény. Ellenkezőleg: minden Isten kegyelme által történik. Minél érettebb szellemileg az ember, annál világosabb neki, hogy Isten kegyelme az, ami benne mindent kieszközöl. És minél inkább felismeri ezt az igazságot, annál nyilvánvalóbban teremti meg ethoszával magában Isten életének jelenlétét.

Az ember teremtésének az a célja, hogy Istennel egyesüljön és részese legyen az isteni energiának és életnek. Ebben áll az ember megistenülése is. Tehát nem pusztán valamilyen etikai vagy pszichikai feljavításban, hanem az ontológiai megújításban. Ahogy jellemző módon Palamasz Gergely megvilágítja: „az Istenhez-hasonlók nem pusztán természetük feljavítását kapják, hanem magát az isteni energiát, magát a Szentlelket fogadják be”<sup>73</sup>. Amint az istenség három személye egy Isten a közös energiában, éppúgy alkot az Istennel egyesült ember övele közös energiát; ezáltal rendelkezünk „egy és egyetlen energiával mindenhez, úgy, mint Isten és az Istenhez méltóak, ... hiszen minden Istenhez méltót az egész Isten járt át jóakaratóan.”<sup>74</sup>

Különösen Szofróniusz sztarec szövegeiben lépnek fel Isten parancsai isteni energiákként. Isten parancsa, de a neve is, egy szellemi valóságot képez vele. A jelentés mindkét esetben nem elválasztani akar a jelentettől, hanem vele együtt működik a közösséghez segítő eszközként. Isten nevében maga Isten van jelen, és parancsában az ő világossága és energiája található. „Az Istenség felvillanó fénye a mi szintünkön a parancsok formájában tükröződik vissza”<sup>75</sup>, írja Szofróniusz sztarec. És a parancsok megtartása a maga tökéletességét az egész világért való imában találja meg.<sup>76</sup> Isten különböző nevei, csakúgy mint különböző parancsai „kanálisok a Vele való egységhez”<sup>77</sup>. A parancsok megtartásával aktiválja az ember az ő Istennel való hüposztatikus hasonlóságát. Az erő szerint egzisztáló hüposztázis a tettek felé lesz átültetve.<sup>78</sup>

A zsidók közismerten elkerülték Isten nevét, mert tudatában voltak ontológiai karakterének. Isten neve ontológiai karakterének elfeledése elkorhasztotta a szellemi életet.<sup>79</sup> Ugyanez történt a parancsoknál is. A parancsok ontológiai karakterének elfeledése megöli és eltorzítja az etikai életet. A hívők megszűnnek tudatában lenni az Istennel való személyes közösségüknek. Az isteni parancsokat vagy legyűrűk merev formulákká, vagy önállósodnak és bálbálványokká válnak. Az első esetben meghal az etikai élet, míg a második esetben feltűnik a farizeizmus vagy fundamentalizmus közvetlen veszélye. A parancsok önállósodásával az ő dinamikájuk semlegesítődik, valódi tartalmuk hamissá válik, és létrejönnek az önkényes és opportunistáknak használat előfeltételei. Az isteni akarathoz való minden belső kapcsolat megszakad, és megnyílik az út, hogy azt emberi vágyakkal és kívánságokkal pakoljuk meg.

Krisztus szava, így írja Szofróniusz sztarec, a legmélyebb misztérium: „felülmúlja a legnagyobb gondolkodók értelmét és mégis olyan világos és egyszerű, hogy egy gyermek szívéhez is hozzáférhető. ... Isten szava tűz, ami megvizsgál mindet az emberben, és egyáltalán mindent a világban. ... Szellem és örök élet az, ... teremtetlen isteni fény. Nem az ember felszínes logikájához fordul, hanem a szívéhez, és aki a szó előtt a lelkét egészen az alapokig megnyitja, készséggé válik az isteni fényt méltóan befogadni, vele egyesülni, ő az Istenhez válik hasonlóvá.”<sup>80</sup>

Krisztus parancsa az Isten örök életének a vetülete a világba és egyszerre a hozzá vezető útnak is.<sup>81</sup> Az ember ezen élet fölött nem rendelkezik teremtményi létében. Ezért nem tud az ő természetes erejével Isten parancsai szerint élni. Jellemző azonban az embernek a jóra, az örökkévalóságra, Istenre való irányítottasága. Ezen céljai teljesíthetetlenek maradnának az isteni kegyelem ereje nélkül, amire egyenesen vágyakozik.<sup>82</sup> Ha az ember Isten Logoszáat megfelelő belső hangoltsággal fogadja, akkor máris a jelenvaló életében elért az örökkévalósághoz. Sziluan sztarec számára Krisztus parancsai, ahogy ő megjegyzi, „az egyetlen út a gonosz legyőzéséhez ebben a világban és az egyetlen ösvény az örök fényhez”<sup>83</sup>.

<sup>73</sup> PALAMASZ GERGELY, Über die gottmachende Teilhabe 3, P. Christou (Hg) 2k. 138.

<sup>74</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, De ambiguus, PG 91,107C. Palamasz Gergely, P. Christou (Hg) uo. 156.

<sup>75</sup> ARCHIM. SOPHRONIUS, Über Das Gebet, 179.

<sup>76</sup> ARCHIM. SOPHRONY, Voir Dieu tel qu'il est, 184.

<sup>77</sup> ARCHIM. SOPHRONIUS, Über Das Gebet, 170.

<sup>78</sup> ARCHIM. SOPHRONY, Voir Dieu tel qu'il est, 143.

<sup>79</sup> ARCHIM. SOPHRONIUS, Über Das Gebet, 139.

<sup>80</sup> ARCHIM. SOPHRONIUS, Starez Siluan, 220.

<sup>81</sup> Uo. 246. Archim Sophronius, Askese und Theorie, 175.

<sup>82</sup> ARCHIM. SOPHRONIUS, Starez Siluan, 211.

<sup>83</sup> Uo. 177.

Jellemző a minősége és a módja annak, ahogy Szofróniusz sztarec az ellenségszeretet parancsát előadja: „Ez a parancs, ami a háromságos-egy Isten tökéletes szeretetének visszatükröződéseként jelent meg ebben a világban, ez a sarokköve a mi szeretetünknek, a legvégső szintézise az összes teológiánknak; ez az az 'erő a magasságból' és az 'életnek az a teljessége', amit Krisztus ajándékozott nekünk ... az a tűz, amit az Úr hozott a földre; ez az a teremtetlen isteni fény, ami az apostoloknak a Tábor hegyén megjelent ... ez az embervolt teljessége, az istenhez való hasonlóság beteljesedése.”<sup>84</sup> A szeretet egyesül a fényvel „és a fény behatol a lélekbe, és a beteljesült fénynek olyan atmoszférája képződik külsőleg is, hogy az még a testi szemekkel is észlelhető.”<sup>85</sup>

Világossá vált tehát, hogy a parancsot nem nyelvi formulaként kell érteni, hanem Isten hatékony kinyilatkoztatásaként a történelemben. Így nyilatkoztatta ki Krisztus a világnak Isten szeretetét, így élte meg a parancsot, így hívja meg az embert az életre. Abban a mértékben ugyanis, ahogy az ember ezzel a szeretettel törődik, annyiban részesül Isten életében és követi törvényeit; vagy még világosabban: abban a mértékben, ahogy Isten életében részesül, annyiban tesz tanúságot erről a szeretetről és annyiban követi az ő törvényét.

## 4. Isten ill. Krisztus utánzása

Egyes ortodox teológusok úgy vélték, vagy túlzó apofatizmusból vagy a római katolikus hittartalommal való szembenállásból, hogy az a nézet, miszerint az ember tudná Istent utánozni, az kegyeletsértő. És valóban, ez a nézet paradoxnak tűnik. Miképpen lehetséges, hogy a teremtett és mulandó ember a teremtetlen és végtelen Istent utánozni tudja? Ez a nézet mégis jelen van a Szentírásban csakúgy, mint az egyházi hagyományban, és nagy jelentősége van a krisztusi hit és a krisztusi élet számára. Mit állít tehát az ortodox tanítás erről?

Az ember, még ha teremtett és mulandó is, Isten „képére és hasonlatosságára” teremtett. És Isten, még ha transzcendens és teremtetlen is, kinyilatkoztatja magát ebben a világban energiái által, amik az ő teremtetlen és megközelíthetetlen lényegét kifejezik. Jóllehet az ember nincs abban a helyzetben, hogy Istent lényege szerint ismerje meg, energiáit mégis megismerheti és utánozhatja. Így Isten maga követeli meg az embertől, hogy az ő szentségét utánozzuk: „Szentek legyetek, mert én szent vagyok!”<sup>86</sup>

Semmi sem viszi az embert olyan közel Istenhez és semmi sem fejleszti jobban az ő Istenhez való hasonlóságát, mint a szeretet és a jótékony cselekedet. „Utánozd Isten könyörületességét és a szükségét szenvedők számára légy istenné”, mondja Teológus Szent Gergely; „semmi által sem részesedik annyira az ember Istenben, mint a jótékony tett által, még ha az egyiknek több, a másiknak kevesebb jó tettet ajándékoz is; mindenki, ahogy én hiszem, a saját ereje szerint jár el”.<sup>87</sup> Amint Isten minden embert szeret és a Napot fölkelte „gonoszokra és jókra”<sup>88</sup>, úgy szereti az Istent utánzó megkülönböztetés nélkül a gonoszokat és a jókat, és imádkozik az igazért és az igaztalanért.<sup>89</sup> Természetesen az ember kicsi és gyöngye, míg Isten nagy és mindenható. De ez nem csökkenti fáradozási jelentőségét. Elég, ha gyengeségeit és szükségeit az isteni kegyelem szerint tapogatja ki.

Isten utánzásának az iránta való teljes bizalom karakterével kell rendelkeznie. Az ember érzi Isten szeretetét és hálás az ő adományaiért. Egyidejűleg felélénkül önérzete és megpróbálja Őt szegény és ügyetlen mozdulataival utánozni, mint kisgyerek az apját. Ha pedig a hívők utánzása nem a gyermek utánzásához hasonló, aki teljesen és egészen kiszolgáltatja magát atyjának, akkor ő nem igazi és nem tud gyümölcsöt hozni. Az Istenbe vetett teljes bizalommal válik az ember kegyelmének befogadjává és ethoszának részesévé. Részesül az isteni életben és megnyeri „az Isten homoétheia”-ját<sup>90</sup>, az etikai

<sup>84</sup> Uo. 238.

<sup>85</sup> ARCHIM. SOPHRONY, Voir Dieu tel qu'il est, 107.

<sup>86</sup> 1Pt 1,16 vö. Lev 11,44

<sup>87</sup> TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Oratio 14,35-37, PG 35,892C-893A.

<sup>88</sup> Mt 5,45

<sup>89</sup> vö. ORIGENÉSZ, Comment. in Johan. Tomus 20,17 (15), PG 14,612C.

<sup>90</sup> ANTIÓCHIAI SZENT IGNÁC, An die Magnesier 6,2. An Polykarp 1,3.

hasonlóságot Istennel. Ennek rendje és módja szerint válik lehetségessé Isten utánzása, még ha az az emberi erőket meg is haladja.<sup>91</sup> Isten maga erősíti meg az embert, hogy az vele együttműködjön.<sup>92</sup>

Az egyházban Isten utánzása leginkább Krisztus utánzásaként valósul meg. Krisztus utánzása valóban Isten utánzása, nemcsak azért, mert Krisztus az Atya utánzója<sup>93</sup>, hanem mert ő maga „a láthatatlan Isten képmása”<sup>94</sup> de tökéletes Isten is, egylényegű az Atyával. Miközben az ember Krisztus földi energiáit utánozza, akkor az isteni síkon is hasonlóvá válik hozzá.<sup>95</sup>

Az evangéliumok nem Krisztus utánzásáról beszélnek, hanem Krisztus követéséről vagy a nála való tanulásról. Ez a Krisztus tanítványainak Mesterükhöz való térbeli és időbeli közelségnek köszönhető. Ezzel ellentétben az Újszövetség levelei Krisztus utánzásáról beszélnek, és nem a követéséről. Ez könnyen érthetővé válik, ha az ember meggondolja, hogy a levelek akkor keletkeztek, amikor Krisztus már nem történelmi személyként tevékenykedett, hanem megdicsőült Krisztusként. Mégis a követés és a nála való tanulás egy bizonyos fokig magába foglalja az utánzás nézetét is, amivel azok ki is egészülnek. Krisztus követése a történelemben előkészíti az ő örök dicsőségébe való bevonulást.<sup>96</sup> Krisztus tanítványai a történelemben egyszerre tanítványai a feltámadt Krisztusnak is. Másrészt az Úr dicsősége nincs vonatkozás nélkül az ő földi tevékenységére és cselekvésére. Az ő utánzása sem csak földi tevékenységét és cselekvését foglalja magába, hanem előfeltételezi is azt.

Krisztus apostolai, az egyházatyák és az egyházírók beszélnek Isten utánzásáról és Krisztus utánzásáról is, és alapvetően mindkettőnél ugyanazt gondolják. Pál apostol Isten utánzására az adopcio keretében hivatkozik, a kegyelem szerint. A hívők, mint Istentől szeretett gyermekek, arra kaptak meghívást, hogy Atyjukat utánozzák.<sup>97</sup> Ezt az utánzást a világosság gyermekei a világosságban valósítják meg.<sup>98</sup> Alexandriai Szent Kelemen után tanítja az egyház: az életet úgy kell vezetni, hogy az ember ereje szerint Istenhez való hasonlóságán fáradozzon.<sup>99</sup> Nüsszai Szent Gergely a kereszténységet úgy definiálja, mint „az isteni természet utánzását”<sup>100</sup>, míg Nagy Szent Bazil azt mondja, hogy a kereszténység „fogalma” Krisztus utánzása „az emberréválás mértékében”<sup>101</sup>. Végül Hitvalló Szent Maximosz Krisztus utánzását magától értetődő módjának tekintette annak, hogy a hívők az iránta való szeretetüket kifejezzék. „Mindaz, aki Krisztust szereti – így írja – az mindig is olyan jól utánozza, ahogy csak tudja.”<sup>102</sup>

Isten Logosza valódi és tökéletes emberré válása tette lehetővé az embernek az ő utánzását és a vele való egyesülést.<sup>103</sup> Pál apostol arra hívja a hívőket, hogy a példáját buzgón kövessék, ahogy ő Krisztus példáját követte.<sup>104</sup> Krisztus, így írja Péter apostol, „szenvetett értetek, hogy az ő nyomdokait kövessétek”<sup>105</sup>. Maga Krisztus is arra hívta tanítványait, hogy rajta példát vegyenek és életüket ennek megfelelően alakítsák.<sup>106</sup> Mint tökéletes Isten és tökéletes ember kinyilatkoztatta az embernek Isten „ethosát”, és Istene és Atyja előtt teljesítette is a tökéletes ember ethosát. Krisztus személyében nem csak az isteni „ethosz” kinyilatkoztatását bírjuk, hanem az emberi ethosz kinyilatkoztatását is. Miközben az ember Krisztus orcájában a tökéletes emberi lényegét szemléli és ezt a sajátjával összehasonlítja, meg is állapítja a maga torzulásait. Így vezetettik ő a bűnbánathoz, a bűn előtti undorhoz és a tökéletességért való küzdelemhez.

A krisztusi ember, Krisztus nevének részeseként, arra kapott meghívást, hogy az ő karakterisztikumát is bensővé tegye. Ez az ember alapvető tiszteletét is megparancsolja. Ámde ennek sikeréhez mégiscsak időre van szüksége az embernek. A hívő alapvetően arra kapott meghívást, hogy

<sup>91</sup> „És ne csodálkozz azon, hogy az ember képes Isten utánzására; akkor képes erre, ha ő (Isten) ezt akarja” Diognetbrief 10,4 A. LINDEMANN und H. PAULSEN (Hg)

<sup>92</sup> Fil 2,13

<sup>93</sup> ANTIÓCHIAI SZENT IGNÁC, An die Philadelphier 7,2

<sup>94</sup> Kol 1,15

<sup>95</sup> ARCHIM. SOPHRONY, La félicité de connaître la Voie, 153.

<sup>96</sup> Jn 14,3

<sup>97</sup> „Utánozzátok tehát Istent, mint kedvelt gyermekei, és szeressétek egymást” Ef 5,1

<sup>98</sup> Ef 5,8; Jn 8,12

<sup>99</sup> ALEXANDRIAI SZENT KELEMEN, Teppiche 1,11,52, BKV 3k. 53.

<sup>100</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, Ad Harmonium 4, PG 45,244D.

<sup>101</sup> NAGY SZENT BAZIL, Regulae fusius tractatae 43, PG 31,1028BC.

<sup>102</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capitum de charitate, Centuria 4,55, PG 90,1060C.

<sup>103</sup> BIZÁNCI LEONTINOSZ, Contra Nestor. et Eutyech. 2, PG 86,1349A.

<sup>104</sup> 1Kor 11,1; 1Tesz 1,6

<sup>105</sup> 1Pt2,21

<sup>106</sup> Mt 11,29; Jn 13,5

élete teljes idejét Krisztus karakterisztikájának bensővé tételére fordítsa. Csak ezzel az előfeltétellel tudja méltóan és nem álszentül a keresztény nevet viselni.<sup>107</sup> Szent Kreszcensz szünaxárijában (április 15.) található egy párbeszéd a szent és a környék fejedelme között. A fejedelem kérdésére, hogy mi a neve és hol van az otthona, ő szófukaran azt válaszolta, hogy krisztusi.<sup>108</sup> Nüsszai Szent Gergely „A tökéletességről” c. értekezésében analizálja, hogy mi értelme van a hívő számára karakterizálódása szempontjából annak, hogy krisztusi, és írásában hangsúlyozza: „A mi jóságos Urunk által részesedünk és közösségben vagyunk a nevek közül a legnagyobb, legistenibb és legelső névvel – Krisztus nevének megnevezésével igenis szabad minket tisztelni, és krisztusinak nevezni -, ezért pedig nagyon is szükséges, hogy minden sajátosságnak, amit egy ilyen név jelöl és megvilágít, rajtunk is látszania kell, nehogy ezzel a névvel tévesen illessenek minket, hanem az igaz tanúbizonyság az élet megvalósulásából keletkezzen. Hiszen a lét nem tud a megnevezésből keletkezni, hanem az alapul szolgáló lényeg, ahogy az mindig is történik, csak felismerhető a jelek közvetítésével, ami a névvel természetéből fakadóan együtt jár.”<sup>109</sup>

Krisztus neve viselésének méltóvá válása átszellemülést követel az embertől, aki azt hordja, és Isten kegyelmének elfogadását. Hogy ez megtörténhessen, a kereszténynek az alázat és az önmagáról való lemondás útján kell mennie, amin Krisztus is ment. Neki Krisztus érzületét kell bensővé tenni és elfogadni, hogy érette tudjon szenvedni. Csak így valósulhat meg Krisztus utánzása. Persze ez az utánzás nem válhat tökéletessé. De ez nem jelenti azt, hogy annak ne kellene célként egzisztálnia. „Amit mi abból el tudunk érni – jegyzi meg Nüsszai Szent Gergely -, azt utánozzuk; és amit nem enged meg a természetünk utánozni, azt tiszteljük és azt imádjuk. Minden névnek, ami Krisztus nevét képes megvilágítani, fel kell ragyognia a keresztények életében, egyszer az utánzás által, máskor az imádás által, amíg 'Isten embere tökéletesnek lenni' akar.”<sup>110</sup> Minél előrébb lépked Isten kegyelmével az előkép szeretetében, annál jobban érzi a bűnösséget és munkálkodik a megtisztuláson.

Krisztus utánzása nem korlátozódik egy etikai mintakép utánzására, hanem továbbszélesedik az isteni élet elsajátításába. Az etikai utánzás az ontológiai megdicsőüléssel teljesül be. Amíg a hívő a pszichológiai síkon időzik, addig elválasztottságban és zavarban találja magát. Ha pedig felemeltetik a Krisztusban való élet ontológiai síkjára, akkor megtalálja egzisztenciája egységét és személye igazságát az egyház tagjaként. Ezért az egyház feladata, hogy tagjainak ajándékozza „a Krisztustól-való-életet és a Krisztus-miatti-megnevezést”<sup>111</sup>, ami azt jelenti, az ő új személyiségüket és az ő új nevüket. Krisztus utánzása az egyházon kívül nem lehetséges. A halandó és mulékony Ádám csírája szakadatlanul halandó és mulékony utódokat hozott és hoz a világra. Isten halhatatlan és elmúlhatatlan Logosza, aki Krisztusban emberré lett, az egyházban halhatatlan és elmúlhatatlan embereket hozott és hoz létre.<sup>112</sup> Ez a születés a Szentlélek kegyelme és a parancsok megtartása által valósul meg.<sup>113</sup>

Krisztus utánzásának előfeltétele az ő életének szemlélésébe való belépés; a kereszthez és a halálhoz való elkísérés az, ami a világ tagadását maga után vonja. Hitvalló Szent Maximosz aszketikus értekezéseiben fellépet egy szerzetest, aki megkérdez egy aszketikus atyát, hogy vajon lehetséges-e Krisztus utánzása. Az atya válasza egyszerű: mindazoknak, akiket uralnak a világ dolgai, lehetetlen Krisztust utánozni. Mindazok, akik Krisztust akarva mindent maguk mögött hagynak, méltókká tétetnek, hogy őt utánozzák és a parancsait megtartsák.<sup>114</sup>

A krisztusi élet a világban többnyire önpusztítóan tűnik. Ez abból ered, hogy a világ a krisztusi élet gazdagságát nem veszi tudomásul, és nem kísérli meg azt megismerni. És aki ezt a gazdagságot nem veszi tudomásul, azt természetesen nem érinti meg a saját szegénysége és nem érez éhséget annak távolléte miatt. Hogyan is tudna az ember éhséget érezni azután, és a hiányát érezni annak, amit még

<sup>107</sup> ANTIÓCHIAI SZENT IGNÁC, An die Römer 3,2

<sup>108</sup> CEZÁREAI EUSZEBIOSZ, Egyháztörténet 5,1,20.

<sup>109</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, A tökéletességről, W. JAEGER (Hg) 8,1k. 178. De Perfectione, PG 45,253D-256A, BGL, 7k. 56.

<sup>110</sup> Uo. PG 46,256C. BGL 7k. 57.

<sup>111</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Mystagogia 1, PG 91,665C.

<sup>112</sup> ÚJ TEOLÓGUS SZENT SIMEON, Ethisches 1,10,160-165, J. Darrouzès (Hg) SC 122k. 262.

<sup>113</sup> „Ha pedig az helyes, hogy Krisztusban élni azonos jelentésű azzal, hogy őt utánozni és neki megfelelően élni, akkor ez a Krisztusban való élet is a jólét ügye, amennyiben ez ugyanis Isten szándékának engedelmeskedik.” NIKOLASOSZ KABASZILASZ, De vita in Christo 7, PG 150,721D. E. von Ivánka (Hg) 268.

<sup>114</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Liber Asceticus 3, PG 90,913C.



nem is ismert meg?<sup>115</sup> A világnak és a világ dolgainak a megtagadása képezi az előfeltételt Krisztus utánzásához és az ő szellemi gazdagságának megérezéséhez.

Szíriai Szent Izsák ír egy szerzeteshez, hogy kritériumot adjon neki, aminek segítségével fel tudja mérni a Krisztusra való irányultsága és a világtól való függősége fokát: Ha nincs benned túlsúlyban a Krisztus utáni vágyakozás kívánsága, úgy hogy minden szomorúságban az öröm által Krisztusban maradnál fájdalom nélkül, akkor tudod, hogy benned a világ inkább él, mint Krisztus. És ha összezavar a betegség, nélkülözés, a test megromlása vagy a félelem attól, ami az értelmet megkárosítja, és ez visszatart Krisztus reményétől és örömétől, akkor már tudod, hogy benned a test él, és nem Krisztus. Általában mondva: ahol valójában a vágy túlsúlyban van és uralkodik, az az, ami benned él.<sup>116</sup>

Ahhoz, hogy a hívő meg tudja magában őrizni Krisztust, szükség van őbenne egy annak megfelelő szellemi térre. Egoista beállítottságát, ami a természetét ketté osztja és elidegeníti, száműznie kell és szeretnie kell a szerénységet, valamint meg kell találnia az ő valódi önmagát és az embertárhoz való valódi viszonyulást. Ehhez hozzájárulnak a szenvedések és a fáradalmak, mert ezek lealázzák az embert és segítik abban, hogy betegségét érezze. Erre irányul az egyház aszketikus cselekvésmódja is. A régi Ádám, az önzés és a hedoné egoista útját követve elidegenítette magát Istentől és a saját önmagától. Az új Ádám, Krisztus, kinyilatkoztatta a valódi embert és rámutatott az ő valódi méltóságához vezető útra.

Ellentétben a régi Ádámmal, aki sátánian vágyott arra, „Istenhez hasonlónak lenni”, Jézus volt az, aki „isteni mivoltában nem tartotta Istennel való egyenlőségét olyan dolognak, amelyhez mint zsákmányhoz ragaszkodnia kell, hanem kiüresítette önmagát, szolgálai alakot vett fel”<sup>117</sup>. Krisztus önmagáról való lemondása mutatja meg az utat, aminek követésére a hívő meghívott a világban. Megmutatja az önmaga megalázkodásának útját, ami a kereszthez és a halálhoz vezet. A krisztusi életnek van egy önküresítő karaktere. A büszkeség olyan „démoni ethosz”<sup>118</sup>, aminek atyja a Sátán. A büszkeség az alapja az ő bukásának, amint ez volt az alapja az ember bukásának is, akit rászedett. A Sátán, ahogy Nagy Szent Athanáz írja, nem az erkölcstelenség vagy a lopás miatt, hanem a saját büszkeség miatt taszít le.<sup>119</sup> Ez az emberi élet egyetlen fenyegetése. Ez a gyökere az emberi nem minden tragédiájának; ez a széthúzás lényege.<sup>120</sup> A keresztyén beállítottság ismertetőjegye a megalázkodás. Az ember enélkül nem tud semmilyen erényt elsajátítani. Ellenkezőleg, csak a megalázkodás fog össze benne többféle erényt és hozza rá Isten kegyelmét.<sup>121</sup>

Az a megalázkodás jellemzi Krisztus egész földi életét, amit a szenvedéssel és a kereszthalállal pecsételt meg. „Úgy találjuk, hogy minden, amit az Úr tett, alázatra nevel: Már gyermekként barlangban feküdt, ráadásul nem ágyban, hanem jászolban. Egy ács és egy szegény anya házában alávetett volt az anyának és a jegyesének. Tanulta és hallgatta, amire nem volt szüksége; kérdezett, és egyszerre a kérdés bölcsessége által csodálkozást ébresztett. Alárendelte magát Jánosnak, és ő, aki az úr, elfogadta a szolgától a keresztséget. Ellenfelei egyikével szemben sem fejtett ki ellenállást, nem használta kimondhatatlan hatalmát, amivel rendelkezett, hanem engedett nekik, mintha ők hatalmasabbak lennének, és megengedte a világi hatalom erőszakát. Gonosztevéként állítottatott a főpapok elé és vezetett a helytartó elé, alávetette magát az ítéletnek, és jóllehet a hamis tanúknak ellen tudott volna állni, hallgatagon vállalta a hamis vádat. Megfeszítették zsoldosok és gonosztevők közé számláltatott, aztán átadatott a halálnak, olyan halálnak, ami az emberek a leggyalázatosabbnak számít. Így minden elérte őt, ami az embert a születéstől a halálig elérheti. Az ilyen megalázkodás után kinyilatkoztatta dicsőségét is, és a gyalázatában osztozkodókat dicsősége részeseivé is teszi.”<sup>122</sup> Így válik Krisztus egész élete „az erényre nevelés” „programjává”, és „az alázat szabályaként” a hívők élete elé „mintaképül” állítatik.

Krisztus a világban az Atya iránti tökéletes engedelmisségben élt.<sup>123</sup> A két természetes akaratnál, az isteninél és az emberinél adta az engedelmisség mintaképét, amikor az emberi akaratot alárendelte

<sup>115</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capitum quinquies centenorum, Centuria 5,29, PG 90,1360A.

<sup>116</sup> SZÍRIAI SZENT IZSÁK, Rede 25, I. SPETSIERIS (Hg) 106.

<sup>117</sup> Fil 2,6-7

<sup>118</sup> JOHANNES KLIMAKOSZ, Scala Paradisi 23, PG 88,965C.

<sup>119</sup> ALEXANDRIAI ATHANÁZ, De Virginitate 5, PG 28,257.

<sup>120</sup> ARCHIM. SOPHRONIUS, Über das Gebet, 62.

<sup>121</sup> „Az alázat olyan nagy és erős, hogy Isten kegyelmét odavonja a lélekhez.” DOROTHEOSZ, Doctrina 2, PG 88,1644A.

<sup>122</sup> NAGY SZENT BAZIL, Homilia de Humilitate 20,6, PG 31,536B-537A. Über die Demut, BKV, 47k. 339.

<sup>123</sup> „Mert nem azért szálltam le a mennyből, hogy a magam akaratát cselekedjem, hanem annak akaratát, aki küldött engem.”

Jn 6,38

az isteni akaratnak. Ezt nem lehet bekorlátozni a gonosz vagy romlott emberi akarat kijavítására, hanem szükséges az emberi akarat egészét alávetni az isteni akaratnak. Ezen kívül Krisztusban emberként sem volt gonosz, hanem csak jó és nem bűnös akarat. De még ezt is alávetett az isteninek, ahogy a Getszemáni kertben mondott ima bizonyítja: „De ne úgy legyen, ahogy én akarom, hanem ahogy te.”<sup>124</sup> Ez a tökéletes alárendelés megerősíti a Szentháromság egyetlen akaratának a kinyilatkoztatását, ami Krisztusban is egzisztált. Így lehet az engedelmességet is Krisztus utánzásának értelmezni, mint teljes önfeladást az Isten akaratának, úgyhogy ez egybevág az ember akaratával, vagy az emberi akarat egybeesik az isteni akaratával. Itt található a krisztusi élet nehézsége, de a dicsősége is. Az ember nem csak a szenvedéseitől és a bűneitől vált megszabadítottá, hanem az erényeitől is, amik gyakran a saját Énjükbe zárja, és Istentől távol tartja őket. Krisztus utánzása a kereszttel kezdődik, azzal, amiről Pál apostol írja, hogy Krisztus halálának hasonlósága.<sup>125</sup> Persze a hasonlóságot nem lehet a körülményekkel azonosítani. Krisztus halálának a keresztségben való utánzása csak „képileg” történik. Krisztus, aki valóban szenvedett és valóban feltámadt, felkínálja az embernek, aki az ő képe, azt a lehetőséget, hogy a megváltás részesévé váljon képszerű utánzással.<sup>126</sup> Aki ugyanis Krisztus szenvedéseit „képileg” utánozza, az „a valóságban” részesül a megváltásban.<sup>127</sup> Együttal Krisztus szenvedésének ez a képszerű utánzása a Krisztus élet állandó útmutatója.<sup>128</sup>

Krisztus szenvedésének egészen mély értelme van a hívők életére vonatkozóan. Az abban való önkéntes részesülés nélkül nem lehet eljutni Krisztus feltámadásához és életéhez.<sup>129</sup> Krisztus szenvedése nem valamilyen objektív epizódot tár fel, amit az ember elfogad, hogy megmeneküljön, hanem egy lényeges antropológiai történet, aminek bensővé tételére meghívást kapott az ember, azért, hogy éljen. A vértanúság Krisztus szenvedését utánozza. Ennek utánzására való tekintettel sok keresztény örömmel ment vértanúságra a múltban: „Legyen szabad utánzójának lennem Istenem szenvedéseinek”, írta Antióchiai Szent Ignác a keresztényeknek Rómába, akik az ő vértanúságát keresték megghiúsítani.<sup>130</sup>

Krisztus szenvedéseinek utánzása átvitt értelemben is realizálható. Szent Athanáz írja: Nagy Szent Antal, amikor a keresztényüldözés véget ért és már nem tudta teljesíteni a vágyát, hogy Krisztusért vértanúságot szenvedjen, akkor visszatért a sivatagba, „és ott minden nap a tudatosság vértanúságát szenvedte el”<sup>131</sup>. Amikor Pachomiosz atyát egy szerzetes kérte, imádkozzon érte, hogy sikerüljön vértanúvá válnia, ő is azt felelte: „Testvér, viseld el egy szerzetes küzdelmét bátran és hibátlanul, irányítsd az életed az Úr tetszése szerint, és megnyered a mennyekben a vértanúkkal való közösséget.”<sup>132</sup>

Ugyanakkor a hívők mindennapi élete az egyházban sincs Krisztus kereszttjéhez és szenvedéséhez való vonatkozás nélkül. A keresztség, ami által az ember részesül Krisztus szenvedéseiben, az az útmutató az ő új életéhez. Ezért az életért fegyverkezik föl a hívő a krizmalással és táplálkozik a szent Communióval.<sup>133</sup> A hívőknek így közvetítik kezdettől az egyház misztériumai Isten kegyelmét, és vezetik be őket az isteni élet közösségébe és utánzásába, meghívást kapott ugyanis az azzal való együttműködésre, „amíg Krisztus – az ő egzisztenciájában – alakot ölt”<sup>134</sup>.

Ahhoz, hogy Krisztus a hívőben alakot tudjon öltetni, Krisztusnak meg kell születnie őbenne. Krisztusnak ez a titokteljes születése spirituálisan megismétli az ő egykori születését. Isten szava, jegyzi meg Hitvalló Szent Maximosz, „egyszer testi módon született meg, mindig meg akar születni a Lélek szerint emberszeretetből azoknál, akik ezt akarják; és maga is újjászületik, akiben ez kialakul, az ő

<sup>124</sup> Mt 26,39

<sup>125</sup> Róm 6,3-5

<sup>126</sup> JERUZSÁLEMI KÜRILLOSZ, Catechesis Mystagogica 3,1, PG 33,1088A.

<sup>127</sup> Uo.

<sup>128</sup> „Hiszen a keresztség bizonyossága az, hogy utánozzuk Krisztus Pilátus előtti bizonyosságát, és az abban való helytállását a keresztségig és a halálig. És az utánzás vagy ebben a képben és szent szimbólumban történik, vagy pedig, ha a körülmények azt kívánják, a közvetlen megvalósítás által, ami a veszélyek között teszi láthatóvá magukat a szent eseményeket.” NIKOLAOSZ KABASZILASZ, De Vita in Christo 2, PG 150,557C. E. von IVÁNKA (Hg) 85.

<sup>129</sup> ANTIÓCHIAI SZENT IGNÁC, An die Megnaesier 5,2

<sup>130</sup> ANTIÓCHIAI SZENT IGNÁC, An die Römer 6,3

<sup>131</sup> ALEXANDRIAI ATHANÁZ, Vita S. Antonii 47, PG 26,912B.

<sup>132</sup> PACHOMIOSZ, De Sanctis Pachomio et Theodoro Paralipomena, 8. fejelet. HALKIN (Hg) 132.

<sup>133</sup> „Így a keresztség egy születés, a műrő belénk helyezi az energiához és a mozgáshoz való alapot, valamint az élet kenyeret és a hálaadás kelyhe valódi étel és valódi ital.” NIKOLAOSZ KABASZILASZ, De Vita in Christo 2, PG 150,521C. E. von IVÁNKA (Hg) 46.

<sup>134</sup> Gal 4,19

erényei által”<sup>135</sup>. Ebben az esetben a hívó helyet foglal spirituálisan az Istenszülőben.<sup>136</sup> Ami egyszer Isten Logosza testi születésénél az Istenszülő által megvalósult, spirituálisan újra megismétlődik – mégpedig eme egyszeri emberré válás alapján – minden egyes hívó személyében.<sup>137</sup> Ezért az Istenszülő tisztasága mintakép a hívők életéhez.<sup>138</sup> Krisztus eme titokteljes születése a valóságban magának a hívőnek a születése Krisztusban. Így Krisztusnak a hívők személyében való „alakot öltése” nem jelent mást, mint az ő átszellemülését Isten kegyelme által<sup>139</sup>, valamint szellemi növekedését, hogy tudjon eljutni „az emberi érettségre, olyan életkorra, melynek mércéje Krisztus teljessége”<sup>140</sup>. Így jut el a Krisztussal való hasonlóságra és válik a kegyelem szerint istenné.<sup>141</sup> Az ember Istenhez válik hasonlóvá Istennek az emberben való bennlakozása által.

Krisztus utánzása a maga valódi dimenzióit és eszkatológikus perspektíváját az isteni Liturgiában találja meg. Ebben utánozza a hívő Krisztust, miközben Őbenne él és az Ő egész testével, az egyházzal, az eszkatológikus beteljesedés felé mozog. Itt Krisztus utánzása egyértelműen úgy tárul fel az embernek, mint a szentháromságos Isten életének az elfogadása és az abba való beilleszkedése. Ezért rendelkezik minden szimbolikus jelentéssel az isteni Liturgiában. A püspököt „Isten helyén” szemléljük, a papokat „az apostolok közössége helyén”, és a diakónusok „Jézus Krisztus szolgálatát” gyakorolják.<sup>142</sup> Végül a hívek is így alkotják, a Kerub-himnuszhoz megfelelően, a Kerub Hatalmakat. Így nyilvánul meg Krisztus utánzása a maga ekkleziológiai dimenzióiban. A hívő összhangban mozog az egyház testével és annak organikus szerveként fejlődik.

Az ortodox tradíció szerint Krisztus utánzását nem egyszerűen az ő földi élete példaszerűségéhez való egyszerű, külsődleges alkalmazkodásként értelmezzük, hanem az ő testébe, az egyházba való beilleszkedésként és beérlelődésként. Ez alapozza meg az Istenhez való hasonlóságot. Krisztus utánzása, ami a keresztséggel kezdődik, a szellemi küzdelemben aktiválódik és a bűn feletti győzelemben, valamint az örök életben való részesülésben csúcsonyul ki.<sup>143</sup> A hívők utánozzák Krisztus földi életét és az ő örök dicsőségének válnak részeseivé. Megismerik az ő istenemberi jelenlétét, és beilleszkednek az ő kezdetnélküli és végnélküli életébe. Ők Krisztust nem egyszerűen a történelem egyik személyeként szemlélik, hanem tisztelt Úrként, aki fölment a Mennybe, és Istennek, az Atyának a jobbján található.<sup>144</sup>

Krisztus utánzása előmozdítja a hívőben lehetőségeinek, de gyöngeségeinek is tudatosságát; lehetőség, hogy Istent a misztériumok adományain keresztül felismerjük, és gyöngesség, amit a teremtés és az elesett természet bír. A beteljesedés, amire a hívő meghívást kapott, élethossziglani fáradozást igényel. Így a beteljesedés tartósan a jövőbeli életre is kiszélesül és soha nincs vége: „Hiszen valójában ez a beteljesedés: soha sem állva maradni a jóság felé való növekedésben és semmilyen végponttal sem lehatárolni a beteljesedést”<sup>145</sup>. Krisztus utánzása és az egyidejű felismerése a közöttünk lévő végtelen távolságnak, előmozdítja a hívő erényét és előbbre visz a szellemi életben. Egyik oldalon érzi a meghívottsága nagyságát, a másik oldalon a maga kicsinységét. Ezen a módon nyer tökéletes felismerést Isten ajándékáról és a saját bűnös állapotáról.<sup>146</sup> Ezért az egyház szentjei és a Krisztust hittel utánzókat alávetik magukat a korlátlan Istennek és mindent az ő kegyelmének és erejének tulajdonítanak.

<sup>135</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capitum quinquies centenorum, Centuria 1,8, PG 90,1181AB.

<sup>136</sup> ORIGENÉSZ, Rede über das Hohelied 2,6

<sup>137</sup> ÚJ TEOLÓGUS SZENT SIMEON, Ethisches 1,10,17-19, DARROUZÉS (Hg) SC, 122k. 252.

<sup>138</sup> Uo. 254.

<sup>139</sup> Uo. 236. vö. HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capitum quinquies centenorum, Centuria 5,74, PG 90,1380AB.

<sup>140</sup> Ef 4,13

<sup>141</sup> „Az ember istenné válik, mert Isten ezt akarja. ... Isten az emberben és az ember Isten”. ALEXANDRIAI KELEMEN, Der Pädagoge 3,1,1-2.

<sup>142</sup> ANTIÓCHIAI SZENT IGNÁC, An Magnesier 6, vö. Didaché 2,26,5.

<sup>143</sup> PALAMASZ GEREGELY, Homilia 21, PG 151,277B.

<sup>144</sup> Uo. 151,309AB.

<sup>145</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, Über die Vollkommenheit, W. JAEGER (Hg) 8,1K. 214. De perfectione, PG 46,285D. BGL, 7k. 75.

<sup>146</sup> DOROTHEOSZ, Doctrina 2,6, PG 88,1645D.

## 5. A krisztusi etika ontológiai karaktere

Az ontológia fogalma egy filozófiai-metafizikai fogalom, és mint olyannak lényegileg semmi dolga a tulajdonképpeni krisztusi teológiával és etikával. A metafizika az autentikus kereszténységen kívül marad mint egy előkészítő fokozat a krisztusi hit elfogadásához. Az embernek azt a fáradozását fejezi ki, hogy megismerje a világ eredetét és célját. A világ azonban nem egzisztál saját magától. A világ egzisztenciája Isten akaratának ill. energiájának következménye. A világot és az egész teremtést a nem-létből hívta a létre Isten akarat. Isten teremtő parancsa alapján egzisztál: „Minden létező”, írja Nüsszai Szent Gergely, „nem egy rendelkezésre álló anyagból alakíttatik át megjelenővé, hanem az isteni akarat válik a teremtmények anyagává és lényegévé”<sup>147</sup>. Ez azt jelenti, hogy a kereszténység számára az ontológia okának nem egy pusztá metafizikai princípiumot, hanem Isten teremtetlen akaratát vagy teremtetlen energiáját kell tartani. Ezért a filozófiai metafizika integrációját a krisztusi teológiába vagy egyáltalán a krisztusi gondolkodásba egyenlőnek lehet felfogni a krisztusi teológia vagy a krisztusi gondolkodás halálával.

A metafizika integrációja a teológiába a teremtetlent cseréli ki a teremtettre, mert az emberi gondolkodás ill. az emberi projekciók lépnek a teremtő princípium helyére. Így megfullad a teológia és meghal az ő igazsága. Ez a jelenség könnyen megfigyelhető az újabb teológiában veszedelmes következményekkel a karakterére vonatkozóan. Elidegenedik a maga valódi ontológiájától és odaszegeződik egy képzelt princípiumhoz, ami könnyen vitatható és elvethető; a következmény a szekularizáció.

A teológiai ontológiát nem a filozófiából vesszük át, hanem valójában a maga saját területéről nő ki. Nem csak a teremtést transzcendálja, hanem a teremtmény gondolkodását is. Egyszerre vonatkozik nem csak a létezők eredetére, hanem átfogja azok fejlődését és beteljesülését is. Az igazából létező Istentől származik, akinek köszönheti minden létező a maga egzisztenciáját és fennmaradását: „Semmi sem tud a jelenvaló létében fennmaradni”, írja Nüsszai Szent Gergely, „ha nem marad a léttel-bíróban. Az isteni természet szuverén és mindenek előtt való. Hogy az a létezőkben mindenütt jelen van, ennek elfogadása megköveteli tőlünk a létezőknek a létben való fennmaradását.”<sup>148</sup> Az ontológia fogalmát tehát nem filozófiai-metafizikai, hanem teológiai értelemben használjuk, ami mélyreható antropológiai következményeket rejt magába.

A krisztusi etikát két síkon lehet megélni és előadni:

- a) pszichológiai ill. szociális síkon, ami természetes vagy emberi, és
- b) szellemi ill. ontológiai síkon, ami karizmatikus vagy istenemberi.

Az Ószövetség etikájában a pszichológiai ill. szociális sík uralkodott, anélkül, hogy hiányzott volna az előkészület a szellemi-ontológiára. Az Újszövetségben és az egyházban a szellemi ill. az ontológiai kerül túlsúlyba, anélkül, hogy átnézne a pszichológiai vagy szociális síkon. Az Ószövetségben az etika heteronóm volt és az is maradt. Az Újszövetségben ez autonómmá válik.

A Hegyi Beszédet rendszerint a Mózesi Törvények bensővé tételeként szemléljük, ami helyes is így. „Hallottátok, hogy ezt mondták a régieknek: 'Ne ölj; aki pedig öl, méltó az ítéletre'. Én viszont azt mondom nektek, hogy mindenki, aki haragszik testvérére, méltó az ítéletre.”<sup>149</sup> „Hallottátok, hogy ezt mondták a régieknek: 'Ne törj házasságot!' Én viszont azt mondom nektek, hogy mindaz, aki asszonyra néz azért, hogy megkívánja őt, már házasságot tört vele szívében.”<sup>150</sup>

Krisztus számára azonban itt nem ér véget a dolog. Ő nem csak az Ószövetség etikáját teszi bensővé, és a bűnök elleni küzdelmet sem redukálja pusztán az okok kipusztítására, ami a bűnös embernek lehetetlen lenne, hanem ő még sokkal tovább megy. Krisztussal egy új valóság lép életbe, egy új ontológia. „Ezért aki Krisztusban van, új teremtmény.”<sup>151</sup> Krisztus testében, az egyházban a hívő új ontológiai előfeltételeket nyernek, amik lehetővé teszik a krisztusi etika megélését. A Krisztusban való

<sup>147</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, In illud, tunc ipse filius subjicietur, etc., Oratio 15,28, PG 44,1312A.

<sup>148</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, Oratio catechetica 32,5, PG 45,80D. BGL, 1k. 77.

<sup>149</sup> Mt 5,21-22

<sup>150</sup> Mt 5,27-28

<sup>151</sup> 2Kor 5,17

élet, ami a Szentlélek adományaként az egyház szentségei által kezdettől adott, szolgáltatja az alapot az élethez Krisztus követésében.

Saját magáról azt mondja Krisztus: „Én vagyok az élet kenyere<sup>152</sup> ... Aki eszi az én testemet, és issza az én véretem, örök élete van,<sup>153</sup> ... az bennem marad és én őbenne. Amint engem küldött az élő Atya, és én az Atya által élek, úgy aki engem eszik, az is általam él.”<sup>154</sup> Ez az új ontológia, ami Krisztusra épül, egy új ethosz által nyilvánul meg, egy Isten által beteljesített ethosz által. Jézus Krisztus az Atyáért él, és a hívő Krisztusért él, aki az Atyaistent kinyilatkoztatta az embernek.

A krisztusi igazságot az életben és az étellel tapasztaljuk meg. Pontosabban mondva, az isteni akarat teljesítésében és teljesítése által tapasztaljuk meg. Az isteni akarat teljesítése az előfeltétel annak eredete felismeréséhez. Csak aki az isteni akaratot képes megtartani, az tudja isteni eredtét felismerni.<sup>155</sup> A krisztusi etikának van tapasztalati karaktere. Önismeretre és megtérésre hívja az embert. Az önismeretben az ember számára mindenekelőtt a maga gyógyíthatatlan állapota tárul fel. Látja a „csúf maszkját”, ami az értelmét elsötétítette és természetét megrontotta. Megállapítja, hogy tehetetlen a bűn leküzdésében és teremtése célja megvalósításában, mégpedig hogy Istenhez váljék hasonlónak.

Lehetetlen az ember számára, hogy elérje a krisztusi etika célját, ami egyben az ember teremtésének is a célja. Nem csak a bűn fölötti győzelem, hanem még az annak elnyomására irányuló kísérlet is gyakorlatilag kivitelezhetetlen. Ezért válik az Ószövetség törvénye is az ember számára átokká.<sup>156</sup> Ez jóllehet láthatóvá teszi a bűnösségét, de mégsem gyógyítja meg. Ez azért van így, mert az ember bűnössége nem pusztán egy szimptomát tár fel, hanem az egy sajátosság, ami a halandóságára vezethető vissza. „A halál fullánkja a bűn.”<sup>157</sup> Az ember a bűn és a halál szolgája marad. Képtelen igaz erényeket gyakorolni.

Jézus Krisztus mondta: „Nélkülem semmit sem tudtok tenni.”<sup>158</sup> A krisztusi élet végül is lehetetlen az ember számára. És ez azért lehetetlen, mert ez nem emberi, hanem istenemberi élet. A krisztusi élet magának Krisztusnak az élete az emberben, hiszen Krisztus az örök élet útjaként és adományozójaként a krisztusi életnek és a krisztusi ethosznak a forrásává és pillérévé válik. A krisztusi etika alapvetően csak a Krisztus életében való részesülés által lehetséges. Szent Pál apostol akkor éli a krisztusi életet, miközben nem ő maga él, hanem amikor engedi magában Krisztust élni: „Élek én, de már nem én, hanem Krisztus él bennem”.<sup>159</sup> Amikor felsorolja a legfontosabb krisztusi erényeket, megnevezi a Szentlélek gyümölcsét. „A Lélek gyümölcse pedig a szeretet, öröm, békesség, türelem, kedvesség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás.”<sup>160</sup> Ez persze nem azt jelenti, hogy az ember a saját hozzájárulása nélkül erényessé válik, hanem azt, hogy az erény lényege szerint nem pusztán pszichológiai ill. etikai fenomén. Ez továbbá azt is jelenti, hogy az erény szellemi, azaz ontológiai valóság. Ez a Szentlélek adománya vagy a Szentlélek kegyelméből való részesülés gyümölcse, ami Krisztus testében, az egyházban valósul meg.

A krisztusi erény egészen emberi és egészen isteni. Egészen istenivé válik, miközben egészen emberi marad. Ugyanez érvényes a krisztusi etikára is. Nem isteníti meg az embert, de nem is oltja el őt Istennel szemben. Teremtényként látja őt, aki azért teremtett, hogy Istenhez váljék hasonlónak, de ami a bűn és a halál miatt egyszerre el is idegenedett tőle. Ezért helyezi az etika az ember üdvösségét Isten országa szellemi ill. ontológiai síkjára, amit Krisztus hozott a világba. Az emberi természet méltóvá vált a Szentlélek kegyelmére.

Hatásos a krisztusi élet leírása a Diognétosz levélben: „A keresztények ugyanis nem különböznek a többi embertől sem országukban, sem nyelvükben, sem szokásaikban. Hiszen nem laknak valahol a saját városukban, nem használnak valamilyen eltérő nyelvet, és nem is élnek feltűnő életet. Sokkal inkább görög és barbár városokban laknak, éppen kinek hol sikerül, és követik az ottlakók szokásait öltözködésben és étkezésben és az általános életgyakorlatban, és elismerten csodálatos minőségű

---

<sup>152</sup> Jn 6,48

<sup>153</sup> Jn 6,54

<sup>154</sup> Jn 6,56-57

<sup>155</sup> Jn 7,17

<sup>156</sup> Gal 3,13

<sup>157</sup> 1Kor 15,56

<sup>158</sup> Jn 15,5

<sup>159</sup> Gal 2,20

<sup>160</sup> Gal 5,22-23

életvitelről tesznek tanúságot. ... 'Testben' egzisztálnak, de nem a 'test szerint' élnek. A földön időznek, de a Mennyekben van polgárjoguk."<sup>161</sup>

Ebből az idézetből világossá vált, hogy a keresztényeket a többi ember nem a külső elemek által különböztetik meg, hanem csak az Isten országa síkjához való kapcsolatukban: a keresztény egyidejűleg két síkon él. Nem idegenedik el a világtól, de nem is korlátozódik be csupán abba. Az igazság, ami óvja őt és ami életet lehel belé, az az Isten országa síkján található. Ennek az igazságnak a megélése a mindennapi életben paradoxonként mutatja fel a krisztusi életet. Az egyik oldalon annyira emberi, hogy az a legegyszerűbb mindennapi tetteket nem nélkülözi, a másik oldalon pedig mégis annyira ember fölötti, hogy az a legnagyobb földi erőfeszítéssel sem érhető el.

Egy olyan etika, ami nem az emberhez fordul a maga bűnös állapotában, nem lehet krisztusi. Egy olyan etika, ami a bűnök elleni küzdelmet nem gyakorolja, az legfeljebb álszentséget tud létrehozni. Az etikának éppen ez a módja, a mindenkori következményekkel, gyakran megjelenik a krisztusi, és az ortodox világban is. Az autentikus krisztusi etika mégis emberszerető. Az emberhez fordul, mert felismeri a bűn jelenlétét és erejét, de akceptál minden valódi emberit is. Kritikus utánagondolással mindenki saját maga tudja mérlegelni, mi a jó az embertársának, hogy aztán ezt meg is tegye: „Mindazt, amit szeretnétek, hogy megtegyenek nektek az emberek, tegyétek meg ti is nekik.”<sup>162</sup> Ugyanakkor mégis mindenki meg tudja magában állapítani a bűn törvényét, ami az ész törvénye ellen fordul és azt birtokba veszi.<sup>163</sup>

A krisztusi etika ontológiai bázisa az emberré válásban található. Isten szava, ami emberré lett, mindazoknak, akik ezt elfogadják és abban hisznek, hatalmat ad, hogy Isten gyermekeivé váljanak.<sup>164</sup> Egy keresztény nem pusztán Isten teremtménye, hanem az ő kegyelme által a gyermeke is. Ezért is folyamodik Istenhez, mint Atyjához. Ethosza az ő Istennel való személyes kapcsolatából ered. Enélkül a krisztusi ethosz nem csak hogy alap nélküli lenne, hanem egyáltalán nem lenne lehetséges. A krisztusi etika alkalmazott ontológia.

Jézus Krisztus azt mondja, amikor az ember megvállására és tagadására utal: „Mindazt, aki megvall engem az emberek előtt, én is megvallom Atyám előtt, aki a mennyekben van. De azt, aki megtagad engem az emberek előtt, én is megtagadom Atyám előtt, aki a mennyekben van.”<sup>165</sup> Krisztus megvállása Krisztusban történik, míg az ő megtagadása egy külső esemény. Ahhoz, hogy Krisztust meg tudjuk vallani, az embernek egyé kell válnia vele. Ezért a krisztusi hit megvállása mindenekelőtt a keresztség misztériumával van összekötve, ami a hívőt Jézus Krisztus keresztre feszítésének és feltámadásának részesévé teszi. A keresztség, ami az embert bevezeti a krisztusi életbe, egyszerre az ő új ethoszának útmutatója is. „Eltemetek tehát vele együtt a halálba a keresztség által, hogy amint az Atya dicsősége feltámasztotta Krisztust a halálból, éppúgy mi is új életet éljünk.”<sup>166</sup>

Az új ontológiai vonatkozás, ami a hívőnek a Krisztus testébe való felvételével jön létre, egy új ethoszt követel. Az isteni parancsok megtartása nem a büntetéstől való félelemre, nem a jutalom reményére alapoz, hanem az új ontológiai valóságra. Persze az egyház etikájában megvan a büntetéstől való félelemnek és a jutalom reményének is a maga pedagógiai funkciója. Ezek alapja persze nem pszichológiai ill. szociális, hanem ontológiai. Pál apostol, amikor a korintusi keresztényeket el akarja téríteni az erkölcstelenségtől, nem egy morális maximára vagy elméletre hivatkozik, hanem az eucharisztikus tapasztalatra: „Nem tudjátok, hogy testetek Krisztus tagja? Elszakítsam tehát Krisztus tagját, és parázna nő tagjává tegyem? Isten mentsen!”<sup>167</sup> Amikor a hívők etikai vagy szociális életének más témáit tárgyalja, ugyanebből az alaptól indul ki.

Az egyházban a hívők sohasem hagyják abba, hogy fokozatosan nőjenek és érettebbé váljanak a hitükben. A pedagógia, amiben Isten hosszú távon részesítette választott népét, megőrizte értékeit minden ember számára, még személyes élettörténetük rövid idejére is. Ezt alkalmazza az egyházatyák teológiája is, amikor az ószövetség személyeit és eseményeit kapcsolatba hozza az egyház minden egyes tagja életével.<sup>168</sup> Azon túl a krisztusi etika vonatkozik a bűnök kiirtására és a Krisztusban való életre is.

<sup>161</sup> Diognétosz levél 5,1-9, A. LINDEMANN és H. PAULSEN (Hg) 311.

<sup>162</sup> Mt 7,12

<sup>163</sup> Róm 7,23

<sup>164</sup> Jn 1,12

<sup>165</sup> Mt 10,32-33

<sup>166</sup> Róm 6,4

<sup>167</sup> 1Kor 6,15

<sup>168</sup> Különösen érdemes Hitvalló Szent Maximosz műveit és Krétai Szent András nagy kánonját megnézni.

Ezért is különböztetünk meg a hívők között szolgákat, zsoldosokat és szabadokat. Persze ez nem jelenti azt, hogy az etikai élet alapját és célját szem elől veszítjük. A krisztusi etika célja a Krisztusban való élet kibontakozása. Ez az etikai életnek az ontológiai síkra való szüntelen odairányításával és beilleszkedésével valósul meg: a Szentlélekkel való közösségben. Ha a krisztusi etika nem eme szellemi alapjába és perspektívájába illeszkedik, ha tehát nem az ontológiai alapra támaszkodik vagy nem abból indul ki, akkor azt könnyen lehet etikátlannak is interpretálni. Ezt leginkább a legfontosabb etikai erénnyel, az ellenségszeretettel lehet bizonyítani.

Az ellenségszeretet azt jelenti, emberi kritériumokkal megítélve, egyrészt butaság, mivel a saját ént veszélybe viszi és kárhozatba vezeti, másrészt a gonosz igazolása és igazságtalanság a saját én ellen. Ez feladatot jelent az individuum alapjogait illetően, és közömbösséget az igazságosság rendje megőrzését illetően. Beleegyezést jelent az igazságtalan viselkedésbe és más hasonlóba. Ha az ellenségszeretet nincs összekötve a Krisztusban való föltámadásba és a világ Krisztusban való eszkatológikus helyreállításába vetett hittel, akkor abban szikrányi logika vagy etikai igazolhatóság sem található.

A krisztusi etika alkalmazásához előfeltétel legyőzni az egocentrizmust és az embertársat olyannak elismerni, mint saját magunkat. Aki tehát így nézi embertársát, az tud vele szemben helyesen is viselkedni. Mindazonáltal ennek sikeréhez alázatra van szükség. Ez a szeretet előfeltétele, mint ahogy minden egyes erénynek is.<sup>169</sup> Ez az alapvető igazság, ami az egyházi élet lényegét alkotja, aláhúzza a maga ontológiai karakterét is.

Az embertárs olyan szeretete, ami pszichológiai ill. szociális síkon mozog, azon a határon belül található, ami az ént a te-től elválasztja. Lehet az a legbeteljesültebb a szeretet lehetséges formái közül, ami a bukott világ határai között van, de az mégsem az egyáltalán lehetséges szeretet legbeteljesültebbje. Az embertárs szeretete szellemi ill. ontológiai síkon felülmúlja az én és a te elválasztását. Ez az a szeretet, ami az ént és a te-t egy egységként szemléli. Emberi erővel nem érhető el, de karizmatikus karaktere van, és Jézus Krisztus testében, az egyházban lehetéssé válik. Ott a „szeresd felebarátodat, mint önmagadat”<sup>170</sup> nem szűnik meg a „szeresd felebarátodat úgy, mint saját magadat szereted” mértéknél, hanem tovább megy odáig, hogy úgy szeresd embertársadat, mintha ő a te saját éned lenne. A saját én és az embertárs megfelel egymásnak. Az embertárs a saját énné válik, és a valódi én az embertárs személyében jelenik meg.<sup>171</sup>

A szeretet ilyen karizmatikus életmódjában megtapasztalja az ember a maga valódi egzisztenciáját és „egzisztenciálisan megéli a háromságos Egység misztériumát. ... Az egész Ádám lesz emberré-emberiséggé.<sup>172</sup> Így lehet a valóságos ökumenizmust megvalósítani, ami minden embert átölel, ellenséget és barátot, valamint az egész teremtést is. Így válik Jézus búcsúimájának posztulátuma valósággá: „Mindnyájan egy legyenek...”<sup>173</sup> Krisztusnak a szeretete a hívőnek is a szeretetivé válik, akiben Jézus Krisztus él.<sup>174</sup>

A moralizmus készüledésével a keresztény világ területén a krisztusi etikát gyakran elválasztják a maga eredeti kiindulópontjától. Ezáltal az elidegenedik és elveszíti a maga sajátos értékét. Egyidejűleg az evangélium tanítása eltorzul és egy olcsóbb, érthetetlen morális tanná fokozódik le. A természetes következmény az etika tartalmának megcsonkítása és korlátlan karakterének megnyirbálása, mivel annak alkalmazása túlzottnak találják és vagy egyenesen lehetetlennek állítják be.

Ha a krisztusi etikát nem kötjük össze az ontológiával, akkor nem tud hihetővé és elfogadhatóvá válni. Ebből kifolyólag nem is lehet értelmezni. Ez világossá válik a gazdag ifjú történetében. A kérdés, amit Jézus Krisztusnak feltett: „Mester! Mi jót tegyek, hogy elnyerjem az örök életet?”<sup>175</sup> Az ő válasza így hangzott: „Tartsd meg a parancsokat!”<sup>176</sup> Amikor az ifjú azt válaszolta, hogy megtartotta azokat, és aztán kérdezte, hogy még mi hiányzik, akkor Jézus azt fűzte hozzá: „Ha tökéletes akarsz lenni, menj, add

<sup>169</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capita alia 39, PG 90,1409B.

<sup>170</sup> Mt 22,39

<sup>171</sup> „A másik emberrel való egységünk megérzésében a Krisztusban való szellemi élet misztériuma van elrejtve.” GIANNITSIOTIS, K., Beim Vater Porphyrius, Athen 1995. 51.

<sup>172</sup> ARCHIM. SOPHRONY, Voir dieu tel qu'il est, 148. Uő: Starec Siluan 57. Uő. Über das Gebet 95.

<sup>173</sup> Jn 17,21

<sup>174</sup> Gal 2,20

<sup>175</sup> Mt 19,16

<sup>176</sup> Mt, 19,17

el amid van, add oda a szegényeknek, és kincsed lesz a mennyben. Azután jöjj, és kövess engem.”<sup>177</sup> Amikor pedig az ifjú ezt meghallotta, „szomorúan elment, mert nagy vagyona volt”.<sup>178</sup>

Az etika síkján az ifjú szinte teljesen tökéletes, de mégsem kockáztatta meg, hogy megtegye az utolsó lépést, amit Krisztus ajánlott. Az ontológia síkján alkalmatlannak bizonyul. Ő az a tiszteletteljes zsidó, akinek lehetetlen Krisztus életét felfogni.

A krisztusi etika célja, hogy megmutassa az embernek az utat a pszichológiai és szociális síktól az új ontológia, az „új teremtmény” síkjához, hogy őt az időből az örökkévalósághoz, a teremtettből a teremtetlenhez vezesse. Ez pedig nem történhet az ember egyoldalú vagy önkényes fejlődése által, vagy valamilyen ugrással a végtelenbe, hanem Isten kinyilatkoztatásának az elfogadásával. Erre gondol Pál, amikor mondja: „most, amikor megismertétek Istent, sőt ismertek vagytok Isten előtt”<sup>179</sup>.

Ezekből a tényekből könnyen érthetővé válik, milyen relatív az ember bármily tökéletessége a morális síkon az ő megmenekülése szempontjából. Érthetővé válik, milyen lehetetlen a krisztusi élet az emberi erők számára. És az is érthetővé válik, hogyan válik megmentetté egy pillanat alatt egy lator, vagy milyen közel vannak Isten országához maguk a vámosok és utcanők, a farizeusok pedig ki fognak zárni abból.

## 6. Az etika dimenziói

Az etika dimenzióit azokkal a dimenziókkal definiáljuk, amikben az ember mozog. Az ókori hellenista időben az ember a városnak (polisz) volt alávetve. Az ember „ζωον πολιτικον”, „politikai élőlény”. Ennek megfelelően az etika a politikának volt alávetve. Attól elválaszthatatlan terjedelmű. A krisztusi világban az ember az egyházba integrált, ami a megistenülés közössége. Ennek a közösségnek a kereteiben az emberi személy megszabadul minden világi törvényszerűségtől és arra kap meghívást, hogy a végtelenbe felvételt nyerjen. Ebből adódik a belülről (ad intra) irányított összefüggés minden mással.<sup>180</sup> Ennek megfelelően a krisztusi etika bevonja a végtelen dimenziókat is és kiszélesül azokig a felfoghatatlan perspektívákig, amiket Jézus Krisztus világban való jelenléte által és az egyház alapítása által mutatott fel.

A krisztusi etika elválaszthatatlanul összekötött az egyház dogmatikájával, és a hívő életének és cselekvésének minden területére vonatkozik. A modern nyugati teológiában, ami a keletit is befolyásolta, az etikát három részre osztották. Ezek a részek fokozatosan önállósodtak és elveszítették összefüggésüket és kölcsönös függőségüket. A három terület: az individuális etika, a szociális etika és a spiritualitás (πνευματικότητα). Ezek a megkülönböztetések, amik az etikát felosztják és elidegenítik, ismeretlenek az ortodoxia tradíciójában, és újabban kezdték a nyugati teológusok is kritizálni és figyelmen kívül hagyni.<sup>181</sup> A hívő etikai élete nem tud függetlenül egzisztálni sem a spirituális életétől, sem az individuális és szociális etika autonóm területén felosztottan.

Az ortodox ethosz az Isteni Liturgia ethosza. Krisztus, aki eljött és megöletett „a világ életéért”, ő a hívő tanítója és táplálója. A Krisztus testében és vérében való részesülésnek következménye részesedés az ő erényeiben és szenvedéseiben. Egyszerre azonban következménye az ő feltámadásában való részesülés is. Így az ortodox egyház ethosza a kereszt és a feltámadás ethosza. A Krisztus halálában és feltámadásában való részesedés, ami az egyházban a Szentlélek kegyelme által valósul meg, ez képezi a krisztusi etika alapját és útmutatását.

A hívő morális élete és az abban található erényei a Szentlélek egységes és osztatlan gyümölcse.<sup>182</sup> Így mondhatja az ember, hogy a spirituális élet az etika lelke, és az etika a spirituális élet teste. És pontosan úgy, amint az antropológia területén az ember nem testre és lélekre osztatott, hanem osztatlan

<sup>177</sup> Mt 19,21

<sup>178</sup> Mt 19,22

<sup>179</sup> Gal 4,9

<sup>180</sup> ARCHIM. SOPHRONY, Voir Dieu tel qu'il est, 145.

<sup>181</sup> vö. FURGER. F.

<sup>182</sup> Gal 5,22-23



pszichoszomatikus egységként szemléljük, éppígy a teológia területén is az etikát nem szemléljük a spirituális élettől elválasztottan, hanem elválasztatlanul és osztatlanul.

A teológia racionalizálódása és szekularizálódása által, amit nyugaton szisztematikusan a skolasztikus és a modern teológia gyakorolt, valósult meg az etika elválasztása a spirituális élettől. A teológia racionalizálása, amit a skolasztika vezetett be, elválasztotta az etikát a spirituális élettől és a törvényetika kifejlesztéséhez vezetett. Ily módon a spirituális élet elveszítette a testét, és leredukálódott a spiritualitás absztrakt ideájára. Ezért lett ennek a területnek a stúdiuma a teológia peremtudományává.<sup>183</sup> Ezen kívül a természettudományok metodológiája, ami a modern kor valamennyi tudományára katalitikus hatással volt és a szekularizációt bevezette, ez a krisztusi etikát sem hagyta érintetlenül. Pedig a természettudományok olyan dolgokkal foglalkoznak, amiket az ember matematikailag kiszámíthat és bizonyíthat, míg az ethosz a személyt karakterizálja és matematikailag kiszámíthatatlan és megragadhatatlan marad. Az ethosz manifesztációja csak az emberek közötti és szociális kapcsolatok területén teremt olyan objektív állapotokat, amik egy bizonyos fokig alávethetők a modern tudományos metodológiának. Ha aztán az etika is a természettudományokat tartja mintaképének, elkerülhetetlen lesz a személyes élet mélységének szétdarabolása, valamint a másodlagos kapcsolatok és a szociális intézmények önálló előnyben részesítése.

Ezek a jelenségek keleten sem ismeretlenek. A késő-bizánci korszak humanisztikus áramlatait, amik a görög származású Barlaam szerzetesnek az itáliai Kalabriából való látogatása által erősödtek meg Bizáncban, Palamasz Szent Gergely és a hészüchasztikus teológia diadalmenete távolított el. Ez a teológia tartotta életben a leigázott ortodox népeket a török uralom korszak alatt. Persze ezzel párhuzamosan az orosz egyház szekularizálódásának és a nyugati teológia által való befolyásolásának is volt közvetlen hatása a többi ortodox népre. A jogi szellem befolyásolta az ortodox egyházat is és megnyitotta az utat a nyugati katekézis használatához, amiket a nyugati misszionáriusok a török uralta területeken terjesztettek el. Így jelent meg egy jogi szemlélet is az ortodox krisztusi etikában. Ennek kedvezett a hatalmi helyzet, amit elfogadott az ortodox egyház a török uralom alatt az ott élő keresztényekre való tekintettel. De a befolyása annak a sok tanítónak, akik nyugaton tanultak és a nyugati felfogást átvitték a görög területre – már a török uralom ideje alatt, de egyre inkább az újjörög állam megalapítása után – megerősítette az etika elidegenedését az egyház dogmatikai tanításától. Ezt a vonalat megtartják az etika újabb kézikönyvei is a görög irodalomban.<sup>184</sup> Az egyházatyák tradíciója a tapasztalati teológiával mindenesetre életben maradt a szerzetesség által, mint fő támasz által.

A szerzetesség az ortodox egyházak történetében mindig a szellemi élet úttörői voltak. A kolostorok voltak a hészüchia, az aszkézis, az imádság és a tapasztalati teológia laboratóriumai. Ez még ma is érvényes. A szellemi élet megújulása, ami társadalmunk szekularizálódása ellenére megállapítható, a szerzetesség felvirágzásával kéz a kézben járnak. A kolostorok lettek mára a hívők szellemi összeszedettségének központjává, akik egy következetes krisztusi életre törekcszenek. A szellemi gondoskodás és vigasztalás, a gyóntatás és az imádság, a bensőséges liturgikus és eucharisztikus élet lett a fő középpontjává a különböző kolostoroknak és remeteségeknek, csakúgy, mint azok apátjainak és a lelki atyáknak. Különösen Athosz hegye foglal el prominens helyet az ortodoxia szellemi életében. A világtól való elidegenedés egy új látószöveget kínál, ami nélkülözhetetlen a világ és a világ problémái krisztusi szemléletéhez. A világtól való elidegenedést és az Isten iránti odaadást, ami minden egyes hívőnek alapkötelessége, a kolostorok konkrét életformaként és megélt világszemléletként kínálják. Ott felfedeznek a hívők szellemi erőket és megoldásokat a maguk szociális problémáihoz, hogy aztán magukat ebbe beállítsák. A morális és társadalmi élet felszíne itt találja meg a maga szellemi gyökereit és tudja az egyház testében gyümölcsözővé tenni. Sokan, akik korábban az egyházzal szemben közömbös beállítottságúak voltak, következetes szellemi életet kezdenek egy kolostorhoz való kötődésük után.

A probléma az, ami a krisztusi világban gyakran előfordul, hogy abbahagyják a próbálkozást, hogy Jézus Krisztusról az egyház és annak eszkatológikus várakozása útján tegyenek tanúságot, és politikai, szociális és más eszközöket választanak ehhez. Ugyanabba az irányba halad egy önálló szociáletika kialakításának kísérlete krisztusi színezettel. Jóllehet ez a kísérlet a krisztusi világ jelenlegi állapotából érthető, de mégsem lenne lehetséges, hogy azt teológiailag is igazoljuk. Ezzel a taktikával a szociáletika elidegenedik a morális és szellemi élettől, és egy elvilágiasodott szociáltudományá alakul.

---

<sup>183</sup> FURGER, F. 113.

<sup>184</sup> CH. ANDROUTSOS, P. DIMITROPOULOS, Kritikus megjegyzések: M. PHARANTOS, 66.

Ezzel ellentétben, az egyházban az élet perspektívája által, Isten országához vezetjük azt, a személyes és a szociális életet relativizáljuk, és a szociáletika valódi kiterjedését mutatjuk fel. Ez a relativizálás a legjobb előfeltétel ezen problémák és megoldások adekvát körüljárásához. Ha izolálva nézzük őket, akkor az ember szemében mérhetetlenül felnagyobbodnak.

Az ortodox egyházak tradíciójának megfelelően a szociáletika elválaszthatatlan dimenzióban áll az etikával és a szellemi élettel. Ebből a szempontból a szociáletikát metodikailag csakis az igazságosság tényezőjének kiemelésével lehet elismerni. Az igazságosság nem helyezi hatályon kívül a szeretetet, hanem óvja az előfeltételeket annak a további fejlődéséhez és feltárulásához a szociális élet síkján. A krisztusi etika célja mindig is a szeretet, és az is marad, nem pedig az igazságosság. Ez az Ószövetség célja volt. Az egyház célja nem a romlottság világának az elrendezése és megszüntetése, hanem annak átszellemítése és az elmúlhatatlanságba vezetése. Nem fenntartó, hanem megújító tényező illeti. Az egyház az a hely, ahol a Szentlélek kegyelme az egész világot elfogadja és megújítja. Az egyház nem a világból származik; nem emberek teremtették és nem is a társadalom tervezte. Hiszen az az új világ, az új teremtés, az új közösség. Hogy mennyire szociális az egyháznak ez a látszólag aszociális perspektívája, és hogy milyen átfogó az ő állítólag világ kívüli állásfoglalása a világgal szemben, az könnyen érthetővé válik, ha az ember utánagondol az igazi közösség lényegének és mélyebbre jut a látható felszínes jelenségeknél.

Az igazi közösség nem lehetséges Krisztus és az egyház nélkül. A mindennapi beszédben a közösség fogalmának van egy széles jelentése és gyakran használjuk, hogy a különbözőnek megítélt jelenségeket egy tető alatt egyesítsük. E fogalom mélyre szántó analízise Nikolaosz Kabaszilas az által, csodálatosan hozzájárul a jobb megértéshez. Jellemzőnek tartja Nikolaosz Kabaszilas, hogy a természetes életben a közösség inkább elválasztottságként jelenik meg, mint egységként. Így a gyerekeknek a szüleikkel való természetes közössége a tőlük való fokozatos leváláson keresztül fejlődik ki. A szülőkkel való rokonság pedig az ő dolgaik átvételén keresztül fejlődik tovább. Amint azonban Kabaszilas megjegyzi, a valódi közösség akkor realizálódik, „ha ugyanaz áll mindkét fél rendelkezésére ugyanabban az időben”. Ezért ott nincs valódi közösség, hanem elválasztottság, ahol ugyanazt „váltakozóan egyszer az egyik, máskor a másik birtokolja. ... Pontosan az összekötés hiányzik, mert az, mert amit mindenki saját a saját maga részére birtokol, az nem áll mindkét fél rendelkezésére ugyanolyan módon”.<sup>185</sup> Krisztussal a valódi közösség jött létre, hiszen a tagok egyidejűleg ugyanabban a helyzetben részesülnek. Krisztust, akinek testében a hívők beilleszkednek, nem osztják meg, hanem állandóan velük egy marad és életre kelti őket az ő jelenléte által.<sup>186</sup> Ő ugyanabban az időben a tápláló és a táplálék, a kenyér adományozója és maga a kenyér is.

Az egyháznak ez a sakramentális közössége kínálja a hívők számára az alapot a szociális életnek és problémáinak az új és teremtő szemléletéhez. Persze a szociális problémák sajátosságát és fontosságát nem szabad félreismerni. Továbbá nem szabad hanyagolni a kutatásának szükségességét. De azt sem szabad feledni, hogy a szociális problémák a maguk mélységében etikai és szellemi problémák. Ezek megoldása nem az intézmények és a hatalom síkján található, hanem a személy és a szellemi élet síkján.

Ha az egyházat akár abszolút hatalomnak tekintik, mint ahogy a középkorban történt, akár relatív hatalomnak ill. szociális tekintélynek a politikai tekintély mellett, ahogy az ma történik, a szociális problémák megoldásához vagy egy szociáletikai rendszer meghatározásához, akkor ez nem fejezi ki az egyház lényegét. Az egyház helye a világban a szolgálat. Anélkül, hogy politikai erőszakot gyakorolna, anélkül, hogy egy bizonyos etikai vagy szociális rendszert fejlesztene ki, szolgálja az embert személyes és szociális élete minden módján. A hatalom gyakran megkísértés, mert az olyan konkrét, praktikus megoldásokat fogatosít, amik nem felelnek meg a problémák okainak. Így akadály is válhat, mert a lényegét félreismeri és csak a felszínnel foglalkozik.

Az egyház szolgáló funkciójának egyik példáját Bizáncban nyerjük. Ott az ortodox egyház, anélkül hogy vadászott volna világi hatalomra vagy erőre, a nép mindennapi életében hatalmas befolyást gyakorolt. Nem dolgozott ki semmilyen saját filozófiai rendszert, hanem tetszés szerint használta a világi bölcsességet. Nem fejlesztett ki semmilyen saját törvényhozást, hanem teremően befolyásolta a római (azaz bizánci) jogokat. Nem próbálta meg közvetlenül megszervezni a szociális és a gazdasági életet, hanem átítatta a maga szellemével az ortodox népek szociális és gazdasági életét. Találón figyelték meg: „Ritkán mutatkozott a szellem hatalma hatásosabbnak a történelemben, mint Bizánc

<sup>185</sup> NIKOLAOSZ KABASZILASZ, *De vita in Christo* 4, PG 150,600C. E. von IVÁNKA (Hg) 131.

<sup>186</sup> Uo. 132.

sorsában, ami 1453-ban a legvégső csatát elvesztette, és mindazonáltal még évszázadokon keresztül sok nép élete annak igazetéből nem szabadult.”<sup>187</sup>

Az egyház nem úgy menti meg a világot, hogy a világra rákényszeríti a princípiumait, hanem azáltal, hogy azt az új teremtésbe felemeli. Nem akar a világgal sem konkurenciára lépni, sem azt megreformálni, hanem átszellemíteni. Nincs szüksége semmilyen sajátos politikai rendszerre, semmilyen sajátos szociális tanításra, nem szükséges egy sajátos szociáletikai vagy etikai rendszert kiépítenie. Ő bizonyosságot tesz az új emberről, Krisztusról, és a szeretetről, amit az ő világba való érkezése tett láthatóvá, hogy mindenki megtalálja az igazi önmagát és az igazi életet: „Mindazt, amit szeretnétek, hogy megtegyenek nektek az emberek, tegyétek meg ti is nekik.”<sup>188</sup> Valamint: „Bármilyen is található náluk bölcsen mondva, hozzánk, keresztényekhez tartozik.”<sup>189</sup> Az egyház szelleme és híveinek szellemi élete az az erő, ami át tudja alakítani az egész világot. Ebben a perspektívában tudja az ember a politikai és a gazdasági élet új látását kifejleszteni, hogy a társadalom és az etikus viselkedés új felfogását képezzük ki, és így új struktúrákat ill. egy kultúra-teljességet teremtsünk, anélkül, hogy a szellemi életet ezáltal korlátoznánk vagy kimerítenénk. Enélkül a perspektíva nélkül a legtökéletesebb kultúra is csak egy eleme lenne ennek a világnak, képtelen lenne az embernek valóban segíteni.

Az ortodox egyházak tradíciója szerint a szociális élet nem csak egy fontos területet képez, hanem ez az a terület, ahol az egyház tulajdonképpen kifejeződésre jut és a jelenléte világossá válik. Az ortodox egyházak sohasem választják el a megszentelődést és a megújulást a társadalmi folyamatoktól, és valamilyen ellentétes pozícióban fáradoznak szemben az állammal tekintettel a saját szociális hatásukra. Az ortodoxia olyanként szemléli a szociális tevékenységét, mint az üdvözítő művét is, mint külsővé válást. A szellemi élet így kínálkozik materiálisan és emberileg. De ezeket a materiális és emberi elemeket is átalakítja a Szentlélek kegyelme és szellemi, valamint isteni karaktert nyernek. Az egész emberi élet a maga helyét az egyházban találja meg, és azzal működik együtt. Biztosan gyakran elfelejtik az ortodoxia eme igazságát, és maguk az ortodoxok is félreismerik. Az önérdek, a közömbösség, a tétlenség és az önzés sok negatív viszonyulást teremtett és teremt. Ezen tények alapján nem nehéz az ortodoxiát sem közömbösnek ítélni a szociális élettel és problémáival szemben. De ma, ahol a szociális élet öntörvényűsége és az emberi tevékenység elpogányosodása a személyes és a szociális életet tragikus zsákutcába vezet, az ortodoxia álláspontja inkább meghallgatásra talál.

## 7. Etika és dogmatika

Az etika és a dogmatika szorosan kapcsolódnak egymáshoz. Az etika és a dogmatika közötti viszonyt, ami az idő előrehaladtával fejlődött ki, a következő típusokba lehetne osztályozni: a) etika a dogmatikában, b) etika a dogmatika bázisán, c) etika, mint kiindulópont a dogmatikához, és d) etika a dogmatika helyén.<sup>190</sup>

Az első típus, ami kezdettől rendelkezésre állt a keresztény tradícióban, ma is megtalálható. Metodológiaiailag azonban nem olyan kedvező, mert nem könnyíti meg az etika egyes témáinak a kimerítő analizisét. A második típus, ami ismét csak igen régi, metodológia szempontjából kedvezőbb. Ezt a típust a patrisztikus teológia nagyon szereti és ma is eléggé elterjedt. A harmadik típus ritka és sokkal inkább a kereszténység szociológiai szemléletéhez van köze. Végül a negyedik típus új és radikális. Azt a véleményt tükrözi vissza, hogy a dogmatikus kérdés a múlthoz tartozik, ellenben az etikai a jelenhez.<sup>191</sup>

Az ortodox értelmezés szerint az etika szervesen kötődik a dogmatikához. Az etika és a dogmatika összefogják az egyházban az életről és a hitről szóló tanítást. A teológia szakterületekre való felosztásának nem kell minket akadályoznia abban, hogy ennek ellenére az organikus egységet nézzük.

---

<sup>187</sup> A. MÜLLER-ARMAK, 370.

<sup>188</sup> Mt 7,12

<sup>189</sup> Justin, Apologie 2,13,4

<sup>190</sup> H.-J., BIRKNER, 287. RENDTORFF, T., 202. HONECKER, M., 25.

<sup>191</sup> H.-J., BIRKNER, 288.

Különösen az etika megkülönböztetése a dogmatikától, ami metodikai alapon történik, nem jelent semmilyen alapvető elválasztást. A dogma és az ethosz, a hit és az élet szervesen és elválaszthatatlanul össze vannak kötve. Mennyiségileg nézve a Szentírás nagyobb része etikai tartalmú, és az Újszövetség négyötöde tartalmaz etikai tanítást. Krisztus mégsem azért jött a világba, hogy etikát vagy dogmatikát tanítson, hanem hogy saját magát felajánlja és az egyházat megalapítsa.

A krisztusi tanítás princípiuma és célja Krisztus: „Minden őáltala és őerte teremtett”.<sup>192</sup> Mindazt, amit Krisztus tesz vagy kinyilatkoztat, az emberért tett vagy nyilatkoztatta ki. Krisztus átadatott „a világ életéért”<sup>193</sup>. És Krisztus elfogadása a misztériumban, a szent Eucharisztia szentségében történik. Enélkül a misztérium nélkül, ami körül az egyház más misztériumai is csoportosulnak, nem lenne sem krisztusi hit, sem krisztusi élet. A szent Eucharisztia alapvetően az egész egyház. Ez a szentháromságos Isten megjelenésének, valamint a világnak az ő országába való felvétele misztériuma. A szent Eucharisziában bírjuk a krisztusi élet előfeltételét és tökéletesedését, a dogmatikai és etikai tanítás Alfáját és Omegáját. A krisztusi etika alapja a parancsok megtartása. De parancs megtartásának számít a szent Eucharisztia megünneplése és a keresztség is, ami előfeltétel az Eucharisziában való részesedéshez.<sup>194</sup> Az ún. morális parancsok megtartása a szent Eucharisziában való részesedés által válik lehetségessé. De a hagyománynak is minden alapeleme megemlíti és előfeltételezi az Eucharisziát: a dogmák és hitvallások, az imádság és az istentisztelet, az egyház rendje és szabályai vagy kánonjai. Pontosabb szemlélődésnél megmutatkozik az is, hogy az egész világ a maga értelmét az eucharisztikus felajánlásban (anafora) találja meg, mivel az Eucharisztia a világ megújításának és értékelésének misztériuma.

Isten kinyilatkoztatása, mint ember a világban, felmutatja az igaz embert és az ember életének igaz értelmét. Nem tudunk Krisztusról beszélni függetlenül az embertől és az ember életétől. És nem tudunk a krisztusi életről beszélni függetlenül a konkrét történelmi szituációtól és annak problémáitól. Isten nem a világűrben érhető el, hanem az ember szívében, és a felebaráthoz és a világhoz való viszonyulásában. Ezért a krisztusi tanítás nem korlátozódik fogalmakra és eszmékre, hanem elsősorban személyekre és dolgokra, a szentekre és életükre, a helyi és azon túl minden vallásos és szociális élet hagyományira és szokásaira vonatkozik. Az ortodox krisztusi dogma speciálisan nem teoretikus tanítás, hanem ontológiai igazság közvetlen vonatkozással az emberhez és a szociális életéhez. A leginkább absztrakt dogmának, amint azt sokan gondolják, a Szentháromság dogmájának van a legközvetlenebb és leglényegesebb vonatkozása az emberhez és az életéhez, mivel ez mutatja fel az igazságot a személyének és a célját a szociális életének.<sup>195</sup>

Az első századok keresztényei befogadták, megőrizték és formálták a Szentháromság igazságát az eucharisztikus tapasztalat alapján. Miközben az egymással való egységet és szeretet megélték, akkor az emberiség olyan egységét élték meg, amit a szentháromságos dogma mutat be. Később a Szentháromság dogmája, valamint az összes többi dogma tárta fel a kiindulópontot és a vezérfonalat a gyümölcsöző teológiai tanokhoz. Mindegyik állandó fundamentumként és vonatkozási pontként bírta az eucharisztikus tapasztalatot az egyházban, ahol a koinobitikus és közösségi tudat is kialakult. Ma ez az állapot jelentőségét veszítette. A mindennapi élet tapasztalata az individualizmus és a szociális elmagányosodás, ami kiüttlansághoz vezet. Némelyek számára ez azt jelenti, hogy már nem beszélhetünk többé a szentháromságos dogmáról. Mégis tudunk és kell is beszélnünk éppen erről a dogmáról, ha ki akarunk jutni a mai kiüttlanságból. A szentháromságos dogma talán nem kínálkozik a tanítás kiindulópontjául, de válaszként kínálkozik korunk embere keresésére és elvárásaira. Ezért marad az mindig is korszerű.

Ugyanez érvényes a krisztológiai dogmára is, a maga összes, korunk számára talán nehezen érhető fogalmával: „keveredés nélkül, változatlanul, elválaszthatatlanul, osztatlanul”<sup>196</sup>. Ezek a fogalmak nem teoretikus, hanem empirikus alapra támaszkodnak. Olyan szimbolikus eszközök, amikkel az egyház kifejezi a hitét és életét. Ezek jóváhagyások az ember Krisztusban való megújulásához és megistenüléséhez. Az ember ezekhez nem logikával vagy fantáziával közelít, hanem a parancsok megőrzésével és erényes életmóddal. Az alázat, engedelmisség, remény, szeretet és minden más krisztusi erény közvetlenül kapcsolódik Krisztushoz és a krisztológiai dogmához. Az élet tisztaságán

<sup>192</sup> Kol 1,16

<sup>193</sup> Jn 6,51

<sup>194</sup> Lk 22,19; Mt 28,19

<sup>195</sup> Jn 17,22; vö. MANTZARIDIS, G., Der ethische Sinn vom Dogma der Trinität

<sup>196</sup> „ασυγχυτως, ατρεπτως, αδιαιρετως, αχωριστως” Mansi 7,116B.

való gondoskodás nélkül nincs semmilyen érzékenység a hit igazságaihoz. Jellegzetes, amint Hitvalló Szent Maximosz a Marinusz presbiterhez írt levelében megállapítja, hogy a helyes dogmatikai felfogás koronaként érkezett az ő erényes életéhez.<sup>197</sup>

Végül az ekkleziológiának is alapvető jelentősége van a krisztusi hit és élet feltárásához. Az ortodox dogmatika nem ad elő semmilyen teológiai szisztémát, hanem a Szentírás értelmezését. A parancsok megtartása és az erényes életmód közösséget jelentenek Krisztussal és egyházával. Ezen az előfeltételek nélkül nem lehetséges az egyház igazságának helyes megértése. Ezért a tisztán intellektuális vagy jogi megközelítése az egyház és az egyház egysége értelmezésének mindig veszélyes újítás.

A krisztusi élet, mint az ember méltóságának megvalósítása akceptál minden egyes valódi emberi elemet, bárhol és bármikor is találkozunk azokkal. A kereszténység kishitű szemlélete és a kereszténység azonosítása konvencionális formákkal és pietista gyakorlatokkal megölik és a mai ember számára taszítává teszik azt. A kereszténység nem ideológia, hanem az igazság és az élet teljessége. Ami igazságként egzisztál az emberben és a kultúrában, az megtalálja az egyházban a maga jogos helyét és méltóságát. A krisztusi etika mindig is nyitott arra, hogy minden emberi dolgot befogadjon. Azonban túl ezen, hogy mindent értékelni tudjon, arra az igaz emberre támaszkodik, aki Krisztusban jelent meg.

Korábban a keresztény apologéták hivatkoztak a különböző filozófiai, morális és vallásos felfogásokra a nem-keresztény világból, hogy azokat a kereszténységhez kössék és ezzel mindazokat megtérítsék, akik azokat elfogadták. Ma a keresztény szemléletnek egészen más látószögére van szüksége. Sok új morális-szociális és filozófiai-vallásos felfogás kötődik közvetlenül vagy közvetetten a kereszténységhez. A mai technikai civilizációt is találóan nevezik a morál melléktermékének, ami a kereszténységgel kapcsolatban fejlődött ki. Kétségbe vonni azokat az emberi igazságokat, amiket az egyházon kívül őriznek és tárnak fel, nem helyes. Ellenkezőleg, azok nagybecsülése az egyházon kívüli emberek által, mint ahogy az ő küzdelmük a beteg egyházi nézetek és állapotok ellen, mindezeknek az egyházi magatartás és viselkedésmód megfelelő önkritikájához és felülvizsgálatához kell vezetniük.

Az egyház nem parancsol, de nem is kényszerít valamire, hanem bátorít és vigasztal. Bátorítja az embert az üdvösségre és a szentségre, de vigasztalja is a maga gyengeségében és szerencsétlenségében. Szakadatlan harcra hívja a bűn ellen, és megerősíti, hogy Krisztus vére „minden bűntől”<sup>198</sup> megtisztítja. Az alap, ami a krisztusi tanítás támaszkodik, az maga Krisztus, a világ megszabadítója és megújítója. És a szellem, amivel a krisztusi etika áthatott, az a szabadságnak és az egész világ megújulásának Lelke Krisztusban. A hedonizmus és az erkölcstelenség nem szabadítja meg az embert, hanem rabságba vetik és nyomorba, valamint kiúttalanságba vezetik.

A krisztusi etikát Krisztus élete foglalja össze. A Krisztusban való élet az a szent Eucharisztia misztériumában és misztériumával való élet. A szent Eucharishtiában való részesülés persze nem takarja teljesen a Krisztusban való életet. A Krisztusban való élet egyszerre adott és keresett. Adott a szent Eucharishtiával, és keresett a hívő mindennapi életével, ami részesedik a szent Eucharishtiában. Adott, mivel mindenki, aki megáldozott, sakramentálisan Krisztussal egyesült; Krisztus életének tagjává válik és Krisztushoz tartozik. De egyszerre keresett is, mert életével meg kell felelnie a sakramentális egységnek. Életét egyedül Krisztusra kell irányítania. Nem csak Krisztus testével és vérével kell táplálkoznia, hanem önmagát az ő akaratahoz is kell irányítania. Nem ő maga, hanem Krisztus él benne.

A krisztusi etikát a hívőknek a Krisztus testéhez való kötődése határozza meg. Ez az új teremtés antropológiájának alkalmazása.<sup>199</sup> Ezen az ontológiai alapon, ami az egyház hitét és életét, dogmáját és ethoszát összefogja, ezen alapul és kínálkozik a krisztusi etika minden időközön át.

<sup>197</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Ad Marinum, PG 91,12A.

<sup>198</sup> 1Jn 1,7

<sup>199</sup> 2Kor 5,17

## 8. Az egyházi dogmák mint a krisztusi élet útmutatói

Az egyház életét a hite határozza meg. A hit az élet alapja és szabályzója. Ez azt jelenti, bármilyen problémával is találkozunk az egyház vagy annak tagja, az csak a hite alapján és a hitre való tekintettel oldható meg.

Az egyház hite a dogmák által alakul. A Hitvallás (Credo) összefoglalva tárja fel az egyház dogmáit. Ezzel vallja meg a keresztény a szentháromságos Istenbe vetett hitét: a kezdetnélküli Atyában, az Atyától öröktől fogva született Fiúban, aki Szűz Mária által emberré lett, és a Szentlélekben, aki az Atyától származik. Megvallja az egy, szent, katolikus és apostoli Egyházba, a halottak feltámadásába és az örök életbe vetett hitét.

Ugyanakkor már itt a következő kérdések merülnek fel: Milyen kapcsolatban vannak ezek a dogmák a hívő ethoszával? Hogyan kötődnek az ő mindennapi életéhez? Mit állítanak az ő világhoz való kapcsolatáról és a világban való viselkedéséről?

Sokan úgy gondolják, hogy a dogmáknak semmilyen kapcsolatuk nincs a hívők etikai életéhez. Az etikai életet Isten parancsainak kell szabályozniuk, amit a szeretet kettős parancsa foglal össze. Az Isten iránti és az embertárs iránti szeretet lefedi a krisztusi élet teljes tartalmát. Jakab apostol azt írja levelében: „Mert ez a tiszta és szeplőtelen áldozat az Isten és Atya előtt: meglátogatni az árvákat és özvegyeket szorongattatásukban, és önmagunkat szeplőtelenül megőrizni ettől a világtól.”<sup>200</sup> Amikor a hívő Isten parancsait kinyilvánítja és a bűnöket elkerüli<sup>201</sup>, akkor tartja meg Isten parancsait és teszi láthatóvá a felebarát iránti szeretetet.

A dogmák az etikai élethez nem felszínesen vagy közvetetten, hanem közvetlenül és szervesen kapcsolódnak. Nem másodlagos vagy kiegészítő utalásokat kínálnak az élethez, hanem annak ontológiai alapját. A dogmák világítják meg a krisztusi ethosz ontológiáját. Ha a dogmák igazsága elenyészne, a krisztusi etika elveszítené a maga értelmét.<sup>202</sup> Ez távolabbról azt is jelenti, ha a dogmák igazsága eltorzulna, a krisztusi ethosz is kárt szenvedne.

Sokan kételkednek ebben a beállítottságban. Így azt a nézetet képviselik, hogy az etika olyan síkon mozog, amit szemmel láthatóan nem a dogmák befolyásolnak, és azok a különbségek, amiket a dogmatikai tanításban felmutatnak, az etikában annak semmilyen megfeleléség nem található. Így pl. azt képviselik, hogy a Szentlélek származásának dogmája semmilyen kapcsolatban sem áll a hívők életével. Pedig nem létezik egyetlen ortodox teológus sem, aki ne különböztetné meg azon morális tanítását, amit a Szentléleknek egyedül az Atyától való származására alapoz, a római katolikus a morális tanítástól, ahol a Filioque elfogadott.<sup>203</sup>

Ezen a ponton a következőket kell megjegyezni. Az egyház dogmáit nem szabad cikkelyek sorozataként érteni, amik a morális vagy szellemi élet megfelelő formáival nyernek kifejeződést, hanem azok rámutatások a hit egyetlen és osztatlan igazságaira, ahonnan a hívő etikai életének értelmét és tartalmát nyeri. Így a Szentlélek származásának igazsága, mint ahogy minden más dogmatikai igazság, ami a Szentháromságra vonatkozó hittel van kapcsolatban, ez nem egy külön hitcikkely, hanem csak egy részjelenet az Istenről szóló egyetlen és osztatlan teljes kinyilatkoztatásnak, ami közvetlenül kapcsolódik az ember megváltásához és beteljesítéséhez.

A krisztusi etika célja az ember tökéletesítése az isteni mintának megfelelően. „Ti tehát legyetek tökéletesek, mint ahogy a ti mennyei Atyátok tökéletes.”<sup>204</sup> Ám az Isten mintája szerinti tökéletesedés előfeltételezi annak ismeretét. Más szavakkal mondva, az embernek ismernie kell az isteni tökéletességet, azt a saját életében el tudja érni. Ha ez az ismeret nem helyes, akkor az azzal való összehangolódás is természetesen hibás lesz. A dogmák helyessége biztosítja az istenismeret helyességét. A dogmatikai tévedés, a herézis vezeti be az istenismeretben való tévedést. Ebben az

---

<sup>200</sup> Jak 1,27

<sup>201</sup> Jn 14,21

<sup>202</sup> Mgr. ANTOINE, 13.

<sup>203</sup> HAUSHERR, I., 35.

<sup>204</sup> Mt 5,48

esetben nincs semmilyen tulajdonképpeni értelme meghatározott morális vagy szellemi tanításra irányuló kérdésnek, hiszen azt egy téves tanítás szorítja a markában, még ha valamilyen analógia fel is ismerhető. Az itt felmerülő kérdés: Válhat az ember tökéletessé, annak az igazságnak a helyes ismerete nélkül, amit Isten a világban kinyilatkoztatott?

Ezen a ponton az egyház tanítása egyértelmű. A teológia síkján való tévedés, azaz egy dogmatikai tévedés, rendszerint befolyásolja a morális életet, és ez fordítva is igaz. Aranyszájú Szent János így mondja: „Amint a romlott dogmák rendszerint bűnös életet okoznak, úgy gyakran a bűnös élet tévedést szül a dogmában.”<sup>205</sup> A krisztusi élet nem korlátozódik pusztán az ortopraxisra, hanem magába foglalja az ortodoxiát is.

Korábban a keresztények intenzívebben élték meg az egyház dogmáit, és állandóbb kapcsolatban voltak velük. Nem teoretikus igazságokként szemlélték őket, hanem szorosan odakapcsolták azokat a mindennapi életükhöz, olykor szélsőségekbe is esve. Egy és más jellemző erre vonatkozóan a dogmatikai küzdelmek idején, amint Nüsszai Szent Gergely tárgyalja: „Elindulsz” így írja ő, „hogyan tudod a kenyér árát, és ők azt mondják neked, hogy az Atyának nagyobbak kell lenni a Fiúnál. Kérdezed, hogy a fürdő jó hőmérsékletű-e, és ők azt válaszolják, hogy a Fiú a semmiből ered. Én nem tudom”, fűzi hozzá, „hogyan ezt a nyavalyát minek is nevezzem. Tébolynak, mániának vagy valami hasonlónak?”<sup>206</sup>

Ez az egyik szélsősége a dogmákra irányuló helytelen kapcsolatnak. A másik ezzel szemben a teljes közömbösség, ahogy az korunkban figyelhető meg. Mára a dogmák szinte teljesen feledésbe merültek, és az egyház tagjai a dogmákhoz való mindenféle kapcsolat nélkül élnek. Így kétségtelenül elszegényedik a hívők élete és a krisztusi ethosz a levegőben lóg.

A dogmatikai igazság képezi az egyház alapját. Természetesen ez az igazság nem volt úgy megfogalmazva a kezdetektől, amint azt később az egyház tradíciójában megtaláljuk. Lényegében kétségtelenül már a kezdetektől adott volt, és az egyház életével is közvetlen összeköttetésben állt. A dogmák megfogalmazása kifejezi az egyház életét megkülönböztetve a heretikus eltérésektől. Így a dogmák közvetlen összeköttetésben vannak a hívők életével, mégpedig kettős irányban.

1. A dogmák az egyház életét fejezik ki. Így pl. a Szentháromság dogmáját nem szabad függetlenül nézni az egyház életétől, aki azt megfogalmazta. Ahhoz, hogy ezt a dogmát meg lehessen fogalmazni, emberi lehetőség szerint az egyház testében kellett élni az Isten és az embertárs iránti szeretettel. Ugyanez érvényes a krisztológiai dogmára is. Hogy Krisztus nem ember volt, aki Istenné lett, ahogy Áriusz mondta, hanem Isten lett emberré, ez az egyház tapasztalatával van szoros kapcsolatban, mégpedig az eucharisztikus tapasztalatával. Az egyház az isteni Eucharisztia misztériumával az ember megváltásának és megistenülésének (theózis) azt a tényét éli meg, amit a dogmák fejeznek ki. Ez az egyik irány, ami felületességhez vezet.
2. Természetesen vagy egy másik irány is. Ez a már megfogalmazott dogmák bensővé tételéhez vezet. A dogmák az egyház és a hívők élete útmutatójává válik. Mivel a dogmák az egyház tapasztalatát teszik láthatóvá és annak életmódját fejezik ki, ezért válnak jelekké ugyanazon a tapasztalathoz és ugyanazon az élethez. Így lesznek azok az egyház és a hívők számára az élet útmutatójává.

Az ortodox egyházak egyik színódusa szövegében a következő olvasható: „Az Újszövetségben tárgyalt, mindenki által megismert és nyíltan kihirdetett Dogmák rejtve húzódtak meg azokban a törvényekben, amik Mózes által adattak; csak a szellemileg látó próféták tudták megismerni. Másrészt a szenteknek megígért jövőbeni javak az életben rejtve maradnak az evangéliumoknak megfelelően; csak azoknak adatnak meg és csak azok ismerik meg, akik méltók rá, hogy a Lélekben szemléljék, és ráadásul úgy kimérve, mintha az csak az előző egyik része lenne.”<sup>207</sup> Ezen a módon érti és értelmezi az ortodox egyház az üdvtörténet fejlődését.

Isten kinyilatkoztatásának tehát egy dinamikus fejlődő folyamata áll fenn, ami az üdvtörténetet alkotja. Ez az üdvtörténet a Logosznak a test nélküli kinyilatkoztatásával kezdődik az ószövetségben, és teljessé válik az inkarnációval az Újszövetségben, hogy az eljövendő világban, „amikor Krisztus megjelenik”<sup>208</sup>, teljes realitássá váljon. Az egész üdvtörténet Krisztus által realizálódik. Az összes

<sup>205</sup> ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, In „nolo vos ignorare”, PG 51,252. vö. Uő. Quod nemo laeditur nisi a se ipso 3, PG 52,463, Ahol az ember erényei karakterizálódnak, az „az igaz dogmák és az egyenes élet pontossága”.

<sup>206</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, De Deitate Filii et Spiritus sancti, PG 46,557B.

<sup>207</sup> PALAMASZ GERGELY, Hagioriticus Tomus, PG 150,1225-1228.

<sup>208</sup> Kol 3,4

dogmatikus tanítása az üdvtörténetről összefoglalható abban a tételben: „Jézus a Krisztus”<sup>209</sup>. Ez az egyház eredeti igazsága. Az egyházi dogmák képezik a visszfényt ennek az igazságnak, mégpedig annak az igazságnak, hogy Jézus Krisztus a megígért és a várt Messiás.

Nagy Szent Bazil azt írja: „Krisztus megszólítása az egész hitvallás; hiszen az ő neve kinyilatkoztatja egyrészt a felkenő Istent, másrészt éppúgy a felkent Fiút és a lelket, mint a felkenő olajat, amint Péterrel megtapasztaljuk az Apostolok Cselekedeteiben: 'Isten fölkenete Szentlélekkel és erővel a Názáretből való Jézust'.”<sup>210</sup> Jézus Krisztus személyében nyilatkozik meg a szentháromságos Isten. Krisztus megvallása a szentháromságos Isten megvallása, aki kinyilatkoztatta magát a történelemben, hogy az embert megújítsa és megistenítse.

Az egyházi tradícióban szokás megkülönböztetni a teológiát az ökonómiától. A teológia magára Istenre vonatkozik, míg az ökonómia az üdvtörténettel foglalkozik. Krisztus, a Szentháromság második személye az, aki „az egész ökonómiát egy szellemi egységbe egyesítette”<sup>211</sup>. Isten ökonómiája a teremtéssel kezdődik, ami a Logosz által, azaz Krisztus által lett, és a világ megújulásával és az ember megistenülésével teljesedik be. Az ember, akire az üdvtörténet irányul, istennek az ökonómián és a teológián keresztül válaszol. Utánozza az ökonómiát és hiszi a teológiát.

Az alapvető egyházi dogmák a szentháromságos és a krisztológiai dogmák. A krisztológiai dogma kiszélesítése és folytatása tárja fel az egyházzal szembeni tanítást, az ekkleziológiát. Az eredeti igazság vonatkozásában, hogy Jézus a Krisztus, a következőket tudjuk megállapítani: A szentháromságos dogma tárja fel ennek az igazságnak a teológiai dimenzióját, amikor a krisztológiai dogma a maga ökonómiai aspektusába megérkezik. Amint a szentháromságos dogmát, éppúgy a krisztológiai dogmát sem szabad absztrakt teóriákként szemlélni, hanem olyan igazságokként, amik az embert és az életét a legmélyebben érintik.

Az az igazság, hogy Jézus a Krisztus, nincs az emberre ráerőltetve. Másrészt viszont az ember egyedül nincs abban a helyzetben, hogy ezt az igazságot felismerje és megvallja. „Senki sem mondhatja: 'Jézus az Úr', csakis a Szentlélek által.”<sup>212</sup> A Krisztusról szóló igazságot az Ószövetség készíti elő, és a Szentlélek kegyelme nyilatkoztatta ki. Krisztus magát a tanítványait kérdezte, miután már régóta ismerték és régóta együtt éltek vele: „Kinek tartják az emberek az Emberfiát?” valamint „És ti kinek tartotok engem?” Akkor válaszolta Péter: Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia.”<sup>213</sup> Ez a válasz, ahogy Krisztus erre megjegyezte, az isteni megvilágítás gyümölcse: „Boldog vagy Simon, Jónás fia! Mert nem a test és a vér nyilatkoztatta ki ezt neked, hanem az én mennyei Atyám, aki a mennyekben van.”<sup>214</sup>

Krisztus felismerése és a saját hitvallásunk mellette az isteni megvilágítás következménye. Péter és a többi tanítvány abbéli akarata és fáradozása, hogy Jézust Krisztusként ismerjék meg, eredménytelen maradt volna az isteni megvilágítás nélkül. Ugyanakkor kétségtelenül eredménytelen maradt az isteni megvilágítás is az emberi együttműködés nélkül. Ez az együttműködés (szünergia „συνεργια”) az ember ama akaratában áll fenn, hogy Krisztust megismerje, és ama igyekezetében, hogy ezt az akaratot teljesítse. Az akarat egyedül nem elég. Az embernek ezen túl igyekezetre és törekvésre van szüksége. Az embernek időt kell erre fordítania és életet kell bevetni. Így fejeződik ki az emberi szünergia. Ámde az emberi szünergia mindig előfeltételezi az isteni megvilágítást.

Az isteni megvilágítás az ember számára a keresetséggel adott, ami az ortodox tradíció szerint közvetlenül összekötött a krizmával, azaz a Szentlélek kenetével, ami hasonlít a bérnálásához, vagy a konformációhoz. A keresetség beoltja az embert Krisztus testébe, és az Ő halálában és feltámadásában való közösséget ad neki. A keresetség a belépő az új életbe, a Krisztusban való életbe. A keresetség szertartása, a háromszoros alámerítés a szentelt vízbe, a régi élet végét és az új élet kezdetét szimbolizálja. Így a keresetség nem csak egy egyházi szentséget tár fel, hanem egy létformát is. Nem csak egy misztérium, egy szentség, hanem ösztönzés is, hogy meghatározott módon éljünk. Ez az életmód a hívőnek a Krisztus halálában és feltámadásában való folyamatos részesülése által valósul meg. Valójában így a hívő egész élete egy előbbre haladó keresetség. Az igaz keresztény meghal és feltámad szüntelenül Krisztussal és Krisztusban. Minél inkább meghal Krisztussal és Krisztusban, annál inkább él ővele és őbelőle.

<sup>209</sup> „Jézus a Krisztus” 1Jn 5,1

<sup>210</sup> ApCsel 10,38, NAGY SZENT BAZIL, De Spiritu sancto 12, PG 32,116B.

<sup>211</sup> EPIPHANIOS VON ZYPERN, Panarium 69,64 PG 42,309A.

<sup>212</sup> 1Kor 12,3

<sup>213</sup> Mt 16, 13-16

<sup>214</sup> Mt 16,17



Az az erő, ami az embert ebben az életben mozgatja, az a Szentlélek kegyelme. Ez a krizma által közvetlenül a keresztség után ajándékozzatik. Amint Nikolaosz Kabaszilas, a 14. sz. egyik szentje megjegyzi: „a keresztség ajándékozza az krisztusi életet és a tulajdonképpeni egzisztálást. ... A műróval való megkenés teszi az így megszületettet teljessé, amikor olyan hatékony erőt nyújt neki, ami ennek az életnek megfelel.”<sup>215</sup> Isten kegyelme nem mágikus erő, ami bármit is mechanikusan elindítana. Ez az élő Isten jelenléte, aki az emberben analóg erre való fogékonyságon munkálkodik. A keresztség utáni krizmával való megkenés, ami az embernek Krisztus halálában való szakramentális részesülése, az előfeltétel Isten kegyelme befogadásához. Isten okozza az emberben, ha az ember a saját énjét engedí meghalni és önmagát Istennek nyújtja át.

A táplálék, ami az embert ebben az új életben fenntartja, a szent Kommúnió. Korábban, az első századokban a keresztyének közvetlenül a keresztség és a krizmálás után mentek az isteni Liturgiára, és részesültek a szent Eucharisziában. Később is, amikor az egyház a keresztséget és a krizmálást elválasztotta az isteni Liturgiától, az ortodox egyházakban megmaradt a közvetlen időbeli kapcsolat. A szent Kommúnióval érjük el a keresztség és a krizmálás célját. „A műró után”, írja Nikolaosz Kabaszilas, „lépünk az oltárhoz. És ez az élet legmagasabb beteljesülése. Ha részesültünk belőle, akkor már semmi sem hiányzik a keresett boldogsághoz.”<sup>216</sup>

A szent Eucharisziának, éppúgy, mint a keresztségnek, egyúttal útmutató karaktere is van a krisztusi élethez. Az egyik oldalon a hívő táplálkozik az Eucharisziával, a másik oldalon értelmezi számára a Krisztusban való élet rendjét és módját. „Magunkhoz vesszük Krisztus testét, és egyidejűleg megtanuljuk, hogyan kell erényeiben és szenvedéseiben részesülni, hogy aztán vele együtt az örökkévalóságban is éljünk és kormányozzunk.”<sup>217</sup>

A szent Eucharisziában tapasztalják meg a hívők a feltámadást. A papok így mondják a kommúnió után a himnuszt: „Láttuk Krisztus feltámadását”. Arról a himnuszból van szó, amit az egyházi közösség minden vasárnap a feltámadási perikópa olvasmánya után mond. Amint a 11. sz. nagy egyházatyja, Új Teológus Szent Simeon megjegyzi, a himnusz nem mondja: „Krisztus feltámadását hittük, hanem láttuk Krisztus feltámadását ... mivel a feltámadás minden egyes hívőben megtörténik.”<sup>218</sup> Így a hívő a feltámadás életét nem csak a feltámadás után, hanem a halál előtt is megéli.

Krisztus teste tagjaként és halála valamint feltámadása részeseként a keresztyén szoros kapcsolatba lép a szentháromságos Istennel. Azt a lehetőséget, ami Isten emberré válás által adatott az embernek, hogy Isten gyermekévé váljon<sup>219</sup>, ezt személyesen éli meg. A keresztyén Isten kegyelme által, és a saját készsége által kapja meg a felhatalmazást, hogy Istent Atyának nevezze. Ezzel látható az etikai jelentősége is annak a ténynek, hogy Krisztus minket Isten gyermekeiként fogadott el. Nüsszai Szent Gergely megjegyzi „Az Úr imájáról” szóló beszédében: „Mivelhogy az Atyánkat elmúlhatatlannak, igazságosnak, és jóságosnak nevezzük, ezt a rokoni kapcsolatot az életünkben bizonyítani kell. Látod, milyen nagy előkészületre van szükségünk? Milyen életmódra? Milyen sok és milyen óriási fáradozásra, hogy lelkiismeretünk az őszinteség ilyen fokára eljusson, hogy meg tudjuk kockáztatni, Istent 'Atyának' nevezni?”<sup>220</sup>

A keresztyének ama sajátossága, hogy Isten gyermekei, annak megfelelő életmódot követel. Az embernek nincs joga Istent Atyának nevezni, hanem fáradozik azon, hogy ezt a közösséget az ő egész életével bizonyítsa. „Ha Isten elé állunk, megvizsgálják az életünket, hogy vajon hordozunk-e valami méltót az Istennel való rokonságnak?”<sup>221</sup> Ha az ember Istent Atyának nevezi, ez nem csak egy szólásmód. Krisztus az, aki a hívőt figyelmezteti, Isten Atyaként való megszólítása nem enged semmilyen hazugságot. Az embernek, mint Isten gyermekének, a Krisztusban megvalósuló elfogadása hozza létre az etikai követelményt, miután teljesen odafordította a hívőt Istenhez, az Atyához. Ennek az etikai dimenzióknak az elhanyagolása a krisztusi teológiát ideológiává változtatja át.

A krisztusi élet végső soron az Isten országában való részesülés által valósul meg, amit Krisztus hozott a világba és az egyház által fejti ki hatását. A krisztusi élet eszkatológikus irányultságú, mint maga az egyház, amihez a keresztyének tartoznak. Ettől az orientálódástól való elfordulás semmissé

<sup>215</sup> NIKOLAOSZ KABASZILASZ, De vita in Christo 1, PG 150,504A. E. von IVÁNKA (Hg) 25.

<sup>216</sup> NIKOLAOSZ KABASZILASZ, De vita in Christo 4, Pg 150,581A. E. von IVÁNKA (Hg) 111.

<sup>217</sup> PALAMSZ GERGELY, Homilia 56,10, S. OIKONOMOS (Hg) 211.

<sup>218</sup> ÚJ TEOLÓGUS SZENT SIMEON, Katechese 13, B. Krivochénie (Hg) SC, 104k. 198.

<sup>219</sup> Jn 1,12

<sup>220</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, De oratione Dominica 2,3, PG 44,1141CD.

<sup>221</sup> Uő. PG 44,1148A.

teszi a krisztusi életet. A krisztusi igehirdetés bekorlátozása a világon belüli perspektívába pedig lényegéből forgatja ki azt.

Az egyház nem világi nagyság, amit szabad lenne megítélni a térbe és időbe való bekorlátoltsága valamint a történelmi teljesítménye alapján. Az egyház bekorlátolása a világon belüliségére az tulajdonképpen identitása lefölözését jelentené. Az egyház legyőzi az időt, és a saját jelenében összeköti a múltat és a jövőt. Az embernek diadalt kínál az idő fölött, a halál legyőzését és Isten örök életében való részesülést. A múlt és a jövő itt és most jelen van az egyházban. Az ember, aki itt és most egzisztál, az örökkévalóságban él. Itt található az egyház specifikuma. Ha ezt a sajátosságát figyelmen kívül hagyja, már nem illeti meg az egzisztenciális jogcím. Ha az ember az egyházat intézményként szemléli, ami a szociális és a politikai életet segíti, akkor a mi forradalmi korszakunkban el kell feledni és valami újat kell keresni. Csak ha az egyház az időt és a halált legyőzi, és életünknek örök értelmet ad, akkor marad meg a maga pótolhatatlan funkciójában.

A modern teológiákban az a tendencia figyelhető meg: a krisztusi igehirdetést bekorlátozzák a földi életre, hogy az embert könnyebben tegyék hívóvé. Itt félretolják a központi kérdéseit a bűnök elengedésének, a halál legyőzésének és az örök életben való részesedésnek Krisztusban. Így elidegenedik a krisztusi örömhír és a krisztusi életet nyomorba taszítják: „Ha csak ebben az életben reménykedünk Krisztusban, nyomorultabban vagyunk minden más embernél.”<sup>222</sup> Ebben az esetben levonják az emberek a maguk jogos konzekvenciáját, amikor az egyházat elhagyják.

Az egyház a történelem folyamán azért formálta meg a maga dogmáit, hogy a hívőket megőrizze a tévedésektől. A dogmák megformálásához a szakadárak fellépése volt az indíték. Minden szakadárnak, akiket az egyház elítélt, az az ismertetőjegye, hogy részben vagy egészen kérdésessé tették a Krisztusban megvalósuló Isten és ember közötti közösség igazságát. Az egyház a dogmaival határolta el a maga igazságát a mindenkori szakadároktól.

A dogmákat „Horoi”-nak (οροι) nevezik, azaz határoknak. Nem merítik ki az egyház igazságát, de nem is merevítik meg. Azt az élő tapasztalatot fejezik ki, hogy Jézus a Krisztus, akinek személyében megvalósult az ember Istennel való közössége. Az egyház dogmatikai tanítása összefoglaló feltárását, mint tudjuk, hitszimbólumnak (azaz hitvallásnak) nevezzük. Ezzel utalunk a dogmák szimbolikus karakterére. Másfelől épen a krisztusi dogmák megformálása idején fejlődött ki az apofatikus teológia, ami túla mutatott minden pozitív vagy negatív teológiai formák konvencionálisán.

A szentháromsági és a krisztológiai dogmák megformálásával felülmúlták az azonosság és az ellentét klasszikus logikai princípiumát, és a gondolkodás valamint az élet új, megalapozó kategóriái keletkeztek, amit „szentháromságosnak” és „istenemberinek” nevezhetünk. A szentháromságos dogmával a szubjektum-objektum, individuum-társadalom polarizációt haladtuk meg, míg a krisztológiai dogmával a természetes-természetfölötti, a matéria-szellem közötti ellentétet szüntettük meg.

Ha az ember ezeket a dogmákat a krisztusi élet, ill. a krisztusi etika nézőpontjából szemléli, akkor a következőket állapíthatja meg.

A szentháromságos dogma a krisztusi szeretetet a maga abszolút formájában tárja fel. Ez a szeretet dogmája. A Szentháromság minden személye teljes Isten. A három személy nem lényege szerint különbözik. A Szentháromság egyik személyes sem bír valami olyat, amit a többi személyek ne bírnának. Minden személy saját különbözősége csak a maga hüposztatikus sajátosságában áll fenn. Az Atya eredet nélküli, a Fiú született, és a Szentlélek származik. Ezért az isteni személyek kölcsönös szeretete semmiképpen sem jelent az önző elfogadás felé való mozgást, hanem az abszolút tökéletességet és egységet fejezi ki. A szentháromságos Isten a szeretet. És a szentháromságos dogma Isten szeretetének a hirdetése, ami Jézus Krisztusban tárult fel.

Krisztus istensége ariánus tagadására az egyház azzal a dogmával felelt, hogy Krisztus tökéletes Isten, „egylényegű” (ομοουσιος) az Atyával. Ez a dogma a szentháromságtan területéhez tartozik, ugyanakkor pedig a krisztológia alapját képezi.

Krisztus nem olyan ember, aki megistenült, hanem Isten, aki emberré lett. Az emberi természet megistenülését nem etikai erőfeszítés okozta, hanem isteni ajándék volt. Bármire is vállalkozik az ember, nem tudja meghaladni a maga teremtettségét. Nem bír a természetétől fogva „alkalmas erőt a átistenüléshez”<sup>223</sup>. Ha Krisztus a maga természetében nem lett volna Isten, hanem teremtmény, nem tudta volna az embert megváltani. Akkor az egyház tapasztalata az ember megújulásáról és

<sup>222</sup> 1Kor 15,19

<sup>223</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Quaestiones ad Thalassium 22,5, PG 90,324A.

megistenüléséről a semmibe hullana. Istenként, aki emberré lett, Krisztus mégis megnyitotta az ember számára az utat a átistenüléshez. Az ember etikai megújulása nem eszköz, hanem a gyógyulásnak és a Krisztusban való megújulásnak a gyümölcse. Az ember közreműködik a maga gyógyulása és megújulása művén. Így Ariusz tanítása nem csak egy dogmatikai szakadást jelent, ami Isten Logosának emberré lett személyét szembeállítja az Istenné lett emberrel, hanem egy etikai szakadás is, ami a kegyelemből való megistenülést szembeállítja az ember etikai megistenülésével.

A Nikaia előtti teológiában Isten Fiát főleg az üdvtörténet síkján szemlélték. Ő Isten örök Fia, aki az Ő akaratának közvetítője, aki az Ő erejét és megváltó művét kinyilatkoztatja. Ezért nem csak Isten Fiának nevezték, hanem Isten Igéjének, Közvetítőjének, Erejének és Bölcsességének is. Azonban a Fiúnak az Atyával való egylényegűsége megvilágítása után előtérbe kerül Isten Fiának a transzcendenciája. A Fiút elsősorban a Szentháromság második személyeként kezdték tekinteni. Jellemző, hogy közvetlenül a Fiúnak az Atyával való egylényegűsége kifejtése után, valamint a krisztológiai dogmák megformálásával párhuzamosan fejlődött ki az Isten lényegét és energiáit megkülönböztető tanítás. Ez a felfogás, ami Isten kinyilatkoztatása empirikus karakterén alapul, kezdetől adott volt a krisztusi teológiában. Különösen azonban a 4. és 5. század nagy görög egyházatyái hangsúlyozták.

Krisztus tökéletes Istenként és tökéletes emberként „Isten egész teljességét”<sup>224</sup> bírja. És „mi mindnyájan az ő teljességéből kaptunk kegyelmet kegyelemre halmozva”<sup>225</sup>. Isten kegyelme, ami az ő energiája, teremt Krisztusban az új embert. Mindaz, ami Krisztusban történik, az embert akarva történik. Mindazt, amit emberi természete istenségétől kapott, átterjeszti a keresztényekre, akik testének tagjai. Így a krisztológia egyszerre a valódi antropológia.

A krisztológiai dogma tárja fel a feltételeket, pontosabban mondva a „határokat”, amik biztosítják az embernek a Krisztusban adott új életet. Ez a krisztológiai dogmák megformálásának egész folyamatában nyert megerősödést. Az egyház állásfoglalása az apollinarizmussal, a nesztorianizmussal, a monofizitizmussal és a monothelétákkal szemben ennek az általános igazságnak a speciális alkalmazását képezi.

Az apollinarizmus veszélyeztette az ember megváltása teljességét Krisztusban. E tanítás szerint Isten Fia felvette az emberi testet lélekkel, de értelem nélkül. Ezzel szembevetette az egyház, hogy Krisztus az egész emberi természetet felvette. Ha Krisztus nem az egész emberi természetet vette volna fel, akkor nem valósult volna meg az ember teljes megváltása a bűntől. „Amit nem vett fel, attól nem is váltott meg; ámde ami Istennel egyesült, az mind megváltást nyert.”<sup>226</sup>

A nesztorianizmus elutasította az isteni és az emberi természet valóságos egységét Krisztusban. Így Krisztust két személyre osztotta, egy emberire és egy istenire. Nesztoriosz szerint Mária az ember Jézust szülte, akivel Isten Fia nem képzett személyes egységet. Ezért Máriát sem szabad Istenszülőnek nevezni. Így azonban az ember megváltása és megújítása lehetetlen lenne.

Az Istenszülő, aki a Megragadhatatlan helyévé és az Eredetnélküli anyjává lett, a maga személyében összefogja a Krisztusban való üdvtörténet egész misztériumát. A maga kettős jellegzetességében, mint Istent befogadó és Istent szülő, feltárja az isteni megalázkodás és az emberi tündöklés felmérhetetlen nagyságát. Az Istenszülő befogadja a megközelíthetetlen Istent és az ember alakját adja neki. Éppen ez az esemény az a misztérium, ami az egyházban minden ember számára megélhető. Minden hívő befogadja Krisztust, és engedi, hogy saját magában alakot öltön. Így lép minden hívő az Istenszülő nyomába, és felajánlja magát, hogy Krisztus alakot öltön benne. „Fiacskáim, akiket fájdalommal szülök újra, míg Krisztus kialakul bennetek!”<sup>227</sup> Amint az Istenszülő, úgy fogadja be és szüli meg minden keresztény is Istent. Ezért Mária Istenszülői (Θεοτοκος) megnevezésének a tagadása egyben Isten inkarnációja és az ember megistenülése misztériumának elutasítását is jelenti.

A monofizitizmus bizonyos tekintetben feloldja Krisztus emberi természetét. Az egyház állásfoglalása ezzel a tévtanítással szemben megerősítette, hogy az ember megváltását nem szabad az ő feloldódásaként értelmezni az isteni természetben. Krisztusban két természet van, az isteni és az emberi, amik „keveredés és elválasztottság nélkül egy személyben egyesülnek”<sup>228</sup>. Így válik minden ember is, aki Isten kegyelméhez kötődik, valódi emberré és Isten kegyelmének részesévé.

<sup>224</sup> Kol 2,9

<sup>225</sup> Jn 1,16

<sup>226</sup> TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Epistola 101, PG 37,181C-184A.

<sup>227</sup> Gal 4,19

<sup>228</sup> Mansi 7,116B.

A monotheizmus ellenében megfogalmazott krisztológiai dogma végül feltárja az útmutatást a krisztusi élethez. A határozat eme tévtanítás ellen meghatározza az emberi közreműködés jelentőségét az emberi akaratnak az isteni akarat alá való rendelése által. Minden keresztény arra kapott meghívást, hogy emberi akaratát alárendelje Isten akaratának. Ha az ember alárendeli akaratát Istennek, vagy jobban mondva, ha Isten akaratát a saját akaratává teszi, akkor mindent megkap Istentől; így tud átistenülni.

Ez különösen a szerzetesek gyakorolják. A szerzetes, aki nem más, mint egy olyan keresztény, aki teljesen átadta magát Istennek, önként aláveti az akaratát az ő szellemi Atyja akaratának Krisztus nevében. Így találja meg a maga saját szabadságát Krisztusban: „Miközben neki semmilyen saját akarata nincs”, mondja egy remete, „mindig a saját akaratát teljesíti, mert mindent, ami történik, üdvözöl; nem akarja, hogy az történjen, amit ő akar, hanem mindent úgy akar, ahogy az történik”<sup>229</sup>.

Isten nem akar az embertől valamit elnyerni. Mindaz, ami Krisztusban történt és kifejlődött, az ember javára történt. Krisztus győzelme a halál fölött, az ő feltámadása és felmagasztalása az ember győzelme a halál fölött, az ember feltámadása és felmagasztalása Isten dicsőségébe. A krisztológiai tévtanításokkal való küzdelemben manifesztálódott és szilárdult meg az igazság a Krisztusban való új ember számára és az ő új élete számára. Mindig ilyen védekezés zajlik akkor, amikor kétségbe vonják azt az igazságot, hogy Jézus a Krisztus, akinek személyében Isten gyermekévé fogadja az embert.

Az egyház krisztológiája meghatározza az új ember antropológiáját. A krisztológia minden meghamisítása egyszerre az egyházi antropológia meghamisítása is. Amikor új antropológiai elemeket veszünk fel a teológia területébe, akkor mindig a megfelelő indítékokkal odarendeljük azokat a krisztológiához. Ez történik a modern teológiákban is. Így az újabb teológusok kísérlete, hogy a modern antropológiát bevezessék a krisztusi teológiába, a krisztológia új orientálódásához kötődik, ahol az ún. „alulról induló” krisztológia fogalma is felbukkant. Meg kell itt jegyezni, hogy tisztán „alulról induló” krisztológia a régi adopcianizmus új formája, amit az egyház elvetett. Amint Nüsszai Szent Gergely írja, az embernek nem szabad az istenit a természetes törvényszerűséggel megvilágítani akarni.<sup>230</sup>

Az egyház igazsága Krisztus igazsága. Ez az igazság mindig aktuális marad az ember számára és az ő élete számára. A szekularizáció érintetlenül hagyta magát a területet, amire ez az igazság vonatkozik.<sup>231</sup> Krisztus igazsága hirdetésének mindig új megformálásra van szüksége a kor nyelvén, csakúgy, mint annak megkérdőjelezése mindig új megformálást foglal magába a kornak megfelelő nyelven. Az egyháznak, mint Krisztus igazsága hordozójának, az a feladata, hogy az igazságnak ezt a megkérdőjelezését megcáfolja, és a maga saját identitását megőrizze. Így tudja minden korban ugyanazon az alapon megcáfolni a tévtanítások különböző variációit, és megadni a maga válaszait a mindenkori kihívásokra.

Az egyház teológiájának, csakúgy, mint az egyháznak magának, szerves fejlődésre van szüksége a történelem folyamában. A maga funkcióját nem tudja statikus komponensként betölteni. A modern teológiákban azonban egy állandó törekvés figyelhető meg az újításokért, ami valami más, mint egy szerves fejlődés. Az újításnál mindig fennáll a diszkontinuitás veszélye. A teológia szerves fejlődésében az ember előfeltételezi a már fennálló teremtő ismétlését. Ez megfigyelhető pl. az egyházatyák teológiájában. Damaszkuszi Szent János a „Tudás forrása” c. dogmatikus művében a következőket írja: „Én azonban, mint mondják, semmit sem írok magamtól, hanem lehetőség szerint össze akarom foglalni és szeretném a rövid kidolgozását elkészíteni annak, amit kiváló tanítók kidolgoztak.”<sup>232</sup> Ez nem jelenti azt, hogy ő másolja a korábbi írókat. Igazából azt jelenti, hogy műve kialakítását lényegében a közös tradícióból nyeri. Amint minden új ember születése ismétlés és egyszerre új születés, úgy kell a teológiának is ismétlésnek és új teremtésnek lenni.

Az egyház kontinuitása vezet a teológia kontinuitásához. És a teológia kontinuitása garantálja az egyház kontinuitását. Ezen kívül található a szakadár. Ő állandó veszélyt jelent az egyház és az egyház teológiája kontinuitására. Amikor az egyház és az egyház teológiája identitását állandóan kérdésessé teszi, ellentétes egységet képez. Jellemző, hogy a krisztológiai viták kora után az egyház az új

<sup>229</sup> DOROTHEOSZ, Doctrina 19, PG 88,1810BC.

<sup>230</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, Contra Eunomium 4, PG 45,625D.

<sup>231</sup> LÜBBE, H., 178.

<sup>232</sup> DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS, Fons scientiae, PG 94,525A., RICHTER, G., (Hg.), 86, vö. DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS, Quelle des Wissens, PG 94,553A., LEONTINOS VON BYZANC, Contra Nestor. et Eutyech., PG 86,1344D.

szakadárokból az arianizmus, a nesztorianizmus vagy a monofizitizmus újraéledését látja új formában vagy változatban.

A képrombolók nem csak Krisztus ikonokban való ábrázolásának lehetősége és engedélye ellen harcoltak, hanem a szentek, a szentek ereklyéi és ikonjai tisztelete ellen is. Tagadták Isten valódi jelenlétét a világban és Isten kegyelme közvetítését az anyagon keresztül. Önállósították az anyagot, és elutasították az anyag átszellemítését. A teológiát ideológiává alakították. Azzal az ürüggyel, hogy ők a pogány és a mágikus felfogások ellen harcolnak az egyház javára, szekularizálták az egyházat és elválasztották a világot Istentől és az ő kegyelmétől. Így a képrombolók semlegesítették az emberré válásban megalapozott és az egyház által örökkévalóvá tett „enkozmizációját” Istennek (εγκοσμικευση).

Az egyházzal szóló tanítás szervesen kötődik a krisztológiához. Az ortodox tradícióban nincs semmilyen szisztematikusan kifejlesztett ekkleziológia, hanem csak az egyház természetének és missziójának a jellegzetességei. Ez azért van, mert az egyház teljesen Krisztus misztériumában testesül meg.<sup>233</sup> Krisztust mindig az osztatlan testével, az egyházzal szemléljük. És az egyház annak a teste, „aki mindent mindenben betölt”<sup>234</sup>. Különösen az egyháznak a hitvallásban említett tulajdonságai „egy, szent, katolikus és apostoli” útmutatók a tagjai életéhez.

Az anyagot nem veti meg az egyház, mivel azt is Isten teremtette. Az anyag nem független Istentől; sokkal inkább az isteni akarat észlelhető megjelenése.<sup>235</sup> Isten maga válik anyaggá és benne rejlik az anyagban, és az anyag által viszi véghez az ember megváltását. Ezért a keresztény az anyagot biztosan nem istenséggént szemléli, hanem „az isteni energia és kegyelem által betöltöttnek”<sup>236</sup>.

Egy későbbi korban, amikor a Krisztusban megvalósuló Isten és ember közötti közösség igazságát már nem Krisztus személyére való tekintettel, vagy az ő ikonokban való ábrázolása lehetőségének síkján vonták kétségbe, hanem a személyes tapasztalat síkján, az egyházi tanítást Isten lényege és energiája megkülönböztetésének alkalmazása védte meg. Isten lényege az ember számára megközelíthetetlen és elérhetetlen marad. Energiái azonban, tehát a hatásai, felismerhetők és megközelíthetők az ember számára. Ezt a tanítást, mint mondják, különösen a 4. és 5. század teológiájában hangsúlyozták. A 14. században éppen ennek a teológiának a szerves fejlődését látjuk. Így jutunk el Palamasz Szent Gergely tanításához Isten teremtetlen energiáiról.

Isten teremtetlen energiái különböznek az ő teremtetlen lényegétől. Enélkül a megkülönböztetés nélkül az ember vagy a világ Istennel való összeolvasztásához (panteizmus) jut, vagy elutasítja az ember Istennel való közösségének, és az ember megistenülésének tényét. Ebben az esetben az egyház minden korábbi állásfoglalása tévedés lenne, és minden dogmatikai kijelentés tarthatatlan lenne. Ezért fontos megjegyezni, hogy Palamasz Szent Gergely mindazokban, akik harcoltak a hészüchaszta tanítás ellen, a régi szakadárak újraéledését látta. Az embernek az Istennel való közössége és a megistenülése vált újra kérdésessé. Palamasz Szent Gergely állásfoglalása igenelte ezt a lehetőséget. Ellenfelei állításai megtámadták. Miközben ők Isten teremtetlen energiáját elutasították, egy régi tévtanítást hoztak elő új formában.

A teremtetlen energiákról szóló tanítás előfeltételezi az ortodox egyházi tradíció összességét. Ez a következőkön nyugszik: imádság, aszkézis, engedelmesség, böjt, alázat, liturgikus élet, eucharisztikus tapasztalat. Ez a teremtetlen energia teológiája magának a biblikus és patrisztikus teológiának új megfogalmazása. Ugyanezt a teológiát egy új korszakban csak egy új nyelven tudjuk előadni. Ez az élő teológia. Ehhez kötődik a teológia funkcionalitása ill. diszfunkcionalitása. Ha rendelkezésre áll egy élő hordozó, a teológia képes funkcionálni. Ha nem áll rendelkezésre ez a hordozó, a teológia vagy értelmetlenséghez, vagy megmerevedéshez vezet.

<sup>233</sup> FLOROVSKIJ, G., Die Grenzen der Kirche. Der Leib des lebendigen Christus (görögül) 119.

<sup>234</sup> Ef 1,23

<sup>235</sup> NÜSSZAI SZENT GERGELY, In illud, tunc ipse filius subjicietur, etc., Oratio 15,28 PG 44,1312A.

<sup>236</sup> DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS, De imaginibus 2,14, PG 94,1300AB.

## 9. A természetjog

Arisztotelész úgy vélte, hogy a természet a rabszolgák testét másként alkotta meg, mint a szabadok testét. A rabszolgák testét ugyanis erősnek alkotta, hogy alkalmasak legyenek a munkára, a szabadok teste ugyanis gyenge és használhatatlan a munkára, hogy ők a politikai életre legyenek alkalmasak.<sup>237</sup> Arisztotelész felfogása szerint az emberek felosztása szabadokra és rabszolgákra így a természet produktumaként jelenik meg, ahol a rabszolgaság is a természetjog intézményeként bukkan fel. Ma mindenki úgy hiszi, hogy az emberek a természettől fogva egyenlőek, és a rabszolgaság természetellenes valamint embertelen. Mi tehát a természettörvény?

A törvény jogi fogalomként olyan előírások összességét fogja össze, amik az emberek társas és szociális kapcsolatait kötelezően szabályozzák. Ebből az következik, hogy a törvény előfeltételezi a szociális együttlétet, enélkül az elgondolhatatlan lenne. Ez a törvény, amit pozitív törvénynek is neveznek, direkt vonatkozásban áll az állam fogalmával.

A pozitív törvény mellett azonban létezik természettörvény, természetjog is, amit az ember a természetes erkölcsi törvény levezetéseként szemlél, mely az emberi lelkiismeretből származik. A kereszténység a kezdetektől akceptálta egy ilyen törvény létét, ami magára Istenre vezethető vissza. Pál így írja: „Ugyanis a pogányok, holott törvényük nincsen, a természettől vezérelve megteszik mindazt, ami a törvényben van, s noha törvényük nincsen, ők maguk a törvény maguknak, és így megmutatják, hogy a törvény követése a szívükbe van írva. Lelkiismeretük tesz nekik erről tanúságot, és a gondolataik, amelyek hol vádolják őket, hol pedig felmentik.”<sup>238</sup>

Krisztus szavai is „mindazt, amit szeretnétek, hogy megtegyenek nektek az emberek, tegyétek meg ti is nekik”<sup>239</sup>, de éppúgy Pál tanítása is „arra irányuljanak gondolataitok, ami igaz, ami tisztességes, ami igazságos, ami tiszta, ami szeretetreméltó, ami dicséretes, ami erényes és magasztos”<sup>240</sup>, alapvetően előfeltételezik az ember természetes képességét, hogy a jót meg tudja ismerni. Hasonló pozíciókat találhat az ember olykor jobban, olykor kevésbé kidolgozva az egész egyházi tradícióban.

A természettörvények az egyház tanítása szerint Isten teremtő és gondviselő munkálkodása jelenlétét fejezik ki.<sup>241</sup> Minden dolog szükségszerűen alávetett ennek. Csak az ember rendelkezik szabadsággal, és nincs a természettörvényektől abszolút érvényességgel determinálva. A bárány sohasem tud vaddá válni, állítja Aranyszájú Szent János, mivel a természetétől fogva szelíd; a farkas sohasem tud szelíddé válni, mert a természetéből fakadóan vad. A természet törvényeit tehát nem függesztik fel, de nem is rendítik meg, hanem azok változatlanok maradnak. De ez mégsem igaz az emberre: vad tud lenni, ha akar, és szelíd tud lenni, ha akar. Természetéből fakadóan ugyanis nincs készen rögzítve, hanem a döntés szabadságával felruházott.<sup>242</sup>

Isten az embernek kezdettől fogva a lelkiismeret veleszületett törvényét ajándékozta. Ez a törvény, amit etikai természettörvénynek is neveznek, összefoglalt abban a természetfogalomban, amivel az ember megkülönbözteti a jót a rossztól, még ha az élete nincs is erre beirányítva.<sup>243</sup> Tartalmát illetően ezt a természettörvényt a keresztény írók a mózesi Dekalógus parancsaival, mégpedig konkrétan a második résszel hasonlítják össze. Ezért Isten írott törvényét nem valami újnak fogjuk fel, hanem figyelmeztetésnek és emlékeztetésnek arra az etikai természettörvényre, ami idővel tévessé vált az

---

<sup>237</sup> ARISZTOTELÉSZ, Politik 1,4125a.

<sup>238</sup> Róm 2,14,16

<sup>239</sup> Mt 7,12; Lk 6,31

<sup>240</sup> Fil 4,8

<sup>241</sup> Nagy szent Bazil írja a „Hexaameron” értelmezésében Isten teremtő parancsáról: „Úgy gondold el, hogy Isten hangja a természet teremtője, és hogy az akkor a teremtésben kiadott parancsa a teremtménynek normát jelent a jövő szempontjából.” NAGY SZENT BAZIL, Homilia IV in Hexaameron 2, PG 29,81C. Über das Hexaameron 4,2, BKV, 47k. 62.

<sup>242</sup> ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, De Lazaro 6,9, PG 48,1042.

<sup>243</sup> JUSTIN, Dialog mit Tryphon 93,1. NAGY SZENT BAZIL, Homilia IX in Hexaameron 4, PG 29,196-197BC.

emberi gondatlanság miatt.<sup>244</sup> Aranyszájú Szent János megjegyzi ehhez, hogy természettörvény követelményei nagyobbak, mint Isten leírt mózesi törvényei: „Igen, olyan nagy volt a kötelességek csökkenése, hogy az írott törvény kevesebbet követelt, mint amit a természetes törvény előír.” Aranyszájú Szent János szerint még a monogámia is a természettörvény követelménye. Ezt Krisztus is megerősítette, amikor mondja: „Aki kezdettől fogva teremtett, férfinak és nőnek teremtette őket”<sup>245</sup>. Ezzel szemben a mózesi törvény itt nagy szabadságot enged meg az embernek, amikor több házasságot megenged.<sup>246</sup> Más helyen azt írja, hogy a természettörvény nélkül az emberek „kevésbé lennének az ész által meghatározva, mint az értelemnélküli állatok”<sup>247</sup>.

A természettörvényt vagy a jogok felfogását, amik azon alapulnak, nem lehet a pozitív jog előírásaira bekorlátozni; ugyanakkor képesek arra, hogy a pozitív jog előírásait előteremtsék és megváltoztassák. Ebben az összefüggésben jellegzetes, hogy az újkori szociális változtatások és forradalmak, mint pl. a francia forradalom, rendszerint olyan mottó alatt állnak, ami eredetét a természettörvényben bírja. Mivel ez mégis íratlan marad, könnyen is lehet arra használni, hogy olyan nézeteket is alátámasszunk, amik különböznek vagy egymással teljesen ellenkeznek. Ebből világosan következik, hogy a természettörvény nem egy tisztán objektív és egyértelmű, hanem dinamikus és sokoldalú realitás.

Amint joggal megemlítettük, minden eszmében, amiket az ember a természettörvény princípiumaként állít be, a következő koegzisztáló pontok találhatók:

- a) „ami a 'dolog természetéből', mint olyanból adódik,
- b) belátásainkat ezekbe a tényállásokba,
- c) a princípiumokat, amiknek segítségével megkíséreljük ezeket a belátásokat az emberi nyelv szavaiba öltöztetni, és
- d) az így megfogalmazott princípiumokból nyert, ismét csak az emberi nyelv szavaiban kifejezett, többé vagy kevésbé konkrét alkalmazásokat.”<sup>248</sup>

Ehhez a négy ponthoz egy ötödiket is rendelnünk kell:

- e) az ember szélesebb szociális tudata, ahogy az az időben kifejlődött és a mindennapi életben megnyilvánul.

Hiszen az ember tudatossága, aminek dinamikus karaktere van, nem marad merev, hanem befolyásolja a természet és a kultúra, amit maga teremt.

A természetben és az ember kultúrájában Isten is jelen van. Az ember Istent az ő hatásaiban ismeri meg (amit az ortodox teológia energiáknak nevez). Isten energiái Isten személyes jelenlétét fejezik ki. És Isten energiáiban való részesedés nem más, mint részesedés magában az életben és az Istennel való személyes közösségben. Isten energiái és lényege megkülönböztetésének elutasítása végső soron az ő személyes jelenlétének az elutasítása.

Isten jelenlétének elismeréséhez az ember nem pusztán logikai kulcsok által vezetetik, hanem azáltal, hogy Istent a világban és a történelemben is megéli és megtapasztalja. Mindez azonban előfeltételezi az emberi szív tisztaságát: „Boldogok a tisztaszívűek, mert ők meglátják Istent”<sup>249</sup>. Ez a boldogságmondás nem kizárólag az eljövendő, hanem a mostani életre is vonatkozik.

Isten energiái teremtetlenek, hiszen Isten is teremtetlen. Isten teremtményei, az Ő energiái eredményeiként, teremtetek. Ennek következtében a teremtmények energiái is teremtet energiák. A lényege szerint teremtetlen és megközelíthetetlen Isten nyilvánvalóvá és az ember számára megközelíthetővé az Ő energiái révén válik. Éppúgy válik megközelíthetővé a teremtése által, ami eredménye a teremtetlen energiáinak. Az ember Istent ezért az Ő energiái által tapasztalja meg. Ez pontosan a Szentlélek műve. A Szentlélek hatása nélkül az ember nem tud Istenhez közeledni és kapcsolatba lépni vele.

A teremtmény egzisztenciája, fizikai élete, tudása és más képességei következményei Isten teremtetlen energiáiban való részesedésének. Minden teremtmény részesedik ebben, de nem ugyanolyan

<sup>244</sup> „Hiszen az isteni törvény nem hoz új tanítást, hanem csak emlékeztet a természettörvényre, és azt, amit az idő az emberi hanyagság miatt eltorzított, azt a természet Teremtője hírnöke által újra felírta.” KÜROSZI THEODOR, De Providentia 6, PG 83,649C.

<sup>245</sup> Mt 19,4

<sup>246</sup> ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, In epistolam ad Romanos homilia 13,4, PG 60,512, BKV, 39k. 249.

<sup>247</sup> Uő. 12,6. PG 60,502. BKV. 39k. 228.

<sup>248</sup> O. von Nell-Breuning, 92.

<sup>249</sup> Mt 5,8

fokban. Egyesek csak lényegteremtő energiáiban, de nem életteremtő energiáiban részesednek; mások az életteremtő energiáiban is, de nem az értelmességet teremtőben. Ebben csak a gondolkodó teremtmények részesednek. Legvégül csak a jó angyalok és a hívő emberek személyként a megistenítő energiáiban is részesednek. Így végül is csak az angyaloknak és szenteknek van valódi részük az isteni életben.<sup>250</sup>

A természetjog ennek következtében nem egy egyértelmű, objektív elemet tár fel, hanem egy továbbgazdagodó realitást, ami Isten jelenlétével adott az ember természetében, kultúrájában és életében ezen a világon. Ez azt jelenti, hogy a természettörvényt, mint általában magát a természetet is, nem statikusan, hanem dinamikusan kell szemlélni.

Maga Isten az ő energiáival kormányozza a világot. Ha a természetben egy állandóság áll fenn, akkor azt nem valamilyen természettörvényre kell visszavezetni, hanem Isten állandó jelenlétére és valóságára: „Ha megnyitod kezedet, jóllaknak javaiddal. De ha elfordítod arcodat, megrémülnek”<sup>251</sup>.

Így a jövő nem a múltban keletkezett, hanem állandóan valami újat tud mutatni. A teremtés hozta létre a történelmet, és az ember történelmével együtt egzisztál a természet történelme is. Másrészt a modern természettudomány szerint a valószínűség-elmélet egyre nagyobb jelentőséget nyer, úgy hogy a jövő is csak tökéletlenül vagy részben ismert; ez nem az eredeti viszonyokról való töredékes tudáson alapul, hanem mert a jövő maga a természet által ontológiailag szabad módon realizálódik, tehát függetlenül (részben vagy egészen) a múlttól. „A realitás nem adott kezdettől fogva, hanem folyamatosan ontológiailag gazdagodik kiszámíthatatlan módon. A természetelméletnek ezt a karakterisztikumát a kvantumfizika valószínűség-elmélete és a nem rég felfedezett káosz-elmélet támasztja alá. Ez ad a természetről való tudásunknak és a természet alakulásának történelmi és időbeli karaktert.”<sup>252</sup> A természetjogot nem lehet pozitív joggá sem átalakítani. Amint a természetjog egy princípiuma nyelvi formát kap, olyannak tűnik, mint ami rögzül az időben és elveszíti a dinamikus karakterét. Így már nem a természetjog princípiuma, hanem egy pozitívan megfogalmazott axiómává válik, ami az emberi megismerés minden kellemetlen fogyatékoságával és hiányosságával megterhelt marad. Ezért a természetjog megismerése és használata az emberi életben inkább relatív; mindkettő előrehaladását folyamatosan kutatni és állandóan vizsgálni kell.

Következésképpen azok a princípiumok, amik a mindenkori mindennapi élet alapján keletkeztek és így vezették vissza a természetjogra, nem feltétlenül olyan princípiumok, amik örök és általános érvényességgel rendelkeznek. Így pl. a rabszolgaság, ami korábban éppen a természetjog intézményeként volt érvényes, ma elutasítjuk a minden ember egyenlősége princípiuma alapján. Ez a princípium is a természetjogra vezethető vissza. Azt, ami egy konkrét társadalom kereteiben legitim volt és magától értetődően érvényes volt, nem kell feltétlenül a természetjog produktumaként „örök érvényűnek” tartani. Persze állíthatnánk pusztán szociológiai szempontból, hogy a természetjog azon alapul, amit általában a mindennapi élet tapasztalatának tart. A tevékenységben a természetjog úgy valósul meg, mint a szociális élet eleme a szociális élet tapasztalatával együtt, és ahhoz is igazodik. Pedig ezen túl mégis vannak a természetjognak antropológiai előfeltételei, amiknek az általános stabilitását más tudományok világítják meg.

A különböző keresztény felekezetek természetjogra vonatkozó magatartását illetően a következőket kell mondanunk: a természetjogról szisztematikus tanítás található a római katolikus teológiában. Ezt mindenekelőtt Aquinói Tamás fejlesztette ki a sztoa görög filozófiájára visszanyúlva. Az ő tézisein nyugszik az egész későbbi természetjogra vonatkozó római-katolikus teológia. A katolicizmus ennek a tanításnak nagy jelentőséget tulajdonított az utolsó száz évben, azaz XIII. Leó óta. Ez a különös érdeklődéssel függ össze, ami a szociális problémák iránt mutatkozott.

A római-katolikus tanítás szerint a természetjog alaprincípiumai és a természetfölötti kinyilatkoztatás igazságai a maguk közös eredetét Istenben bírják.<sup>253</sup> Mivel a természetfölötti kinyilatkoztatás nem mutat fel semmilyen kifejlesztett szociális tanítást, csak az ember szociális életének egyes problémáit érinti, magától értetődik, hogy azzal szemben előnyben részesítették a természetjogot. Ezáltal a római katolikus teológia alapján a természetjogot önállósította, erre építette és hivatalosan is a szociális tanítása bázisának jellemezte.<sup>254</sup> Természetesen ez a római katolikus teológusok komolyan

<sup>250</sup> GREGOR PALAMAS, *Gegen Akindynos*, 5,27, 116. P. Christou (Hg) 3k. 375.

<sup>251</sup> Zs 103,28

<sup>252</sup> PAVLOU, G., *Nostos asymmetros prosopou*, Athén 1994, 1k. 36.

<sup>253</sup> KLÜBER, F., 15.

<sup>254</sup> PIUSZ XII., *Rundfunkbotschaft vom 1. juni 1941*.



veendő ellenvetéséhez vezetett, melyek a természetfölötti kinyilatkoztatás jelentőségét emelték ki, és annak szükségszerűségét hangsúlyozták, hogy a természetjogot eme kinyilatkoztatás álláspontja felől kellene nézni, hogy az egyház szociális tanítását kifejlesszék.<sup>255</sup> Mindeközben a katolicizmuson belül a szociális tanítás pozícióit újból megvizsgálták és általánosan átgondolták.

A római katolikus teológiával ellentétben a protestantizmusnak nincs egységes magatartása a természetjogot illetően. Egy ilyen tanítás kifejlesztését nem favorizálja a protestantizmus dogmatikai alapvetése sem, ami náluk azt jelenti: az elesett ember elveszítette teremtményi sajátosságát, hogy „Isten képére” lett teremtve. Ezen dogmatikai alapmagatartás alapján a legtöbb protestáns teológus teljesen elveti a római katolikus tanítást a természetjogról. Mégis vannak közöttük némelyek, akik többé-kevésbé elismerik a természetjog princípiumait, amiket a római katolikus teológia akceptál.<sup>256</sup> Egyébként Luther magatartása is ebben a kérdésben teljesen meghatározatlan és lezáratlan. Összefoglalóan mégis kimondhatjuk, hogy a protestantizmus általános beállítottság a természetjoghoz inkább elutasító. Ezért beszél a protestantizmus rendszerint szociáletikáról, és nem szociális tanításról, ahogy az a katolicizmusban van.

Az ortodox teológia sohasem mutatott fel egy szisztematikus tanítást a természetjogról. Pozíciója a természetjog kérdésben mégis alapvetően különbözik a katolicizmus és a protestantizmus magatartástól. Ez a különbség azon a különös látószögön nyugszik, ahonnan az ortodox teológia a természetet és a természetnek az Isten kegyelméhez való viszonyát látja. Az ortodox tanítás szerint az autentikus emberi természet Krisztus személyében egzisztál. Az ember a természetes állapotában nem egy „hétköznapi alak”, hanem a Krisztusban megújított ember, aki Isten kegyelmét megkapja és a Krisztusban való újjáteremtésbe integráltatik. Ezért a természetjog alap-princípiumait nem szabad izoláltan szemlélni, hanem inkább a Krisztusban való megújítás összefüggésében. Ezzel az ortodox egyház nem utasítja el, hogy a természetet a jog forrásaként ismerjék el, ahogy az általában a protestantizmusban történik, de nem tudja egyedüli forrásnak nem tekinteni, ahogy az a katolicizmusban a gyakorlat. Az ortodox teológia nem választja el a természetet a természetfölötti kinyilatkoztatástól. A természetes kinyilatkoztatás csak a természetfölötti kinyilatkoztatás fényében értelmezhető helyesen.

Napjaink tudománya állandóan a struktúrák és az élőlények mozgásának logikájával foglalkozik. Ezt a logikát személytelen törvénynek nevezi, nem pedig személyes Logosznak. Ez adja annak az objektivitását. A személyes Logosz alárendelése a személytelen törvénynek, az utóbbi személyes vonatkozása nélkül, ez az alárendelés a mulandóság és a halál törvényének való alárendelést jelenti. Pedig a teremtés logikájának visszavezetése Isten Logoszához, „aki által mindenek lettek”, mindeneket az élethez orientál. Ebből következik annak rendje és módja, ahogy ortodox tradíció a szociális élet intézményeit és formáját szemléli, amik a maguk eredetét a természetjogra vezetik vissza. Ez azt jelenti: az ortodox egyház így relativizálja a szociális intézményeket, és belehelyezi azokat a Krisztusban való megújulás perspektívájába. A döntő itt mindig a személyes vonatkozás és méltóság Krisztusban, mint az ember mintaképében, mint a beteljesült személyben.

Ez természetesen feltárja a legitímálás formáját is; ez ugyanis előfeltételezi az intézmények elszigetelt szemléletének relativizálását és elutasítását a maguk természetes dimenziójában, ami inkább konvenciókon nyugszik. Nagy vonalakban a kezdetektől ez volt a kereszténység általános viszonyulása a természetjog intézményeihez.

Egy jellemző példa a természetjogi intézmény integrációjára a keresztény életbe a házasság példája. Mint a természetjog intézménye a házasság nem kap különösebb krisztusi jelentőséget. Ezért nem is kötelező a hívők számára. Az egyház a házasság nélküli életet nem csak hogy egyenértékűnek tekinti a házassággal, hanem előnyben részesíti a házassággal szemben amiatt a lehetőség miatt, amit az az Istennek való tökéletes odaajánlás számára kínál. Másrészt az egyház megáldja a házasságkötést, és összekapcsolja az Eucharisztia szentségével. Ezáltal relativizálódik a házasság mint szociális vagy természetjogi intézmény, és az ember Istenhez való liturgikus kapcsolatába integráltatik. Így emelkedik a házasság a természetes törvényszerűség fölé, és kap ekkleziológiai valamint eszkatológikus jelentést: „Így a testnek a testhez való kötődése misztériuma nagy, de a Krisztushoz és az egyházhoz való vonatkozásában”<sup>257</sup>. A házasságnak ez a szemlélete a transzcendencia vertikális perspektívájában

<sup>255</sup> vö. MONZEL, N., 123.

<sup>256</sup> vö. WENDLAND, H.D., 5,

<sup>257</sup> PALAMASZ GERGELY, Über die gottmachende Teilhabe 22, P. Christou (Hg) 2k. 156.

függetlenné teszi azt minden szociális legitimálástól, és megkönnyíti azoknak a nehézségeknek és kiúttalanságoknak a legyőzését, amikkel a házasság a maga földi horizontális dimenziójában találkozhat.

Ehhez hasonlóan szemléljük az államhoz való viszonyulást. Ennek léte Istennek a bűnbeesett ember fölötti gondviselésére vezethető vissza. „Mindenki vesse alá magát a fölöttes hatalomnak. Nincs ugyanis hatalom, csak Istentől. Ahol hatalom van, azt Isten rendelte.”<sup>258</sup> Ez mégsem jelenti azt, hogy a földi uralkodót is Isten eszközének ismernénk el. Aranyszájú János interpretálja Pál eme idézetét és azt írja, mondja, hogy ez az uralkodás intézményére vonatkozik, és nem arra, aki ezt gyakorolja: „Hogy egyáltalán hatósági személyek, hogy uralkodók és alattvalók vannak, hogy nem áll minden a feje tetején, hogy a népek nem hanyatnak ide-oda, mint a tenger hullámai, ez, én azt mondom, Isten bölcsességének a műve. Ezért nem beszél (Pál) arról: 'Hiszen Istenen kívül nincs más fölöttes személy', hanem az intézményről beszél.”<sup>259</sup> Ennek következtében pontosan az uralkodás szentsége, nem pedig az uralkodó, vagy az uralkodó osztály szentsége ismertetik el. Természetesen a gyakorlatban ezt a magatartást gyakran mellőzték vagy teljesen elfelejtették; de ez más kérdés.

Az állami hatalomnak, ami az ember kiegyensúlyozott szociális életének a biztosítását és fejlődését szolgálja, világon belüli karaktere van és a világon belül orientálódik. Különösen találó a megfogalmazás: „Az állam célja nem az, hogy a paradicsomot a földre realizálja, hanem hogy megakadályozza azt, hogy a világ pokollá váljon.”<sup>260</sup> Mihelyt az állam abszolutizálódik és polgárainak mindent megígér, elvétí a maga tulajdonképpeni feladatát, és eltér egzisztenciájának valódi céljától. Az abszolút uralom csak Istent illeti meg. Az állam egy intézmény, amit az ember szociális élete indokol és mozdít elő, aminek természetesen nem szabad semmilyen abszolutisztikus karaktert felvenni és a személy szabadságát korlátozni, akiben a kereszténység Isten képét látja. Az állam abszolutizálása megszünteti a személy szabadságát, és az embert csak a személytelen intézménybe való integrálódása fokában, és áldozatkészsége fokában értékeli.

Az államok hajlanak arra, hogy hatalmukat az abszolútig kiszélesítsék. Mindig található tendencia az uralkodó istenítésére. A keresztény azonban mindig figyelmeztet: „Ne építsetek a nagyokra, az emberre, aki nem tud segíteni.”<sup>261</sup> Amint a halált Isten a bűnös ember számára jótékonyásként adományozta, hogy ne maradjon örökké a bűnben, úgy adta neki a fölöttes hatalmat is, hogy ne az anarchia uralkodjon és a közjó védelmet nyerjen. A fölöttes hatalom nem válhat krisztusivá, amint a halál sem. Ennek ellenére a fölöttes hatalom is, éppúgy mint a halál is, Krisztusban legyőzött. A krisztusi szabad a fölöttes hatalomtól is, csakúgy, mint a haláltól is. Ennek a szabadságnak azonban eszkatológikus karaktere van. Amíg a krisztusi ember a világban él, ezt a szabadságot nem tudja a maga tökéletességében megélni. Alávetett tehát a fölöttes hatalomnak, mint a halálnak is. Egyszerre azonban életével és viselkedésével a halál és a fölöttes hatalom kényszerén is képes diadalt aratni.

A keresztények fölöttes hatalom iránti engedelmessége karakterét a krisztusi szabadság határozza meg. A keresztény nem rabszolgája a világnak, de nem is ura ennek a világnak, hanem Isten gyermeke és Isten Országának polgára. Az ő tulajdonképpeni ura nem világi uralkodó, hanem maga Isten. Ez semmi esetre sem csökkenti a világban való felelősségét és kötelességeit, határtalanul megerősíti azonban a szabadságát. A keresztény számára elgondolhatatlan egy embernek a mások fölötti uralmát akceptálni. „Hogyan tud valaki, aki nem ura a saját élete fölött, mások élete fölött uralkodni?”, írja Nüsszai Szent Gergely. A világ urai nem abszolút uralkodók. Csak a maguk behatárolt és relatív uralmával rendelkeznek.

Az állam egy másik ismertetőjegye végül az, hogy az a személytelen kapcsolatok síkján tevékeny. Ez érvényes a modern társadalomra is, ahol az emberek elsődleges kapcsolatait egyre inkább a másodlagos kapcsolatok pótolják. Így ma az ember nem ismerős szomszédokkal él, hanem anonim másikkal. Ezért egyre intenzívebb az elsődleges kapcsolatok utáni keresés egy új síkon. Itt az egyház, mint közösség, útmutatóként segíthet. Az egyház, amíg az élő marad, a személytelen kapcsolatokat visszavezeti személyes kapcsolatokra „az Úrban”. Ezért az államot is és annak mindenkorai hatalmát is gyakran a személyes kapcsolatok síkján szemléljük: „Engedelmesekek legyetek tehát minden emberi teremtménynek az Úrét, akár a királynak, mint legfelsőbbnek, akár a helytartóknak, mint akiket ő a

<sup>258</sup> Róm 13,1-2

<sup>259</sup> JOHANNES CHRYSOSTOMOS, *In epistolam ad Romanos homilia*, 24,1 PG 60,615. BKV, 42k. 162.

<sup>260</sup> SZOLOVJOV, W.S., idézet Evdokimovtól 39.

<sup>261</sup> Zs 146,3

gonosztevők büntetésére, a jóknak pedig dicséretére küldött”<sup>262</sup>. Így érthető a hívők imádsága „a királyokért és minden feljebbvalóért”<sup>263</sup>.

A hívőknek az államhoz való viszonyát a felebaráti szeretet fényében kell nézni. Aranyszájú Szent János egy bizonyos Pál-idézet<sup>264</sup> értelmezéséhez a következőt írja: „Ha az embernek a sértésre is annak ellentétével kell visszafizetnie, akkor sokkal inkább több jogosultsága van az olyan engedelmességet teljesíteni, ami az embernek jótéteményeket tesz.”<sup>265</sup> Amikor a kereszténység ezt a teológiai perspektívát rávetíti a szociális élet konvencionális intézményeire, egyrészt elismeri ezen intézmények hasznát, másrészt viszont kimutatja azok képtelenségét, hogy az embert lényegében méltatni tudná. A gyakorlatban ezt a teológiai perspektívát mégsem mindig tartják meg, hanem különböző úton-módon bekorlátozzák, és lesüllyeszti egy vallásos ideológia szintjére, ami koronként megfelelő szociális szituációkat igazolja.

A természetjog, mint ahogy minden intézmény is, amit abból vezetnek le, az ortodox értelmezés szerint nem önmagában zárt igazságszisztémaként egzisztál, egy autonóm örök princípium értelmében. Ez sokkal inkább Isten közvetlen személyes jelenléte és gondoskodása jele. Az a logika, ami az ember természetében és életében feltárul, Isten személyes jelenlétét manifesztálja, ami az embert személyes kapcsolatra hívja.

## 10. Szabadság és autoritás

A krisztusi etika közvetlenül kötődik a szabadsághoz. Azért, mivel az

- a) az ember szabadságát előfeltételezi, és
- b) az embert a szabadsághoz vezeti.

Magától értetődő, hogy az a szabadság, amit előfeltételez, és az a szabadság, amihez az embert vezeti, két különböző síkon található. Pontosabban mondva ez két különböző dolog. Az a szabadság, ami előfeltétel az etikához, behatárolt és relatív; ez az a szabadság, ami a mindennapi élet síkján cselekszik. Ezzel szemben az a szabadság, amihez az etika elvezet, abszolút és határtalan; ez a Szentlélek szabadsága.

Az ember szabad. És addig marad ember, amíg szabad marad. A szabadsága persze teremtett, ami azt jelenti: relatív és behatárolt. Nem teremtetlen, tehát nem abszolút és nem határtalan. Az a szabadság, amiről az ember az életében rendelkezik, az a választási szabadság. Ez olyan szabadság, ami egy külső autoritással való vonatkozásban keletkezik. Amíg ez a vonatkozás fennáll, addig nincs valódi szabadság.

A külső autoritásnak természetétől fogva uralkodó karaktere van. Ez elengedhetetlen ott, ahol nincs szabadság vagy elidegenedés van. Az elidegenedett és behatárolt ember autoritás nélkül nem tud sem szabaddá válni, sem a szabadságba eljutni. De az autoritás sem tud a maga részéről egy bizonyos hatalom gyakorlása nélkül sem létrejönni, sem fennmaradni. Elég, ha hatalma a szeretettől áthatott és nem elnyomásra használja.

A krisztusi etika előfeltételezi a választás szabadságát a jó és a rossz között. Egy behatárolt és elidegenedett ember helyes választása mindig egy vallásos vagy más autoritással való szoros kapcsolatban történik. Így lesz a vallás, vagy valamilyen más metafizika vagy ideológia, eszközzé a szabadság korlátozásához, jóllehet ennek a korlátozásnak pozitív vagy terapeutikus értéke van az ember számára.

Az egyház mindenesetre nem a korlátozást, hanem a szabadságot helyezi előtérbe. A krisztusi élet a szabadság felé orientálódik: „Szabadságra vagytok hivatva, testvérek”, írja Pál apostol.<sup>266</sup> A szabadságra való orientálódás magával hozza a fokozatos kiszorítását minden egyes külső kényszernek. A krisztusi etika célja nem a rabság kiengesztelődése a szabadsággal, hanem a rabszolgaságból a

---

<sup>262</sup> 1Pt 2,13-14

<sup>263</sup> 1Tim 2,1-2

<sup>264</sup> Róm 13,1

<sup>265</sup> ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, In epistulam ad Romanos homilia 24,1, PG 60,615. BKV. 42k.161.

<sup>266</sup> Gal 5,13

szabadságba való átvezetés. Ez az átmenet biztosan nem problémátlan és nem megy fáradtság nélkül. Sőt, emberi eredményként egyáltalán nem is lehetséges. Ez mégsem hiúsítja meg a krisztusi etika célját, ami szabadság mindenféle külső korlátozás nélkül. Így nézve egy autoritás akkor működik helyesen, ha az a szeretettől áthatott és a szabadsághoz vezet. Persze itt meg kell vallani, hogy a krisztusi etikát gyakran ellentmondásosnak tartják, mivel gyakran az a látszat, hogy ő a saját célját, a szabadságot, tagadja vagy cáfolja. Ez a jelenség nem az ő természetéből ered, hanem kicsavarásból, visszaélésből, vagy rossz beállításból.

Az embernek a világban való szabadsága együtt jár az ő világi törvényszerűségből való megszabadításával. Mennyire lehet az ember szabad, ha az ilyen törvényszerűségek terelik? Mennyire érezheti magát szabadnak, ha állandóan fenyegetett a haláltól és legvégül alávetett neki? Csak aki nem fél a haláltól, az tud élni és az tudja szabadnak érezni magát. Az ember mindenesetre fél a haláltól, mert alávetett neki. És a megszabadítás a haláltól, valamint az attól való szorongástól, kívül esik az ő lehetőségein.

A halál önzővé és egocentrikussá teszi az embert. Elválasztja őt Istentől és az embertársaitól. Bekorlátozza saját önmagára. Megbilincseli és megtöri. Az ember megszabadulása csak az Isten szabadságába való belépése által történhet, ami egyes egyedül abszolút szabadság. Azért is egyedül ez az abszolút szabadság, mert teremtetlen; mert definíciója független minden függőségtől, szükségszerűségtől vagy behatárolástól. A valódi szabadságot Isten szabadságán kívül keresni, már kezdettől kudarcra van ítélve. Ezért a szabadság bármilyen teremtett módú odaadása is, ami nem kötődik Isten teremtetlen szabadságához, elkerülhetetlenül csalódáshoz vezet.

A szabadság fő formájaként mutatkozik korunkban a politikai szabadság. Sőt, sokak számára a szabadság fogalmát teljesen fedi a politikai szabadság. Másfelől a szabadság napjainkban a határtalan fogyasztás lehetőségével van összekötve. Az a küzdelem, amit a szabadság elnyeréséért és megtartásáért vezettek és ezért áldozatot is hoztak, ez mutatja a fontosságot, amit a világ neki tulajdonít.

Az egyház sohasem tagadta a politikai szabadság értékét és fontosságát, de a szabadság fogalmát nem is korlátozza be pusztán erre, még kevésbé a fogyasztás területére. Az egyház magatartása a szabadság felé sokkal kritikusabb, mint bármilyen forradalmi politikai vagy szociális ideológia. A hívő az életét nem valamilyen világi hatalomra építi: „Ne bízzatok fejedelmekben, emberek fiaiban, akik nem segíthetnek!”<sup>267</sup> Ezen túl a politikai szabadság legmagasabb célként való elismerése annak végzetes abszolutizálásában végződik. Az Újszövetségben ennek teljes relativizálását látjuk.<sup>268</sup> A valódi szabadságot nem lehet e világ valamilyen intézményére redukálni, hanem csak azok meghaladásával lehet megélni. Az ember számára kétségtelenül nem könnyű ebbe a kockázatba belebocsátkozni. A realizálás egyetlen lehetősége a teológiai perspektívában található.

Az ember egy teremtett ismétlése a teremtetlen Teremtőnek. A szabadság, amire meghívást kaptunk, nem különbözik Isten szabadságától. Az emberi szabadság egyetlen különbsége abban van, hogy az nem lényege szerint egzisztál, hanem csak az isteni szabadságban részesülőként. Az emberi szabadság előfeltétele az Istennel való közösség: „Az, aki az embert kezdetben teremtette, szabadon és önállóként indította el, csak a parancs törvénye alá helyezte és paradicsomi örömmel ruházta fel... Csak annak, aki a parancsot megtartotta, annak kölcsönzött szabadságot és gazdagságot; az áthágást azonban szegénység és szolgaság követte.”<sup>269</sup> Az isteni parancsok megtartása azonos az Istennel való közösség megtartásával. Isten parancsainak megsértése a vele való közösség törését vonja maga után. A parancsok megsértésével az ember lerombolja az Istennel való közösséget, és a kárhozatnak, valamint a halálnak veti alá magát. Elveszíti a Szentlélek kegyelmét, aki a szabadsága forrása, és aláveti magát a világi uralomnak. Nem tudja Istent szerető Atyának szemlélni, és olyan isteneknek adja magát, akik uralkodnak rajta. Így keletkeztek a különböző vallások is.

A vallásokban mindig jelen van a kényszer valamilyen formája is, mert Istent vagy az isteneket külső autoritásokként személyesítik meg. Ugyanakkor persze az ember számára a vallások tudják a szabadság több lehetőségét kínálni, mivel azok a végső vonatkozási pontot egy transzcendentális területre utalják, és így a szabadság nagyobb területét teremtik világi síkon. A kereszténység keletkezése szerint nem vallás, hanem kinyilatkoztatás. Nem az Isten utáni keresésre épít, hanem az ő emberben való megjelenésére és benne lakozására; Isten emberré válik és az embert megisteníti. Nem egy külső

<sup>267</sup> Zs 146,3

<sup>268</sup> 1Kor 7,21-22

<sup>269</sup> TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Oratio 14,25, PG 35,892A. BKV. 59k. 294.

autoritásként ír elő, hanem szellemi megújulásra hív meg. „Ha valaki nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába. Ami a testből született, az test, és ami a Lélekből született, az lélek.”<sup>270</sup> Ez nem jelenti azt, hogy a kereszténység az autoritást kizárja. Ennek továbbra is megmarad a maga nevelő értéke. Így válik érthetővé az egyházban is a törvény helye. A kereszténység nem antinomizmus. Nem eltörli a törvényt, hanem transzcendálja azt. Vagy, jobban mondva, a kereszténység eltörli, miközben a törvényt transzcendálja. „Mert mondom nektek: ha a ti igazvotokotok nem múlja felül az írástudókét és farizeusokét, semmiképp sem mentek be a mennyek országába.”<sup>271</sup>

Ha az ember egy külső autoritásnak aláveti magát, elidegenedik és megsemmisíti önmagát. Isten törvénye is külső autoritásként megsemmisíti a bűnös embert és igazolja a halált. A halál igazolása a szabadság ítélete. Ez a legvégső igazolása az autoritásnak. Krisztus kétségtelenül nem azért jött, hogy egy új autoritást állítson fel, hanem hogy az embert minden függőségtől megszabadítsa. Nem azért jött, hogy a romlás és a halál világában egy új etikát tanítson, hanem hogy az élet teljességét hozza el. „Én azért jöttem, hogy életük legyen, és bőségben legyen.”<sup>272</sup> Krisztus az autoritást helyettesíti az igazi szabadsággal. Áthelyezi az embert a relatív szabadság síkjáról a saját szabadsága síkjára, a Lélek szabadsága síkjára: „ahol az Úr Lelke, ott a szabadság”<sup>273</sup>.

A Krisztusban való megújulás nem más, mint irányulás Isten Fia személyére. Ő az egyetlen út az ember szabadságához. „Ha tehát a Fiú megszabadít titeket, valóban szabadok lesztek.”<sup>274</sup> Ezért épül az ember szabadsága a Krisztusban való hitre. Ez nem csak az ő istensége iránti elfogadókészség értelmében történik, hanem az ő akaratának teljes elsajátítása értelmében. A hit az az erő, amivel az ember a világi hatalmon túlemelkedik, és előrenyomul Isten szeretetéig és szabadságáig. A hit, ami első fokozata az Isten iránti szeretetnek, megerősödik a remény által, ami a szeretet magasabb formáját tárja fel, hogy aztán végül egészen szeretet és egészen szabadság legyen.

Az igazi szabadság nem tud a mulandó és halandó ember individuális akaratából származni. Az ember a saját akarata áldozata. Akkor szabadul meg, ha azt kívánja, ami megfelel a természetének; ha tehát egység van az ő kívánsága és az ő természetes akarata között. Ennek az egységnek a helyreállítása nem lehetséges azon ellentét megszüntetése nélkül, amit a halál jelenléte hív elő az emberben. Nem lehetséges a halál miatti félelem legyőzése nélkül.

A Krisztusban való szabadság túltesz minden elképzelést az uralomról vagy a külső autoritásról. Ezt a szabadságot nem lehet objektívan leírni, hanem a szellemi törekvéssel válik érezhetővé. Azontúl ezt a szabadságot nem lehet bekorlátozni az ember emancipációjára, bármilyen jellegű uralomról vagy külső autoritásról legyen is szó, hanem magába foglalja a megszabadulást minden olyan kívánságtól, hogy másokon uralkodjunk vagy rájuk a magunk akaratát kényszerítsük. Aki másokon uralkodik, az nem szabad. Ehhez azt is fűzhetjük, hogy a hatalom nagysága, amit valaki a másik fölött gyakorol, annak a nagyságát is mutatja, hogy ő maga mennyire nem szabad. Megfordítva: amilyen nagy a szabadság, amivel valaki a másikat elismeri, az a saját szabadsága nagyságát mutatja. A leglátványosabb rabszolgák a zsarnokok.

Az emberi szabadság behatárolt az időbeli élet keretei által. Annak a szabadságnak, amit Krisztus ajándékoz, nincs sem vége, sem kezdete, mert az a teremtetlen isteni kegyelem gyümölcse. Az emberi szabadság ott is megszűnik, ahol a másik szabadsága kezdődik. Jóllehet a Krisztusban való szabadság semmi előtt sem áll meg, mivel az nem áll szemben a másikkal, hanem annak jelenlétét minden egyénben előfeltételezzük és az egyidejűleg mindenkihez és minden egyénhez is tartozik. A másik nem akadály, hanem minden egyes ember szabadságának a megerősítője. A másik az egyes ember szabadsága.

A szabadság beteljesedése a szeretet beteljesedésében található. Az az ember, aki valóban szeret, az szabad, hogy azt csinálja, amit akar. Az ilyen ember másokért él, és másokban találja meg a maga valódi énjét. Az ilyen él a szeretet és a szabadság teljességében. Így a szabadság sohasem alakulhat át önkényes tette, hanem mindig szeretetként és életként egzisztál. Az embereknek az Istennel és egymással való határtalan szeretetközösségként egzisztál; a Szentlélek közösségként. Ha Isten Lelke

---

<sup>270</sup> Jn 3,5-6

<sup>271</sup> Mt 5,20

<sup>272</sup> Jn 10,10

<sup>273</sup> 2Kor 3,17

<sup>274</sup> Jn8,36

az emberben lakik és őt megvilágítja teremtetlen kegyelmével, akkor válik az ember részesévé az „isteni természetnek”<sup>275</sup> és az igazi szabadságnak; a szabadságnak, ami az egész világot egyesíti és megújítja.

## 11. Az eljövendő világ etikai problémája

A tudományok és a technika ugrásszerű fejlődése egyrészt új horizontokat nyitott meg, jóllehet másrésztől azonnal új morális és szociális problémákat teremtett. Roppanó lehetőségeket állított az ember rendelkezésére, amik a múltban elképzelhetetlenek voltak, jóllehet ők is hatalmasnak bizonyultak, hogy a világot erősen megváltoztassák vagy egészen lerombolják. Az embert kellene szolgálnia teljesen a szükségletei kielégítésében, ugyanakkor megkönnyítette a gyengék kizsákmányolását is az önző célok érdekében. Ugyanezt lehet megállapítani az ökológiai és a biológiai síkon is. Már sok szükséglettől és kényszertől megszabadítva az ember mindenható benyomul. Szüntelenül kiterjeszti hódításait a makro-, és a mikrokozmoszra, ahol hatásos eredményeket könyvel el, de rendkívüli veszélyeket is felidéz. Utazik a világűrben, és megkísérli azt a saját céljaira hasznosítani. Belenyúl a növények és állatok genetikai kódjába, sőt, a saját magáéba is. Előrenyomul a megközelíthetetlen területekre, és elér olyan dolgokat, amik a múltban elképzelhetetlenek voltak.

A tudományok és a technika fejlődésével sok egyedi probléma megoldódott, de keletkeztek is újak. Így eredményesen harcoltunk a halálos betegségek ellen, de újakat is provokáltunk. Kedvezőbb munkafeltételeket fejlesztettünk ki, de a munkanélküliséget is fokoztuk. Az életszínvonalat javítottuk, de a szegénység is nőtt. Az élet átlagos élettartama megnőtt, de a fenyegetettsége intenzívebb lett. A szabadidő megnőtt, de a szorongás is. Könnyebbé vált a mobilitás és a kommunikáció, de ez megnehezíti az egyetértést és a közös munkát. A nevelés és az információ kiszélesedett, de a dezorientáció és az elidegenedés is. Így az élet nem vált kevésbé problematikusá, és azok a kérdések, amik mára keletkeztek, nem kevésbé lettek akutak. Hiszen végül is a tudományok és a technika fejlődése, amik az emberi tevékenységi területek specializálódását és kiszélesedését előbbre vitték, az ő egzisztenciája szétesését csak felerősítették.

Ebben a helyzetben nyomatékosan merül fel a kérdés: Hogyan szabad az embernek használni az új lehetőségeket és eszközöket, amik rendelkezésére állnak? Megengedhető, hogy mindent megtegyünk, ami lehetséges? Nem kellene törekvéseinek és kutatásainak sorompókat emelni? Ha igen, hogyan kell azokat megállapítani? Milyen kritériumok határozzák meg azt? Milyen szabályokra kell ügyelni? Napjaink rendelkezésére álló etikája rendelkezik még egyáltalán érvényességgel és szükséges erővel ahhoz, hogy a mai állapotokat kézbe vegye, vagy új etikára van szükség? És végül hogyan kell viszonyulni az eljövendő világ kieleződő problémáihoz és felfokozott etikai kihívásaihoz?

Az utóbbi kérdésből kiindulva, ami tulajdonképpen magába foglalja és általánosítja a korábbi kérdéseket, a következőket tudjuk megjegyezni: az eljövendő világ nem lesz teljesen új, és nem is lesz vonatkozás nélküli a mai világunkhoz. A világ, ami elkövetkezik, a jelenből születik, és gyökerei a múltban vannak. A problémái alapján véve nem újak, nem is a maguk törvényeihez igazodnak, hanem folytatják, újra alakítják vagy felfokozzák a múlt és jelen problémáit. Túl a felszínen megmutató hatásos változásokon, alapvetően a dolgok természete szinte teljesen változatlan. Az ember minden korszakban ugyanaz. Végül is a szükségei is ugyanazok maradnak. A jóról és a rosszról való felfogása is alapvetően változatlan maradt. A lehetőség a saját hatalmú választáshoz nyitott maradt. Jóllehet változások is érezhetők, amiket gyakran mélyen érintőnek, vagy forradalminak tartanak.

Az új horizontok, amik az ember számára a mai tudománnyal és technológiával nyíltak meg, az új lehetőségek és eszközök, amik rendelkezésére állnak, egy új életmódhoz vezetnek, ami új problémákat hív elő. A mai élet problémáit, csakúgy, mint azokat, amik a közeljövőben rajzolódni kezdenek, nem lehet megközelíteni a jelen megoldásaival. Másrészt ezek a problémák alapján nincsenek vonatkozás nélkül a múlt problémáihoz.

---

<sup>275</sup> 2Pt 1,4

A mai tudomány és technika eszköze az emberi élet összes területét befolyásolja. Új horizontok nyíltak, új problémák rajzolódnak ki, új életmódok keletkeztek, új veszélyek jöttek létre.<sup>276</sup> Ezek az új faktorok közvetlenül befolyásolják az etikai életet, és új körülményeket hoznak létre. Az ember mindig is önző volt, és hajlamos az önhittség, a mohóság, az élvhajászat és a tobzódás szenvedélyeire. Az új kényelmekkel és lehetőségekkel, amikre szert tett, az új célokkal és a szociális és politikai élet új felépítésével, amit teremtett, megerősítette az önzést magában, míg a szenvedélyeit megkönnyítette és ártalmatlannak tüntette fel. Az ember ma könnyebben tudja a teljesítményeit dicsőíteni, még többet kapargathat mohón magának, még bujábban élhet, még gazdagabban fogyaszthat és tékozolhat.

Az ugrásszerű fejlődés, ami a tudományban és a technikában való előmenetel által jött létre, egyet jelentett a gazdasági fejlődéssel, és az ember politikai, szociális és privát életében egydimenzionális célokat és álmokat honosított meg, ami megvetette az ő legmélyebb szellemi szükségleteit és vágyait. Egyúttal ez fejlődés hozzájárult ahhoz, hogy az emberi döntések és tevékenységek hatékonyabbak és eredményesebbek lettek, és így azok következményei megsokszorozódtak, és hatáskörük kiszélesedett. Ma az ember többet tud kívánni, és többet tud a valóságba átültetni, mint korábban. Cselekvéseinek és vágyainak következményei nem csak az ő közvetlen környezetét befolyásolják, hanem a távolibbakat is. És ez a befolyás nem csak a jelenre korlátozódik, hanem kiszélesedik a jövőre is. Az ismert etikai szabályok nem vehetik előbbre a mai élet összes kihívását és céljait, de nem is lehet azokat kipróbálatlanul, csak valamilyen külső analógia vagy hasonlóság kritériumával használni.

Gyilkosság, házasságtörés, lopás, igazságtalanság, elnyomás, embertársunk javainak eltulajdonítása az általános emberi lelkiismeret számára mindig is rosszak és azok is maradnak. Számptalan direkt és indirekt gyilkosság történik mindenestre korunkban, atomfegyverrel vagy vegyi eszközökkel, a meg nem született élet abortálásával, a biológiai kísérletekkel, a közlekedési szabályok áthágásával, vagy a közömbösséggel a meghatározott biztonsági óvintézkedésekkel szemben otthon vagy a munkában. A házasságtörést a krisztusi etika „a családfe meghamisításaként”<sup>277</sup> is elítélte. Pedig éppen ezt a „meghamisítást” a laborban érzéketlenül valósítják meg. A heterológ mesterséges megtermékenyítés a családfe meghamisítása, csak hogy az már annyira nem szokatlan. Egyenlővé lehet azt egyáltalán tenni a házasságtöréssel? Hogyan lehet azt megítélni és hogyan ellene etikailag fellépni? Ami különösen nehéz, mert lehet kriminálisan is alkalmazni, az a transzplantáció és a szervadományozás. Hogyan lehet az ilyen tetteket szemlélni és hogyan lehet irányukba helyesen viselkedni?

Ezen kívül, az informatika és a számítástechnikai tudományok jelenléte, amik életünkben egyre fontosabb helyet foglalnak el, új faktorokat teremtettek, ami érinti az embertársi és szociális kapcsolatokat, mint ahogy a birtok megszerzésének, használatának és megtartásának fogalmát is, valamint a lopást vagy a tulajdon jogos kicserélését is. Így az információ nem csak segítség a nyilvános és a privát élethez, hanem veszélyes is, mert kedvez a személy elnyomásának és a társadalom totalitárius organizációjának. Másrészt az információt nem lehet egy meghatározott tárggyal identifikálni, mint más dolgoknál, amikkel cselekszünk, és ezért nem lehet ugyanolyan módon rendelkezni vele, megőrizni, használni és megítélni. Ez azt jelenti, hogy a tulajdonszerzésre, azok ügyintézésére, a lopásra vagy az áruk jogos kicserélésére vonatkozó ismert etikai szabályokat nem lehet ugyanolyan módon alkalmazni az informatika területére.<sup>278</sup>

Befejezésül: az ember személye és élete korunkban egy különösen érzékeny fázisban található. Az embert összenyomta a gépek uralma és a céltalan változások. Szellemi orientálódás nélkül alárendelődik a gépek logikájának és egyhangú mozgásának. Bekorlátozza élethorizontját a világiságra, és átveszi annak minden lényeges hajlamát. Engedi, hogy a szüntelen változás benyomást tegyen rá, és azt öncélnak tekinti. Azért él, hogy produkáljon, és azért produkál, hogy szükségleteit megsokszorozza.

A mai társadalom termelési eljárásától és fogyasztásától beszűkítve elidegenedett az ember saját magától és önmagában meghasonlott. Élete és viselkedése a gépektől függ. Velük mozog, fejlődik, gondolkodik, harcol, szórakozik, problémákba kerül velük, velük éled újjá és velük hal meg. A máig ismeretlen problémák, mint a közlekedési káosz, környezetszennyezés és az ökológia, ma teljes keménységükben mutatkoznak meg. Az embereknek, és mindenekelőtt a gyerekeknek a testi és a lelki egészsége a nagyvárosok emberellenes környezetében károsodást szenvednek el. Az élet

<sup>276</sup> vö. LENK, H., 203.

<sup>277</sup> TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Oratio 37,8, PG 36,292C.

<sup>278</sup> SACHSE, H., 134.

meghosszabbítása és befejezése a mesterséges eszközöktől függ. Ebből következőleg a jövő generáció egészsége és élete közvetlenül fenyegetett a mi életmódunktól. Az etikus viselkedés szabályai ma új horizontot kapnak. Nem korlátozódnak be a hely statikájára, hanem kiszélesednek az idő dinamikájára, ami egyre több fontosságot nyer az emberi cselekvés és élet számára.

Az új eszközök és lehetőségek, amiket a tudomány és a technika fejlődése kínál az embernek, ma új viselkedési szabályokat követelnek. Ezek nélkül, pusztán csak a jó akaráttal, nem könnyű a szociális életben helyesen viselkedni. Ezek a szabályok nem közvetlenül a dolgokból magukból származnak, hanem a princípiumokból vagy értékekből képződnek. Természetesen a dolgok is segítenek a szabályok képzésében. Még ha semmilyen princípium vagy érték nem is egzisztál, amik magasabban állnak a dolgoknál, és különösen ha semmilyen személyes princípium és semmilyen élő személy nincs, aki az embert a maga életében támogatja és inspirálja, akkor a zűrzavar elkerülhetetlen. Itt van a modern ember alapvető gyöngesége, ami hosszú időn keresztül növekedett és most kritikus pontot érte el.

A reneszánsz idejében kezdett a világ elválni Istentől, és kezdett autonómmá válni. A krisztusi hit és élet igazságai átalakultak metafizikai és morális értékekké. A személy elveszítette a maga ontológiai tartalmát, és a személyes kapcsolatai objektívvá kezdtek válni. Ez a magatartás a tudományos „objektivitással” és az „értéksemlegességgel” jutott érvényre. A világot egy tárgyként szemlélték, ami mechanikusan funkcionál és törvényszerűségek határozzák meg. A szubjektumot elválasztották az objektumtól, és mindaz, amit nem lehetett tárgyként szemlélni, ami nem volt mérhető vagy manipulálható, nem tartották valóságosnak. Maga az ember lett „objektív”. Szerszámmá lett „felértékelve”, a megismételhetetlen személyes értékétől függetlenül fogták fel, és leredukálták a biológiai és pszichológiai funkcióira. Az egyetlen princípium, amire a reneszánsz szellemében az ember a maga etikai és szociális orientálódását vonatkoztatta, ez a természetjog volt. De ezt is relativizálta a történelmi-kritikai gondolkodásmód túlsúlyba kerülése. A modern tudományos teóriák a hitet törvényszerűségekre redukálták, és megnyílt az út az újdonsághoz és a megismételhetetlenhez. Felfokozták az ember önkényét és közreműködtek a további széteséséhez. Különösen manapság az ember ama lehetőségével, hogy az élet genetikai kódjába beavatkozzon, és a természetet s annak folyamatát a maga akarata szerint befolyásolja, ezek a princípiumok tovább vesztek a maguk fontosságából.

Ennek a fejlődésnek eredménye az ún. értékkrízis, ami korunkban különösen uralkodik. Ez a krízis gazdag változatosságban lép fel. Vannak értékek, mint a figyelmesség, engedelmesség, alázat, szüzesség, amik szinte teljesen feledésbe mentek, mivel azok túlhaladottakká váltak és korunk emberének szinte teljesen nevelésnek tűnnek. Vannak mások, mint a rend, fegyelem vagy tisztesség, amiket újra kétségbe vontak, vagy gyanússá váltak. Végül vannak olyan értékek is, mint az emancipáció, szabadság, autonómia, haladás és igazságosság, amiket szívesen részesítenek előnyben és mottóként használnak, de végül is tönkre mennek és elpusztulnak, mert azokat a társadalom különböző résztvevői önkényes módon vagy gyakran ellentétes értelemben használnak.<sup>279</sup> Minden dolog egyetlen mértéke az autonóm ember maradt az ő hangulatának és gondolkodásának sokféleségével valamint az ő inkoherenciájával.

Jellemző a posztmodernre, ami a 60-as években kezdődött, a szétdaraboló és ellenszenves pluralizmus. Ez a pluralizmus végső következményeinek elszabadulása és mobilizálódása által valósult meg a mindennapi életben. Ez a pluralizmus, amit pontosabban posztpluralizmusnak is nevezhetnénk, nem rendelkezik a sok felosztott terület statikus koegzisztálása klasszikus formájával. A statikus koegzisztálás átváltozott dinamikus zűrzavarrá és mobilizálássá, ami közömbös bármiféle egység ill. összefüggés irányában, és az összefüggéstelenségbe valamint a az ellentmondásosságba vezet.<sup>280</sup> Egy jó adagja az élet szociális, politikai, etikai, vallásos és más felfogásának és a formájának előbbre tolakodott és összekeveredett korunkban. Mielőtt egy állapot vagy probléma ismertté válik, előtte megváltozik és egy új alkalmazkodás válik szükségessé. Az ember elveszíti ebben az orientálódását és identitását, belevonva ennek a modern kornak a szinkretikus örvényébe. Így vezetettik a zűrzavarba és a kiüttlanságba.

A kiüttlanságot a merev logika egyeduralma teremtette, ami a gépiesítéssel együtt alapozott meg sok mindent. Éppen ez nyomja rá bélyegét a mai civilizációra, ami az embert komfortot ad, egyidejűleg azonban azzal fenyegeti, hogy teljes katasztrófába vezet. A mechanizált civilizáció, ami az emberi

---

<sup>279</sup> SACHSE, H., 29.

<sup>280</sup> ROTTLÄNDER, P., 227.



szükségletek és óhajok leghetesebb és legbeteljesültebb kiszolgálásán szorgoskodik, láthatatlanul átalakult egy mesterséges hálóvá, ami az embert selyembubóként magába zárja, szellemileg megbénítja, és a világi törvényszerűségek uralkodásának rabjává teszi. Az ember abban hitt, hogy a világon meg tudja teremteni a Paradicsomot, ha külsőleg a dolgokat rendbe teszi, anélkül, hogy érdekelne a gonoszság, ami befészkelte magát a bensőjébe. Azt gondolta, hogy a tudomány és a technika erejével a világot meg tudja dicsőíteni és a köveket kenyérré tudja változtatni, hogy szükségleteit egészen tudja eloszlatni. Ámde elfelejtette, hogy csak egyedül kenyérral nem tud élni.<sup>281</sup> Meghajlott a démoni kísértésnek, és megpróbált Teremtőjétől és az ő akaratától függetlenül cselekedni. Nem habozott a vétek állapotába lemerülni és a világ fölötti hatalomra igényt tartani, amikor imádja a hatalmat, amit a kísértő ajánl fel.<sup>282</sup>

A nagy változások a szociális, politikai és morális életben, de azok a komolyan veendő veszélyek is, amik ezen változások kontrollálatlan folyamában kirajzolódnak a horizonton, mindezek nem véletlen jelenségek, hanem az ember meggondolatlan útjainak a következményei. A világ autonómmá vált és abszolutizálódott. Istent elhagyták és elfelejtették. Az ember embertársi és szociális kapcsolataiban, mint ahogy a környezetéhez való kapcsolatában is, a modern technika eszköze dominál. Az ember bekorlátozódott az individualitására és elszeparálódott a felebarátjától és a természettől. A mennyiségre koncentrált, és visszautasítja a minőséget. A megszámlálható mennyiségért fáradozik, és tagadja, ami ezen túl van. Ezért lehetetlen számára, hogy életéhez a maga egészségében közeledjen és ezért elválik annak valóságos dimenziójától. Élete minden kicsiségét megszervezi, és azontúl elfeledi annak értelmét és célját.

A világban, amit a mai technológia formált ilyenné, magányossá válik az ember saját magától száműzetésbe űzetik. Beolvad a tömegbe, függővé válik a gépektől, elsatnyul és elvész az anonimitásban. A személyes és a szociális élet, a közvetlenség szintjére összezsugorítva, kiszolgáltatottá válik a szakadásnak és a meghasonlásnak. Megrövidülnek az emberi vonatkozások a dolgokhoz, és mechanizált eljárásokká alakulnak át. Ez tükröződik vissza a munka formájában és módjában. Ugyanez érvényes a fogyasztásra, az informatikára, a kommunikációra, a szórakozásra. Az ember nem azt fogyasztja, amire szüksége van, nem arról informálódik, ami közvetlenül rá vonatkozik, nem azzal kommunikál, akire vágyódik, nem azzal szórakozik, ami érdekli, hanem belecsúszik a cselekvésekbe, amik csak ebbe az irányba vezetnek.<sup>283</sup> Így a legnagyobb krízis magában az emberben jön létre. Hitvalló Szent Maximosz megfigyeli, hogy az Istentől elfordult ember ingadozó akarata által szüntelenül egy egyre növekvő meghasonlás felé mozog, ami a személyes és a szociális életet is megszünteti.<sup>284</sup> Amíg ebben az állapotban tartózkodik, nincs abban a helyzetben, hogy megismerje az élet teljességét. A lélek elhal és a társadalom egydimenzióssá válik.

Az egydimenziós társadalomban elenyészik a morál. És ez természetes, mert a morál előfeltételez egy mozgást a „van”-tól a „kell”-ig, a relativitástól a beteljesedésig. Ha a „van”-t „kell”-nek tekintik, és a relativitást beteljesültségnek, már nem marad többé hely a morál számára. A princípiumokat egyenlővé teszik a földdel, és az értékeket megszüntetik. De annál jobban lerombolják a személyt is. Az ember viselkedése orientáció nélkül marad és a morál statisztikává válik. Ebben az állapotban könnyű megfelelő demagógiával a szemfényvesztést oltalomnak beállítani, a zűrzavart új orientációnak, és a morális hanyatlást haladásnak. Így jelenik meg leplezetlenül az amoralitás, legalizálást nyer és végül is tetszést arat. A világnak a morál iránti érzéke tompul, békésen elviseli a botlást vagy undorodik tőle, anélkül azonban, hogy erőt gyűjtene az ellene való küzdelemhez. Felismeri a küzdelmes ingoványt, anélkül, hogy abból kiutat találna.

Ezek a szimptomák, amik máris érezhetők, nem mások, mint a kor jelei. A különlegessége és konvencionális ellenére, sajátossága és meghatározott személyekhez és dolgokhoz való kötődése ellenére, ezek mégis korunk általános kiúttalanságát fejezik ki. Kiúttalanságot, ami közvetlenül összefügg azzal a hézaggal, amit a társadalomban a keresztények hiánya okoz. A krisztusi élet sorvadása vagy teljes eltűnése, együtt azokkal, akik ezt inkább rosszul, mint jól képviselik, igen nagy résszel járulnak hozzá a helyzet keletkezéséhez. Ezzel a kiúttalansággal, amiben világunk található, kezdődik az eljövendő világ kihívása.

<sup>281</sup> Mt 4,3-4

<sup>282</sup> Mt 4,5

<sup>283</sup> BAUDRILLARD, J., La Transparence du Mal, Paris 1990. 57.

<sup>284</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capitulum theol. et oecon., Centuria 1,47, PG 90,1196C.

A kiutat a kiúttalanságból nem lehet a tudománnyal vagy a technikával megtalálni. Nem lehet az emberi logika istenítésével vagy a gépek tökéletesítésére való törekvéssel megtalálni. Az anyag rabságába esett értelem kifárasztotta az embert, vég nélküli keresésbe hajszolja. A gépek elnyomják a személyiséget és anonimitást erőszakol ki. A kiutat magában az emberben kell megtalálni; az emberben, aki az értelmét összeköti a szívével, és a szívét megszabadítja a szenvedélyektől Isten kegyelme segítségével. Így aktiválja az ember személyiségét és elnyomja a személytelen ridegséget. Felnyitja az egydimenziós társadalomban az eddig zárt dimenziókat, és megóvja a gépek uralmának és gigantizmusának uralkodó jelenlététől.

Az eljövendő világ morális kihívása mindenekelőtt az ortodox etikát érdekli, aminek érdeklődése centruma az ember személye. A jelenlegi civilizáció a maga egocentrikus és boldogságcentrikus irányulásával közvetlen ellentétben van az ortodox krisztusi tradícióval, annak koinobitikus és aszketikus szellemével. Másrészt viszont a jelenkori civilizáció nem is érthető a krisztusi tradíció nélkül, hogy hogyan fejlődött az ki a nyugati keresztény világban és hogyan öröklődött tovább.

Jellegzetes a minden ember szabadságának, egyenlőségének és méltóságának a hirdetése, és azok elidegeníthetetlen jogainak elismerése.<sup>285</sup> Ezek, amiket úgy adnak elő, mint az ún. fejlett világ csúcsvívmányai, a maguk eredetét az ősi krisztusi tradícióban bírják. Az ember megismételhetetlen emberi értéke, ami az ő elidegeníthetetlen jogait is megalapozza, abból a teremtményi sajátosságából vezethető le, hogy Isten „képére és hasonlatosságára” lett megteremtve. Mivel az embert az Istennel való kapcsolatában szemléljük, ezért nincs alávetve másoknak és ezért vannak elidegeníthetetlen jogai. A teológiai alapvetés nélkül az Emberi Jogok Nyilatkozata légvár marad. Egyidejűleg pedig az a mód, amivel az emberi jogokat előadták, a felvilágosodásnak az individuumra összpontosított humanizmusa közvetlen befolyását mutatja. A cselekvésben ásta alá ez a humanizmus a krisztusit, ami az ember értékét Istenre vezet vissza. Az embert Istentől leválasztani, és az ő emberi értékét saját magában előadni mindenféle transzcendens kötődés vagy kapcsolat nélkül nem jelent mást, mint az embert alávetni a mulandóság és a halál törvényszerűségének. Ezen a módon elvétí az ember személyes és szociális életét és relativizálja a jogait. Analóg megállapításokat tudunk a jelenkori kultúra más területeiről is tenni, ahol a krisztusi tradíció elemeit kulturális értéké alakították vagy annak számítják.

Ez a helyzet nagy jelentőséggel bír, és szükségessé teszi az önkritikát, valamint elkerülhetetlen a krisztusi világ teremtő mobilizálása. Az önkritika, ami a hibák és mulasztások megállapításához és megvallásához vezet, a szükséges előfeltétel a korrektúrához és a jövőbe vezető teremtő úthoz. Ezzel az önkritikával és egy egyenes állásfoglalással a modern problémák felé az etika eredetiséget és érzékenységet nyer. Ellenkező esetben csak álszentnek és elzárkózónak hatna. Ez mindenekelőtt a krisztusi etika területére érvényes. Ezen túl a megtérés a vezérvonal és a szabályzat a krisztusi élet számára.

A megtérés (metanoia) nem jelenti a személyiség teremtő erejének a tagadását vagy a gúzsba kötését. Ellenkezőleg, ez előfeltétel a valódi teremtéshez, amit meg lehet erősíteni a múltnak nem csak a pozitív, hanem a negatív elemeivel is. A cselekvések és mulasztások negatív konzekvenciái alkalmakká válnak a helyreállításhoz és a javításhoz. Bánat nélkül nincs remény a jövőbe vezető teremtő úthoz, hanem csak szakadás a múlttal, ami a jövőt bizonytalanságban tartja, vagy csak a múltban való rabszolgaság, és ragaszkodás annak hibáihoz és gyengeségeihez.

Másrészt az emberi művek sohasem szűnnek meg kifejezni az ember létét és belső állapotát, még a maga romlott formájában sem. A tudományos és technológiai vívmányok nem az ördög művei, hanem az emberé, akit Isten a maga „képére és hasonlatosságára” teremtett és teremt. Az ember mindenesetre istentől messzire távolodva cselekszik és mozog. Amikor a világot kívánságai kielégítése eszközének tekinti, elidegenedik tőle, és végső soron a maga egocentrikus és hedonista használatába állítja. Ez a használat esztelenséghez és telítettséghez vezet. Semmi sem tudja az embert kielégíteni. Már nem hisz semmiben. Semmit sem tart autentikusnak. A hasztlanság ontológiáját éli meg a beteljesültség szemfényvesztésében.

Egyidejűleg persze a világ tudományos szemlélete megragadhatóvá tesz néhány „objektív” igazságot, amik segítenek a krisztusi etika ontológiai előfeltételeihez közeledni. A világ és az emberek egységére való utalás, az egyénnel a felebarátjához és az egész emberiséghez való szerves kötődése megállapítása, annak felismerése, hogy mindenki a maga jelenlétével és életével az egész világ állapotát befolyásolja – ezek olyan igazságok, amiket a szellemi élet legmagasabb szintjén éltek meg és fejeztek

---

<sup>285</sup> Az Emberi Jogok Nyilatkozata az USA-ban, 1948.12.10.

ki<sup>286</sup> – a mai tudományok számára közhelyeket képeznek. És ha arra emlékezünk, hogy a krisztusi etika alapja a szeretet, és hogy a szeretet megtapasztalása az ember síkján előfeltétel Isten szeretetéhez és a vele való egységhez, akkor világossá válik e kor jeleinek fontossága mindenféle formájában a krisztusi etika számára.

Az ember bizonyosan nem hajlik arra, hogy ezt az üzenetet elsajátítsa és felfogja, és hogy életével a szeretetre és az egységre támaszkodjon. Van azonban olyan szükség is, ami önéretté alakul. Ma az ember képes a földön a túlélési lehetőségét nullára csökkenteni. Erre nem csak a háborús tevékenységei által képes, hanem a békés koegzisztencia által is. Ha a népek koegzisztenciájának semmilyen pozitív tartalma nincs, bármilyen legyen is az, hanem továbbra is azt a trendet folytatja, hogy a konfrontációra és konkurenciára alapozzon, a kilátások semmi esetre sem reményteljesek. Pusztán a gazdasági versengés és a kontrollálatlan gazdasági fejlődés következményei egyedül képesek a planétát lerombolni. Ezért feltétlenül szükséges nem csak a nukleáris konfrontációt elkerülni, hanem pozitívan is közreműködni az emberek békés együtt munkálkodásához és egységéhez.

## 12. Új etikai-morális kritériumok képzése

Az etikának dinamikus karaktere van. Együtt mozog az emberrel térben és időben. Az a célja, hogy segítse az embert az etikai problémák megoldásában, hogy bevezesse az etikus viselkedés kritériumainak és szabályainak műveltségébe, és ezzel megkönnyítse a helyes választást. Nem az ember lett teremtve az etikáért, hanem az etika az emberért. Mivel azonban korunk embere az etikát száműzte a mindennapi életéből, szükségszerű, hogy azt ismét meggondolja és ismét hatályba helyezze. Nem kell új etikát teremtenie, de azt a szerepet meg kell adnia neki, amit mindig is játszott az emberi életben.

A krisztusi etikának speciálisan célja a hívőt abban segíteni, hogy az életét Krisztus mintájára vezesse és eljusson Isten országába, amit Krisztus kinyilatkoztatott a világban. Ennek az etikának az alapja az evangélium. Ez kinyilatkoztatja Isten ember iránti szeretetét, és arra hívja az embert, hogy úgy válaszoljon az isteni szeretetre, amennyire becsületérzete és ereje lehetővé teszi. Ha a krisztusi etika nem ebbe az irányba mozog, akkor elveszíti orientálódását és nem éri el tulajdonképpeni célját.

A krisztusi etika nem individualista, de nem is kollektivista. A személyre alapoz, akiben a szeretet növekedik vagy elenyészik. De a személy eszmei tartalmának, ahogy azt az egyházi tradíció igazolja, teológiai eredete van. Ez a szentháromságos Isten igazsága kinyilatkoztatásához kötődik. Személyek az Atya, a Fiú és a Szentlélek. A személyek különbsége nem a lényeg sajátosságában van, hanem az egzisztencia módjában. A három személynek egy közös és osztatlan lényege van. Míg az Atya eredete nélküli, a Fiú született, és a Szentlélek az Atyáról származik. A személy sajátosságát nem definiáljuk az önkorlátozása által, vagy „ami nem én vagyok”-kal való szembeállításával. A személyt a „belülről irányuló egység mindenkivel” tárja fel.<sup>287</sup>

A személy valóságát Krisztus emberréválása nyilatkoztatta ki a világban. Krisztus a valódi személy, mert ő bírja az isteni természet teljességét. Egyszerre azonban az emberi természet teljességét is felvette emberréválásával. Így vált ő úttá, hogy az ember is az Istennel való közösségben valódi személy lehessen. Az ember ugyanis az Isten „képére és hasonlatosságára” való teremtettsége által csak képessége szerint személy. Hogy tetteiben személylété váljon, a mintaképéhez kell hasonlítania, azaz Krisztushoz, aki a láthatatlan Isten képmása<sup>288</sup>, és arra az útra kell lépnie, amelyen ő járt. Ahogy Krisztus megalázta magát, és engedelmes volt a halálig, hogy az emberi természetet Isten ragyogásába emelje<sup>289</sup>, úgy minden egyes ember is az önmegalázás által és az Istennek a halálig tartó engedelmesség által

<sup>286</sup> Gal 3,28; NÜSSZAI SZENT GERGELY, De hominis opificio, PG 44,185C. ARCHIM. SOPHRONIUS, Sziluan sztarec, 30-45.

<sup>287</sup> Archim. Sophrony, Voir Dieu tel qu'il est, 145. „Így az ég benned van, ha tiszta vagy; és saját magadban fogod látni az angyalt fényességével, és parancsolóját vele együtt és őbenne.” Szíriai Izsák, Rede 43, SPETSIERIS, I., (Hg.) 176.

<sup>288</sup> Kol 1,15

<sup>289</sup> Fil 2,8.11

részesévé válhat az isteni élet teljességének; valódi személlyé válhat. Isten nem áll szemben az emberrel, de nem is nyomja el, hanem ő maga emberként meghalt, és annak a helyévé lett, ahol mindenk egyesülhetnek és megmenekülhetnek. Az ő kinyilatkoztatása és odaadása a teremtetlen szentháromságos Isten életének és igazságának kinyilatkoztatása és odaadása a teremtett világban. A kereszténység lényegének összefoglalását jelenti ennek az igazságnak és ennek az életnek a megélése, ami a személy igazsága és élete. A kereszténység Krisztus megalázkodásának az utánzása, amit az embernek a szentháromságos Istennel való közössége és kötődése tesz lehetségessé.

Ugyanakkor persze a személy mindig más személyekkel való közösségben egzisztál, mindenekelőtt Istennel való közösségben. Ez a közösség tünteti ki az embert mint valódi személyt és Isten képviselőjét a teremtésben. Az embernek, mint „Isten képére” való teremtménynek alá van vetve a teremtés. Ő maga a teremtéshez tartozik, úgy fogja össze azt, mint „egy nagy világot a kicsiben”. Az Istennel való, az egész mindenségre vonatkozó felajánlásával és szeretetével átkarol és egyesít mindent saját magában.

Az Istennel való közösség törése megváltoztatja az embernek, mint személynek az életét és kapcsolatait az embertársaival és az egész teremtéssel. Ezt a széttöredezettséget a bűn hívta elő. És ennek következményei nem korlátozódnak pusztán az ember interperszonális és szociális kapcsolataira, hanem kiszélesednek az egész teremtésre, úgy hogy az „együtt sóhajtozik és vajúdik”<sup>290</sup> az emberrel. Az egyház, mint az istenemberi közösség, helyreállítja ismét a világ egységét és a személyek közösségét az isteni Szentháromság képére és a benne való részesedésben.

Az etikai élet nem az embert újítja meg, hanem megerősíti és megszilárdítja a megújulását, ami Isten kegyelme által valósul meg. Ezért a krisztusi etika nem a szabályok etikája, hanem részesedés Isten életében. Jézus parancsai kinyilatkoztatják az isteni ethoszt, és útmutatónak bizonyulnak a átistenüléshez vezető ösvényen. Az egyház szentjei a krisztusi ethosz példaképei és a megistenülés útjának vezetői. A jézusi parancsok megtartása átalakítja az ember életét, és új tartalmat és orientálódást ad a személyes és szociális kapcsolatainak. Krisztus evangéliuma nem helyezi hatályon kívül a törvényt. Krisztus a törvény és a próféták teljessége. Az evangélium pedig az Ószövetség morális és szociális tanításának a teljessége és értelme. Egyszerre pedig elismerése a „csíraszerű Logosz” (σπερματικος λογος)<sup>291</sup> minden elemének a kereszténység előtti és a nem keresztény világban. Másrészt az ember természetétől fogva ismeri a jót és felismeri annak értékét, még akkor is, ha a Gonosz tévútra vitte.<sup>292</sup> A mai pluralizmus persze zűrzavart hozott magával és megnehezítette a morális kérdést. Mindenesetre az ember alapvetően rendelkezik azokkal az előfeltételekkel, amivel képes a jót felismerni és azt a rossztól megkülönböztetni.

Az ember akkor cselekszik helyesen a másik ember irányában, ha úgy viselkedik, ahogyan azt saját magának kívánná, hogy mások vele szemben úgy viselkedjenek. Ezt az aranyszabály megerősítette, amit Krisztus fogalmazott meg az emberi viselkedésre vonatkozóan: „Mindazt, amit szeretnétek, hogy megtegyenek nektek az emberek, tegyétek meg ti is nekik.”<sup>293</sup>

Ez a szabály, jóllehet negatív értelemi tartalommal, már a hellén korban is adott volt, valamint egyetemesen a Krisztus előtti és a nem keresztény világban is. „Amit te nem szeretsz, azt másnak se tedd.”<sup>294</sup> Ez a megfogalmazás egy általános, és minden emberre vonatkozó etikai síkot definiál, tulajdonképpen krisztusi ismertetőjel nélkül. Az, aki eltekint attól, hogy másoknak ne tegyen olyat, amit az nem akar, csak hogy mások engedelmeskedjenek neki, az az etikai magatartás elementáris síkján mozog. Az ilyen centrumnak tekinti önmagát. Nem kínál a másoknak semmi különöset. Mindenesetre persze visszafogja magát, hogy ne tegyen másnak olyat, amit ő maga nem akar, hogy neki mások megtegyék. Így válik lehetségessé a szociális közös élet.

Az aranyszabállyal azonban tettünk egy új lépést. Ezzel bevezettük a szeretet elemét, ami átvezet az etika magasabb síkjára, mégpedig a szeretet etikájára. Az ember nincs önmagába zárva, hanem arra kapott meghívást: lépjen ki önmagából azért, hogy az embertársához közelebb jusson. Az nem elég, hogy a másoknak nem teszi meg, amit ő nem szeretne kapni a másiktól. Az a szükséges, hogy azt tegye meg, amit másoktól óhajt, hogy tegyék meg neki. Az a szükséges, hogy szeretetben odaforduljon a

---

<sup>290</sup> Róm 8,22

<sup>291</sup> Juszminosz, Apológia 2,8,2.

<sup>292</sup> vö. Róm 7,19

<sup>293</sup> Mt 7,12; vö. Lk 6,31

<sup>294</sup> Tób 4,15

felebaráthoz. Hogy a másíknak felebarátjává váljon. A legjobb kommentár az aranyszabályhoz az irgalmas szamarítánus példázata, amiben a felebarát krisztusi módon van meghatározva. Felebarát mindenki, aki elé megüünk szeretettel.<sup>295</sup>

A keresztény szeretet az istentől való félelemmel kezdődik. Ez a félelem, pontosabban tiszteletteljes hódolat, a parancsok megtartásához vezet, amik megtisztítják az embert, jobbá teszik, megvilágosítják és az isteni élet síkjára segítik.<sup>296</sup> Ezen a síkon a keresztény már tesz különbséget a barát és az ellenség között, átkarol minden embert. Ez nem jelenti azt, hogy a gonosszal szemben is közömbösen viselkedik, de már többé nem teszi azt egyenlővé az embertársa személyével. Gyűlöli a gonoszságot, de nem az embert, aki a gonosz áldozatává válik. Az ő irányába szomorúságot és szimpátiát érez. Nagyhatású itt egy korunkbeli aszkéta hasonlata: „Ha egy nap nyugodtan sétálgatsz, és a testvéred is sétál, de az egyik pillanatban észreveszed, hogy hirtelen egy gonosz ember egy mellékutcából késsel felfegyverkezve a testvéredre támad, üti, húzza a haját, megsebzí és élettelenül a földre veti, te vajon, ennél a színjátéknál, te vajon fogsz ezért erre a testvéredre haragudni, vagy meggyászolod?”<sup>297</sup> Minden egyes ember, aki a másíknak kárt okoz, folytatja az aszkéta, a rosszakaró ördög áldozata. Ezért szorul rá részvéredre és imádságodra. „Ha te nem teszed ezt meg, ha ellenkezőleg: felebarátodra haragszol, és az ő támadásával szembeállítod ellencsapásod, akkor ugrik az ördög, aki testvéred gallérján ül, a te hátadra is ugrik és mindkettőtököt megnyargal.”<sup>298</sup>

Ámde az etikai élet ezzel a két síkkal még sincs kimerítve. Ezeken kívül van egy harmadik, még magasabb sík. Ezen a keresztény nem korlátozódik be pusztán arra, hogy ne tegyen meg valamit a másíknak, amit ő nem akar, vagy tegyen meg valamit, amit ő is elvárna másoktól, hanem még tovább megy: feláldozza saját magát másokért. Itt van a szeretet csúcsa. Itt bírhatjuk azt a szeretetet, amit nekünk a világban Krisztus nyilatkoztatott ki. A szeretetet, ami Krisztus szeretete jelenléteként és utánzásaként egzisztál, és úgy is élhető meg. Ezen kívül a krisztusi szeretetparancs újdonsága nem a szavakban van, hanem annak a Krisztus általi példaszertő teljesítésében.<sup>299</sup>

Krisztus feláldozta magát az emberekért. És Pál apostol, Krisztus szeretete utánzójaként, felkínálta, hogy elveszítené lelkét a test szerint való testvéredért<sup>300</sup>. De minden egyes tökéletes keresztény, különösen minden egyes lelkiatya arra kapott meghívást, hogy erre a síkra felemelkedjen. Itt szemlélhető az aranyszabály Istennek az ember iránti szeretete prizmjája alatt: „Isten azonban azzal bizonyítja irántunk való szeretetét, hogy abban az időben, amikor még bűnösök voltunk, Krisztus meghalt értünk.”<sup>301</sup> Ezen a síkon az aranyszabályt a következő módon lehetne megfogalmazni: „Mindazt, amit akartok, hogy Isten megtegye értetek, azt tegyétek ti is másokért.”

A mindennapi élet sok problémája az ember mohóságából ered. Az egyház álláspontját ehhez az esethez a következő jézusi tanítás fejezi ki: „Ki tett engem bíróvá vagy végrehajtóvá köztetek? ... Vigyázzatok és őrizkedjétek minden kapzsiságtól.”<sup>302</sup> A krisztusi etika, amit Krisztus Lelke és az egyház nyilvánít ki, természetesen azért van, hogy az emberi problémákat felfogja és megoldja azokat. Ámde mégsem szabad a maga fő célját elfelejtenie és abba a kiüttalanságba esnie, amit a telhetetlen kapzsiság teremt. A krisztusi etika fő célja Isten országa és az ő szeretete<sup>303</sup>, amiben az ember és az egész világ teljesen meg fog dicsőülni. Isten szeretetével az ember megszabadul a szenvedélyeitől és a vágyaitól. Isten országára való tekintettel legyőzi az akadályokat, amikkel az odavezető útján találkozik.<sup>304</sup> Ha ezt a célt elfelejti, akkor minden oda való törekvés is elveszíti értelmét. És az, ami ennek a célnak a megvalósulását akadályozza, az az emberi önzés, ami az egyházatyák hagyománya szerint minden rossz anyja.<sup>305</sup>

Ezzel máris a krisztusi etika legközepében vagyunk, ami feltárja a kiindulópontot az ortodox, a római katolikus és protestáns etika megkülönböztetéséhez. Míg az ortodox teológiában, ami a biblikus és az egyházatyák tradíciójából származik, az ember etikai tökéletesedéséhez az önzés elleni küzdelem

<sup>295</sup> vö. Lk 10,37

<sup>296</sup> TEOLÓGUS SZENT GERGELY, Oratio 39,8, PG 36,345A.

<sup>297</sup> GIANNITSIOTIS, K., beim Vater Porphyrius, Athen 1995. 35.

<sup>298</sup> Uo.

<sup>299</sup> vö. Jn 13,34

<sup>300</sup> vö. Róm 9,3

<sup>301</sup> Róm 5,8

<sup>302</sup> Lk 12,14-15

<sup>303</sup> vö. Mt 6,33

<sup>304</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capitum de charitate, Centuria 2,7, PG 90,985C.

<sup>305</sup> Uo. 3,57, PG 90,1933D. és PG 90,1004B.

és az önzetlen szeretet parancsa fontosságát hangsúlyozzuk, a nyugati világban más elemek érvényesülnek, amik a célszerűséget és az individualitást részesítik előnyben. Az elsőt a skolasztikus teológia hangsúlyozta, a másodikat a reformáció.

Az ortodox és a római katolikus, vagy protestáns etika közti különbséget nem lehet helyesen megbecsülni, ha nem ebből a pontból indulunk ki. Az önzés elleni küzdelem és az önzetlen szeretet kibontakoztatása két párhuzamos vonalat képeznek, amik meghatározzák az ortodox etikát. Ezek a vonalak kifejezik az egyház hitét és dogmatikus tanítását. Az ortodox szentháromságtan, mint ahogy az Isten lényegének és energiáinak megkülönböztetése, amik az ortodox teológia ismertetőjegyei, közvetlenül kötődnek az ortodox krisztusi etika alapvető vonalaihoz.

A krisztusi etika, ahogy az az ortodox egyházakban kialakult, az ő életében tárul fel. A Liturgia ethosza az egyház ethosza. Ez nem merevedik meg objektívan megfogalmazott szabályokban, hanem a lehetőségek átfogó spektrumaként tárul fel. Ez a spektrum a morális élet elementáris előfeltételeinél kezdődik, ami minden egyes emberben rendelkezésre áll, és az önzetlen szeretet legmagasabb formájáig ér. Az egész spektrumon keresztül húzódó vonal az a szeretet, ami kezdettől fogva „csíraszerű Logoszként” egzisztál minden egyes emberben.<sup>306</sup> A szeretet teljessége persze Isten szeretetének pontos ismerete által, és az embernek az abban való részesedése által jelenik meg. Minél inkább megismeri és megéli az ember Isten szeretetét, annál inkább beteljesedik az etikában. És minél inkább beteljesedik az etikában, annál inkább eléri és megéli a szabadságot.

Nincs olyan objektív etika, ami meg tudná határozni a hívő életét függetlenül a szellemi érettség szintjétől. A kiskorúhoz kiskorúként kell közeledni és szemlélni, az érettet érettként.<sup>307</sup> Pontosan így különböznek az etikai élet indítékai is az ember szellemi érettségéhez hasonló módon. Az egyesek félelemből részesítik előnyben a jót, a mások a jutalom reményéből, ismét mások magának a jónak a szeretetéből.<sup>308</sup> Végül a szociális környezet és az általános szellemi szituáció, amiben a hívők élnek, ez ösztönzi az egyházat megfelelő pasztorális állásfoglalásra.

Az egyháztörténelemből tudjuk, hogy az egyház magatartása az etikus viselkedés kérdéseiben olyan jelentős differenciákat mutat fel, amik megfelelnek a hívők szellemi állapotának és általános szociális környezetének. A szellemi ethuziazmus korában az egyház az újszövetségi igények abszolútságát hangsúlyozta. A szellemi szélcsend idején teret engedett a filantrópiái karakternek. Az erősektől az akribiát igényelte, a gyöngékhez oikonómiával fordult.

A Zsidókhöz írt levélben a súlyosan bűnösöket végérvényesen és visszavonhatatlanul eltávolítják az egyházból.<sup>309</sup> Később, komoly ellenvélemény nélkül, az egyház elfogadta minden súlyos bűnös bánatát (metanoia). Az egyházi magatartás differenciálódásának számos példájával rendelkezünk az egyház kánonjaiban a különböző helyek és korok morális témáinál. Ezek a jelenségek nincsenek vonatkozás nélkül a hívők általános problémáihoz és szellemi állapotához a különböző korokban. Az elégtétel kiszabott mértékét, annak a bizonyos korokat követő változását vagy annak teljes kicserélését így lehet megérteni. Ehhez hasonló példákat találhatunk az aszketikus tradícióban is. Különösen alá kell húzni a krisztusi élet nehézségét és fontosságát a kritikus utolsó napokban.

Az egyházi magatartás emberbaráti megismertetése a hívőkkel semmi esetre sem jelenti, hogy elhagynánk vagy átnéznénk az újszövetségi követelmények és parancsok abszolút karakterén. Ezt a szerzetesség jelenléte is megerősíti. Ha az ember Sínai Szent János Klimax-át, és különösen az ő öt lépcsőjét olvassa, felismeri a bánat szemléletét, ami nincs egészen távol a Zsidókhöz írt levél szellemétől. De az egyházatyák sem szűntek meg soha a hívőkhöz intézett prédikációikban az örömhír teljes igazságát feltárni, hogy a hívők a maguk hiányosságait megállapítsák, lelkiismeretükben a további tökéletesedésre hívják magukat és tudják kiesdekelni Isten irgalmasságát a hiányosságaikért. Palamasz Gergely így mondja: „Ha mindenki tudatában van annak, hogy mivel vét az Úrnak, ha nem tud mindent adni, akkor azt adja, amit adni tud és akar szerénységgel, és megalázkodik Őelőtte a többiért; ezzel az alázattal szimpátiát vált ki maga iránt és így kiegészíti hiányosságait.”<sup>310</sup>

A morális és szociális problémák közvetlenül kötődnek felbukkanásuk helyéhez és idejéhez. Egy mozdulatlan állásfoglalás szükségszerűen az ideológia formáját vonja magára, ami egyre inkább

<sup>306</sup> NAGY SZENT BAZIL, *Regulae fusius tractatae* 2,1, PG 31,908C.

<sup>307</sup> 1Kor 3,1-2

<sup>308</sup> NAGY SZENT BAZIL, *Regulae fusius tractatae*, Einleitung 3, PG 31,896B. HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, *Mystagogia*, PG 91,709D.

<sup>309</sup> vö. Zsid 6,4-6

<sup>310</sup> PALAMASZ GERGELY, *Homilia* 11, Pg 151,140CD.

eltávolodik a mindennapi tapasztalattól, és a hívók között, de az ő világhoz való kapcsolatainkban is problémákat hívnak elő.

Az igazság, ami ennek a problémának helyes látásához és uralásához szükséges, nem bürokratikus eljárásból születik, hanem az egyház életéből. A helyi egyházak különleges problémái és azok felelősségteljes megoldása a „pásztorok” és a híveik által, mindezek olyan elemeket kínálnak, amik az egyetemes egyházi tapasztalatot gazdagítják. A másik oldalon rendelkezésre áll az a tapasztalat, ami megőrizte az egyházi tradíciót annak diakronikus perspektívájával és az oikonomia alkalmazásával, rendelkezésre áll a belső egység és ez alapot jelent az egyes elemek harmonikus összeillesztéséhez.

Az ortodox egyház nem ismer semmilyen tévedhetetlen személyt vagy csoportot. Ezért nem említi semmilyen tévedhetetlen döntést, amit egyes személyek vagy csoportok hoztak. Ami tévedhetetlen, az az egyház tudata, amit a Szentlélek kormányoz. Az egyház Szentírása és tradíciója hoz elő alapokat és útmutatásokat az etikai problémák megoldásához. Az élet szituációinak roppant nagy és gyakran megújuló sokfélesége számtalan problémát teremt, ami nehezzé teszi a konfrontációt ezzel a gazdagsággal. Azért, hogy az ember Isten akaratában szilárdan ki tudjon tartani, Isten szüntelen segítségére szorul. Így kikerülhető az isteni parancsok objektíválása, és kibontakozik az Istennel való közösség, valamint az isteni ethoszban való részesedés. Mivel azonban ez nem könnyen és biztosan valósítható meg az egyén számára, a személyes kérdéshez a gyóntató atya oltalmára, az általános problémák megoldásához a kollektív, sőt szinodális vizsgálatra és konfrontálódásra van szükség.

Eme probléma megoldása iránti különös érdeklődésünkhöz rendelkezünk a Szentírásban: az Ószövetségben a Dekalógussal, az Újszövetségben a Hegyi beszéddel, mint a krisztusi etika alapszabályával, míg az egyházi tradícióban rendelkezünk a dogmákkal, a szent kánonokkal és a szentek történeteivel. Túl az Írás steril szemezgetésén vagy a konzervativizmuson, az ortodox etika felkínál általános princípiumokat, hogy az ember az életét szabadon tudja alakítani és rendezni.<sup>311</sup> Speciálisan az újabban megjelenő problémák megoldásához a produktív és az analogikus metódust használja.<sup>312</sup> Miközben az egyház tradícióját követi és minden egyes új korszak tényeit és problémáit megragadja produktív és analogikus alkalmazásban, kiszélesíti jelenlétét a történelemben.

Ez a metodika nem csak az újonnan felbukkanó etikai problémák megoldásához szükséges, mint pl. a szervtranszplantáció vagy a mesterséges megtermékenyítés problémájához, hanem olyan régebbi problémák újbóli megvizsgálásához is, amik ma új formában mutatkoznak vagy új tényekkel súlyosabbá váltak, mint pl. a környezethez vagy az eutanáziához való viszony. A problémák megoldására felelős képviselők vagy egyházi csoportok vállalkoznak a keleti egyházakból, hogy az egész szerintiséget akceptáló formában (azaz szinodális elfogadáson keresztül) az egész ökumenikus ortodoxiát találják meg.

Az ortodox egyház a maga igazgatási rendje felépítésével, ami előfeltételezi az egyes népek helyi szociális és kulturális elemeinek az egyházi tradícióba való befogadását és asszimilációját, összekapcsolja az egységet a sokféleséggel, a tradicionális identitást az alkalmazott pluralizmussal. Egyszerre persze kiteszi magát a széttöredezés vagy a helyi, nemzeti vagy nacionalista faktorok túlsúlyba kerülése veszélyének is, az egyházi egység kárára. Ezt a veszélyt akarta az 1872-es Konstantinápolyi Zsinat megszüntetni a phületizmus elítélésével. Végül is az etikai és a szociális problémák megoldása a bürokrácia síkján, anélkül, hogy ez az általános egyházi tapasztalatra és az egyházi életre támaszkodna és erre hivatkozna, ez tagadhatatlanul önkényhez és elferdüléshez vezet.

Nyugaton már korán jelen volt egy immanens nehézség, ami a személy igazságának elfogadására vonatkozik. Ehhez egészen biztosan hozzájárult a megfelelő dogmatikai fogalmak fordításának nehézségei. Ezen nehézség mellett a nyugati teológia mindig is hajlamot érzett a monarchianizmus kísértésére. A filioque, előbb mint teologumenon, később a nyugati keresztény világ dogmájaként, nem pusztán egy szimptomája, hanem egy nyomatékosan kifejezett eleme a nyugati teológiának. Végül is a személy lett alávetve a személytelen lényeknek. A misztériumát ennek a jelenlétnek egyre inkább az emberi logikával értelmezik. Ezáltal elnyomták a perichorézis fogalmát, ahogy a személyek átjárják egymást és egymásban laknak, valamint az egynek a sokban, és a soknak az egyben való szemlélését. Későbbi alakulásában a nyugati kultúra, ami a technika segítségével az egész világra kiterjesztette

<sup>311</sup> Ehhez jellemző az a metódus, amit Szent Sziluán követett. vö. Archim. Sophrony, *La félicité de Connaitre la voie* 164.

<sup>312</sup> Stylianos Harakas hivatkozik egy hasonló szellemre a „viszonyulás szerinti jelentőségű alkalmazás” metodikájában, amita műveiben követ is. HARAKAS, S., *For Health of Body and Soul*, Uő., *Contemporary Moral Issues Facing the Orthodox Christian*.

magát, a személy és a társadalom, az individualizmus és a kollektívizmus dialektikus szembeállításával küzd. Jellemző, hogy ott az individualizmus nyugaton előkészített ideológiai jutottak túlsúlyba, keleten pedig a kollektívizmus.

Az ortodox egyház a maga tradicionális karakterével és pluralista formájával elkerült két alapvető hajlamot, amik lesben állnak nyugati keresztény felekezeteiben:

- a) A krisztusi etika átalakulását törvényetikává, és
- b) és az etikai konvencionalitás etikai ideálként való szankcionalizálását.

Az első a római katolikus teológiában a legláthatóbb, a második a protestánsban. Ez a helyzet a múltban is előhívta, és természetesen a jövőben is előhívja a különbségeket az etikai és szociális problémák megoldásában. Jellemző példa ehhez a *Humanae Vitae* kezdetű enciklika. Ez az enciklika, ami a római katolikus tradíció tendenciája diktálásában a szociáletikai problémákat monolitikus autoritással akarja uralni, komoly belső zűrzavart okozott, aztán pedig további sűrűsödéseket. A másik oldalon, a protestantizmusban az egyházi autoritás hibája, ami együtt jár a mindennapok öntörvényűségével és az öntörvényűség világi dolgokra való alkalmazásával, azt az állapotot hívta elő, ami felelősítette a keresztény felekezetek közti ellentétet és különbözőséget.

Az ortodox egyház mindig nyitva tartotta az etikai és a szociális tanítást. Miközben a személy egyediségét, valamint a népnek és a körülménynek a különlegeségét elismeri, felajánlja az evangéliumot az egyszerűséggel és a szabadsággal. Az akribia elfeledése nélkül fordul az oikonomiához. Az abszolút relativizálása nélkül fogadja el és üdvözli a pluralizmust, nem pusztán csak időben, hanem térben is. Így az ortodox egyház pl. a születésszabályozás témájában nem fogadott el semmilyen merev magatartást. A bűnt nem a nem-érdeklődés okozza egy ilyen életbevágó dolog iránt, hanem a szabadságnak a személy elé és a személyes lelki irányulás elé való helyezése. Ezért egy olyan álláspont analóg képviselője, mint amit a *Humanae Vitae* pápai enciklika képvisel, nem lenne lehetséges az ortodox tanításban, bármilyen pozitív elem lenne is található benne.

Minden teológiai nyitottság ellenére nem nehéz megállapítani egy hiányosságot az etikai és szociális problémák szemléletmódjában az ortodoxoknál korunkban, különösen azoknál a problémáknál, amik a modern tudomány és technika alkalmazása által keletkeznek. A nem ortodoxok és az ortodoxok vádjai, miszerint az ortodox egyház valamelyest közömbös a mindennapi problémákkal szemben, nem csak félreértésekre vagy hiányos-, ill. hibás információra vezethető vissza. Hogyan lehet ezt a jelenséget megvilágítani?

Az egyik ok biztosan a sajátságos szociálpolitikai helyzet, ami a legtöbb ortodox egyházban az utóbbi évszázadban uralkodott. De persze ez nem is a probléma teljes mélysége és szélessége. Jelentősebb ok a következő, ami az ortodox egyház történelméhez és tradíciójához kapcsolódik: A mai szociális és etikai problémák, mindenekelőtt azok, amelyek a modern tudománnyal és technikával is összefüggnek, előfeltételeznek egy lényegileg eltérő kultúrát attól, mint ami az ortodox egyház történelmében kialakult. Ebben az új civilizációban tagadja vagy eltekint az ember a világ aszketikus és eucharisztikus szemléletétől. Nem talál semmi értelmet a fájdalomban, és nem tekinti a világot sem Isten ajándékának, sem eszköznek a vele való kapcsolathoz. Bekorlátozódott saját magára, és alávetette magát az érzéseinek. Az individuális jólétet keresi, és képtelenné válik a való közösségre és szeretetre. A haladás és a jólét nevében, a biztonság és a védelem nevében saját maga számára olyan bilincset kovácsol, amit minden diktátor megirigyelhetne. Így lehetetlen, és lehetetlenné válik a számára, hogy úrként éljen a világban és folytassa a világ eucharisztikus használatát. Képtelenné válik, hogy az Isteni Liturgia Lelkét megélje és annak megfelelően cselekedjen. A világban rabbá válik, és anélkül halad előbbre, hogy nem fontolja meg a szórakozását, a visszaélését és a kizsákmányolását. Nem törődik azzal, vajon van-e olyan helyzetben, hogy rendelkezzen kontrollal azon erők fölött, amiket el tud szabadítani, és mohón nekiesik annak, hogy visszaéljen vele és így káros reakciókat okoz saját magának. Ezek a tények ellentétesek az ortodox krisztusi szellemmel és nem lehet könnyen megoldani azokat.

Természetesen mindig vannak többé-kevésbé rossz álláspontok. A krisztusi etikának a modern embert a világ helyes megragadására és használatára kell emlékeztetnie. A rossz nem a tudományban vagy a technikában, de nem is az eszközökben található, ami az embernek ezekkel kínálja magát, hogy az életét megkönnyítsék. Még kevésbé található a róla való tudásban. A rossz az ember önmeghatározásában található. Az ő rossz válogatásaiban található. Az ő téves felfogásában található, amit a világról alkotott, és képességei valamint civilizációja rossz használatában. A világ helyes felfogása és az ember civilizációja képességeinek és eszközeinek jó használata komoly gondolkodást és fegyelmet követel.



Ezen a ponton rá kell mutatni egy negatív okra, ami az ortodox egyházat a mindennapi problémáktól távol tartja. Ez az ok magának az egyháznak a felfogásában található, hogy sokan az egyházat gyakran egyenlővé teszik a klérussal vagy a hierarchiával, ami az ortodox teológiával abszolút ellentétes felfogás. Egy nagy része az egyházi erőknek, akik hozzá tudnának járulni az egyház művéhez és a mai problémák megragadását és megoldását le tudnák egyszerűsíteni, kivonják magukat és értéktelenek maradnak. Valamiféle meddő konzervativizmus és terméketlen önkorlátozás gyakran jellemzi a felelős vezető embereket, akik a szociális életben vezető szereppel rendelkezhetnének. Ugyanezt lehet látni az ortodox egyház képviselőiténél az ökumenizmus területén is. Terméketlen konzervatív állásfoglalások és provinciális tanok behatárolják vagy gyakran akadályozzák a merész lépések vagy kritikus állásfoglalások megvalósulását.

Az ortodox egyház mégsem konzervatív, hanem tradicionális. Nem provinciális, hanem ökumenikus. Nem gyáva, hanem dinamikus. Dinamikus karaktere a tradicionális gazdagságra támaszkodik, és nem a hatásos gesztusokra. Az ortodox egyház igazsága Isten uralma evangéliumának igazsága, ami a világot tűzbe borítja és megújítja.<sup>313</sup> Ha ez az igazság szinte teljesen ismeretlen lesz a mai posztkeresztény – ahogy gyakran nevezik – világban, ha ennek sok alkotórészét az egyház ellenségei használták és használják, akkor az már nem sokat jelent. A krisztusi igazság az élet igazsága. És ha az az élet igazságaként és különösen megélt igazságként kínálkozik, akkor az mindig aktuális.

Korunk problémáinak helyes megragadása és megoldása sokoldalú információgyűjtést, szisztematikus feldolgozást és vizsgálódást, és mindenekelőtt jó összedolgozást előfeltételez. Mindezt nem csak az egyházi vezetők nem tudják elvégezni. Az egyházban rendelkezésre álló összes erők mobilizálása és bevetése nélkül, a tudósok, teológusok, technológusok, politikusok, szociális munkások, és a szociális élet résztvevői összedolgozása nélkül felelősségteljes és helyes munkába kezdés nem lehetséges. Ez a hiány nem igazolható a görög-ortodox egyházban, ami mindig elválaszthatatlanul össze volt kapcsolva a néppel.

Ezen túl nem szabad elfeledni, hogy az egyháznak nem fő célja a világnak szép ideákat vagy példás szisztémákat felkínálni, hanem a megváltás és a megújítás. Az egyház elfogadja, hogy az egész teremtés jó. Egyszerre azt is elismeri, hogy ez Istentől elfordult szituációban található.<sup>314</sup> Ettől az ellentétől való eltekintés zátonyra futást jelent. Ebben a sorsban részesül minden egyes emberi próbálkozás, hogy a világban a dolgokat rendbe hozza, a legnaivabbtól a legbölcsebbig. Az egyházat nem határolja be egy ilyen bipolaritás, hanem egy harmadik megoldást ajánl. Megválaszolja a világ problémáit, miközben azt egy új perspektívába helyezi: abba a perspektívába, amit Jézus Krisztus keresztje és feltámadása teremtett.<sup>315</sup>

Az egyház nem tud közömbös maradni, de erőszakkal sem tudja magatartását érvényre juttatni. Az alapvető feladata az, hogy a problémák belső dimenzióit láthatóvá tegye és annak megoldására rámutasson. Egyidejűleg persze rászorul a konvencionális közeledésekre és munkába kezdésekre is, aminek ortodox gondolkodás szerint, nem szabad merevnek és monolitikusnak lenni. A határ eme oldalán, ahol néhány érinthetetlen princípium ki van jelölve, mint pl. a személy, az élet, a szabadság emberi értékének tisztelete, az etikai érettségnek különböző síkjai vannak. Ez nem pusztán a világra érvényes, hanem az egyház tagjaira is. Ennek megfelelően az egyház is tud a művéhez alkalmazkodni. A hívőknek nem szabad sem konvencionális életmódban feloldódniuk, de az éretleneket sem szabad égis erő szellemi célokhoz kényszeríteni.

Ezeket a közeledéseket és állásfoglalásokat az egyházban a következőképpen lehetne átültetni:

- a) Az evangélium abszolút szellemének síkján. Az egyház, mint az élő Jézus Krisztus teste, az egyetlen, ami az evangélium igazságát bizonyítani tudja és kötelessége is ezt tenni. Ha a művét elhagyja, akkor az semmi által sem pótolható. Az embert szüntelenül ahhoz az egyetlenhez tudja vezetni, ami szükséges.<sup>316</sup> Isten országát kell hirdetnie és a határtalan és önzetlen szeretetre hívnia Isten és a felebarát felé. Az alap és a cél Isten országának az igazsága; erre építve tudja a hívő életét a világban kimérni és orientálódni. Isten akaratának felismerése minden életpillanatban egy dinamikus alkalom. A hívő töretlenül arra kap meghívást, hogy felismerje „mi az Isten akarata, mi a jó, neki kedves és tökéletes”.<sup>317</sup>

<sup>313</sup> Lk 12,49

<sup>314</sup> SCHEMANN, A., 51.

<sup>315</sup> Uo.

<sup>316</sup> Lk 10,42

<sup>317</sup> Róm 12,2

- b) Mivel sokaknak a szilárd étel nem megfelelő, szükség van a tejre is.<sup>318</sup> Így az etikai élet területén a követelmények pasztorális fokozatos csökkentésének feltétlenül engedékeny szellemmel és az oikonómiára való tekintettel kell történnie. Jellemző ehhez a Nagy Szent Antalról szóló elbeszélés. Amikor imádkozott, hogy néhány szót mondjon a látogatói épülésére, az evangéliumot idézte: „Aki megüt téged a jobb arcodon, fordítsd oda neki a másikat is”.<sup>319</sup> Ám ezek azt válaszolták neki, hogy ők ezt nem tudják követni. Ekkor azt mondta nekik: „Ha nem lehetséges számotokra, a többitől is vonakodtok, legalább ezt az egy csapást viseljétek el.” Amikor ezek ismét a gyöngeségüket mutatták, Antal ezt mondta novíciusának: „Csinálja nekik kását; ugyanis betegek. Ha egy nem lehetséges a számotokra, a többit nem tudjátok, mit kezdjek veletek? Imára van szükség.”<sup>320</sup> Ma, amikor mindent kipróbálnak és kétségbe vonnak, az egyház számára természetes, hogy inkább az oikonómiát alkalmazza, mint az akribiát. Ámde az oikonómiát nem szabad egy szisztémává alakítania, vagy még kevésbé azt ideális állapotnak tekinteni.
- c) Végül az egyház nem tudja, de nem is szabad a véleményét a világra kényszeríteni. Másrészt viszont az sem helyes, ha nélkülözi a befolyását a világ problémái legyőzésében és megoldásában. Ebben az esetben szervként használja az általános logikát, ami mindenütt érvényes. Hiszen az általános logikát is vissza lehet vezetni az isteni Logoszra, aki a létezők logoi-a által az egész teremtést összefogja és kormányozza. Az egyház különösen a kiúttalanságokat, amikkel az emberek szembeszállnak, tudja alkalomnak használni a saját perspektívája felkínálásához. A krisztusi etika célja, mint már mondtuk, az embernek mutatót adni az életéhez. Ez a mutató nem pusztán útmutatás, hanem ösztönzés az önkritikára és a megtérésre. És ha az emberek kiúttalanságban találják magukat, kiútra van szükség, hogy ne essenek kétségbe, hanem megváltást nyerjenek.

## 13. Az ökológiai krízis

Az ökológiai krízis az ember belső krízisét tükrözi vissza, aki mindent megtesz, hogy személyként a teljességet elérje, de zátonyra fut ezen. Ez a zátonyra futás nem véletlen, hanem megfelel az ő téves felfogásának arról, hogy mi is a személy teljessége. A személyt (hüposztázis) nem azzal vezetjük a teljességre, ha konfrontáljuk azzal, „ami nem én vagyok”, hanem sokkal inkább a mindennel való egység által „ad intra”. Így az ember számára a valódi teljesség az ő kegyelemszerű hasonló válása a tökéletes személlyel, Istennel, aki „az egész létet magába foglalja”.

Az ökológiai krízis háttérben az ember azon óhaja áll, hogy minden eszközzel a teljességet elérje, ámde anélkül, hogy Isten akaratát figyelembe venné, vagy személyes felelősséget vállalna a saját tetteiért. Az ősbűn története az Ószövetségben világosan tárja fel ezt az igazságot. Az ember, megvetve az isteni parancsot, evett a jó és rossz tudása fájáról és észrevette mezítelenségét. A továbbiakban nem vállalta a felelősséget a tettért, hanem áthárította: „Az asszony, akit mellém adtál, ő adott nekem a fáról és ettem”, vagy „a kígyó rászedett és ettem”.<sup>321</sup> Ádám távolságot vett Istentől és embertársától, és tettéért rá hárított a bűnt, Éve pedig hasonlóan a kígyót tartotta hibásnak.

Közülünk mindenki megismétli az ősbűnt az egocentrikus tétével és a vonakodásával, hogy a világban felhalmozódott gonoszságért a felelősséget felvállalja. Amikor az énünket szembeállítjuk mindennel, „ami nem én”, képtelenné válunk, hogy az embertársunkat és a környezetet szeressük. Ez a bűn képezi az ökológiai krízis alapját és fő baját.

<sup>318</sup> 1Kor 3,1-2

<sup>319</sup> Mt 5,39

<sup>320</sup> Apophthemagmata Patrum 19, PG 65,81BC. Hasonló állásfoglalást további mértékekkel alkalmaz Szent KOSMAS DER ATOILER az ötödik Diadachében. Vö. MENOUNOU, I., Kosmas der Atoiler, Diadache, Athen 1979. 264.

<sup>321</sup> Természet 3,12-13

Az ökológiai krízis nem egy önálló jelenség, hanem közvetlenül kapcsolódik az ember személyes és társadalmi életéhez. Feltárja ez az érzülete és morálja, a tudománya és a technológiája, a gazdasága, politikája, jogalkotása és vallása krízisét. Ez a külső kifejeződése az ember belső krízisének, mint ahogy minden tett és cselekvés is az. Az ökológiai krízist az embernek a teremtéshez (a mikrokozmosztól a makrokozmoszig) való szellemi és morális krízise áttételeként lehetne jellemezni.

Az ember, mint „egy nagy világ a kicsiben”<sup>322</sup>, az egész teremtést átfogja a maga természetes állagában. Egyszerre pedig arra kapott hivatást, hogy „az Isten képére és hasonlatosságára” való teremtményként, az egész teremtést saját magán keresztül a Teremtőnek felajánlja. Arra kapott hivatást, hogy a teremtettet a teremtetlennel összekapcsolja.<sup>323</sup>

A teremtett a maga természete szerint változó; az első változás a saját létrejövetele. Elkerülhetetlen tehát, hogy a teremtmények a satnyulás vagy a javulás útján találják mindig magukat. Az egyetlen teremtmény azonban, aki végül is ennek a változásnak az irányát eldöntheti, ez az önmagát meghatározó ember.<sup>324</sup> Az ő útja fejlődéshez vagy tökéletesedéshez vezet, de dekadenciához és romlásához is.

Az a kritérium, amittől az ember és az egész természet eme változásának iránya kezdettől függ, az az ember kapcsolata a világhoz. Ezt a kapcsolatot a lemondásra való képesség által lehet kontrollálni. Ezért az ortodox tradícióban a bűnt úgy jellemezzük, mint „az élet olyan parancsát, ami egyidős az emberi természettel”.<sup>325</sup> Isten parancsa az volt az emberhez: „A jó és a gonosz tudásának fájáról ne egyél, mert azon a napon, amelyen eszel róla, meg kell halnod!”<sup>326</sup> A teremtés értelmes használata tehát össze van kapcsolva a bűntel. A bűnt, ami aktualizálja a kívülről való függés tudatát, egyszerre az engedelmesség kifejezése is, és azt jelenti, hogy az ember akkor kész Istenhez hasonlóvá válni, amikor a saját teremtményiségét elfogadja; amikor akceptálja is, hogy neki „a lét csak kölcsönbe adatott”<sup>327</sup>. Ezzel szemben a teremtés esztelen használata az engedetlenséget fejezi ki, és tagadja az ember teremtményiségének tényét. Ez vezeti az embert az Istentől való elidegenedésbe.

Az ökológiai krízist a teremtett ember teremtetlen Istentől való elidegenedésére lehet visszavezetni; a létezőknek a valódi léttől, és ezzel az élet forrásától való elválasztására. Ezentúl ebből származik minden emberi krízis és minden gonoszság. Amint Nagy Szent Bazil írja: „Ez a gonoszság: elidegenedés Istentől”<sup>328</sup>. Ez az elidegenedés vezeti az embert ellentétbe a világgal és saját magával.

Minden teremtmény, az emberrel együtt, az isteni akarat műve. Minden teremtmény, az emberen kívül, Isten akaratának abszolút alá van vetve, mivel azok szavát teljesítik.<sup>329</sup> Az ember az egyetlen teremtmény, aki képes Isten akaratát átlépni, és tud tőle függetlenül mozogni. Mivel azonban ő maga az isteni akaratból ered, annak az átlépése máris előkészíti a krízist a személyében; meghamisítja és megtagadja azt. „A bűn szennyében elmerültem és a személyem elveszett”, írja az egyház egyik himnuszköltője.<sup>330</sup> Ebben áll fenn az ember identitásának krízise is.

Az ember emberként csakis a Teremtőjével való kapcsolattal és kapcsolatban egzisztál és cselekszik. A személye értelmet és tartalmat akkor kap, ha a mintaképét felfogja és kifejezi, ha az isteni akarral összhangba kerül. Az embernek az önmagához, embertársához és a világhoz való harmonikus kapcsolata megigazulását és helyreállítását ezért csak az Istenhez (aki a szeretet) való harmonikus kapcsolata keretében lehet értelmezni.

Ez a tézis talán nagyon teoretikusnak vagy teljesen utópikusnak tűnik. Ennek oka abban van, hogy az embernek és a természetnek a helyes látása a múltba veszett. Ha természetet és az embert mindig csak önmagukban nézik, egzisztenciájuk okához való mindenféle kapcsolat vagy vonatkozás nélkül, akkor ennek következtében a gonoszság visszavezetése is erre a princípiumra érdekes vagy helytelen. De ha az embert és a természetet az Istenhez való kötődésében és kapcsolatában szemléljük, a dolgok visszakapják a maguk valóságos dimenzióját. Ebben az esetben maguk a kellemetlen és fájdalmas tapasztalatok jelentései is pozitív karakter nyernek és segítik ember célja realizálását.

<sup>322</sup> PALAMASZ GERGELY, Homilia 53,35, OIKONOMOS, S., (Hg) 172.

<sup>323</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, De Ambiguis, PG 91,130B.

<sup>324</sup> PALAMASZ GERGELY, Homilia 22, PG 151,288B.

<sup>325</sup> UŐ. Homila 13, PG 151,157C.

<sup>326</sup> Természet 2,17

<sup>327</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Expositio orationis Dominicae, PG 90,893C.

<sup>328</sup> NAGY SZENT BAZIL, Homilia 9,8, PG 31,148C.

<sup>329</sup> Zs 148,8

<sup>330</sup> Theotokion 3. Óda, Samstag der Käsewoche

Az ökológiai krízist mint antropológiai következményt csak az emberen keresztül és magában az emberben lehet helyesen megközelíteni. Az ember változása nélkül nem történhet az ökológia fejlődésében sem fejlődés. Ha az ember az ökológiai krízist nem az ő szellemi és morális krízise vonatkozásában látja, eltekint a valódi dimenzióktól és képtelen marad annak tulajdonképpeni értelmét megragadni. Ebben az esetben azok az intézkedések is, amiket a környezetvédelemért foganatosít, bármilyen hasznosnak is tűnnek azok, felszínesnek vagy egészen hazugnak bizonyulnak, mert nem érintik a krízis gyökerét.

Itt kell az egyháznak a hangját felemelnie. Az egyház célja természetesen nem az, hogy az állami közigazgatással konkurenciára lépjen vagy annak teljesítményét kiegészítse, ráadásul szerény lehetőségekkel és kevés eszközzel is rendelkezik ehhez. Az egyház nem azért van, hogy az államot szolgálja, hanem hogy az embernek azt nyújtsa, amit sem az állam, sem valamilyen más világi intézmény nem képes felkínálni. Csak akkor próbálja meg az egyház saját magát világi és kiszámítható teljesítményekkel mérni, ha elveszítette öntudatát vagy már nem hisz többé missziója jelentőségében.

Az egyház célja a teremtés megújítása, a bűn és halál legyőzése; olyan megújítás, ami ígért, ugyanakkor mégis már a mindennapi életben jelenvaló. Ez olyan megújítás, ami az embert szellemileg regenerálja és átalakítja ethoszát valamint a világ, és a világ dolgai iránti magatartását. Olyan megújítás, ami más életminőséget szerez.

Az ember az Istenben való hitével és az Ő parancsai megtartásával találja meg a maga igazi létét és helyes vonatkozását felebarátjához és a világhoz. Részesül Isten szeretetében és ügyel arra, hogy semmi esetre se okozzon kárt felebarátjának és nem alkalmazza rosszul a világ dolgait. Figyelemre méltó, hogy az egyház abban a korban, amikor szó sem esett az ökológiai krízisről vagy ökológiai problémákról, az ember jó lelkiismeretét a környezethez való közvetlen kapcsolatban látta. Szent Dorotheosz a hívő dolgokkal szembeni pozíciójáról a következőket írja: Az ember dolgok iránti helyes lelkiismerete azt jelenti, hogy nem él velük vissza, semmit sem rombol le belőlük és semmit sem dob ki. Akkor is, ha azt látja, hogy ezekből a dolgokból valamit kidobtak, nem néz át fölötte, még ha az jelentéktelen is, hanem visszaviszi a maga helyére.<sup>331</sup> Szíriai Szent Izsák írja: Egy irgalmas szív olyan szívet jelent, ami az egész teremtésért ég, emberekért és madarakért, állatokért és szellemekért, és minden egyes teremtményért.<sup>332</sup>

Az ökológiai krízis elleni küzdelmet nem szabad általános vagy absztrakt ügynek tekinteni. Ez olyasmi, ami meghatározatlan módon érinti az emberiséget vagy embereket, hanem mindenkit egyéneként, és mindenkit összességében. Ha nem tudatosítjuk a mi személyes felelősségünket azért a krízisért, ami saját magunkban és körülöttünk zajlik, akkor az ökológiai krízissel sem tudunk helyesen szembeszállni. Ez a tudatosítás olyan kérdés, ami nem csak a személyes érzékenységre, hanem a szociális nevelésre is vonatkozik. Hogy az jobban érintse a nevelést, azért az egyház is illetékes. Ez a metanoia kérdése, az ember megtérésének a helyes kapcsolatához Istenhez, a világhoz, és a világ dolgaihoz. Ha ez a nevelés kisiklik, amint az gyakran megtörténik, akkor tompul a személyek érzékenysége is.

Az ortodox egyház egyik himnuszában ezt mondja: „Méreggé váltam ... a levegő számára, a föld és a víz számára.”<sup>333</sup> A környezet mérgezettsége az ember belső mérgezettségét tükrözi vissza. És ez a mérgeződés az ember lelkében kezdődik. Ez az, amikor először szenvedélyes gondolatartalmakkal mérgeződik; ezért nevezik az ember lelkét „elsőként szenvedőnek”<sup>334</sup>. Ezek a szenvedélyes szemei tartalmak, amik gondolatartalmakból és szenvedélyekből összeálló gondolatok<sup>335</sup>, mégpedig a mohóság és az önzés megszállottsága, a világgal és a világ dolgaival való visszaéléshez vezetnek. A léleknek ezektől a szenvedélyes gondolatartalmaktól való megtisztítása nélkül nem lehet az ember helyes vonatkozását a világhoz és annak dolgaihoz mozgásba hozni. Ha a rosszat nem az ember lelkében küzdjük le, akkor nem lehet semmilyen valóságos és a jövőnek megfelelő segítséget adni. Minden más fáradozás, még ha nagyon is hasznosnak vagy praktikusnak is tűnnek, csak külsődleges vagy felszínes fettek, mert nem érik el a rossz gyökerét, ami az ember rossz kapcsolatát jelenti a világhoz és a világ dolgaihoz.

<sup>331</sup> DOROTHEOSZ, Doctrina 3,3, PG 88,1656D.

<sup>332</sup> SZÍRIAI IZSÁK, Rede 81, SPETSIERIS, I., (Hg.) 306.

<sup>333</sup> vecsernyei sztichira, hétfő 7. hang

<sup>334</sup> PALAMSZ GERGELY, De passionibus, virtutibus, PG 150,1069A.

<sup>335</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Caputum de charitate, Centuria 3,43, PG 90,1029B.

Fontos az ökológiai krízis fokozottabb figyelembevételre az emberi cselekvés minden területén: a tudományban, a művészetben, a gazdaságban, a politikában stb. Mivel ez a krízis nem egy meghatározott országot vagy a föld egy meghatározott területét érinti, hanem az egészét, a fáradozások internacionális közös összmunkája és koordinálása szükséges. Az emberek békés együttélése egyensúlyának helyreállítása, a gazdaság és ökológia jó kapcsolatának követelménye, az energiafelhasználás pazarlásának kerülése, a technika meggondolatlan fejlődésének kontrollja – különösen a biotechnikának, aminek beláthatatlan következményei lehetnek –, az intézkedések fogantatása a környezetszennyezés behatárolására, az állatok és növények védelme, és más hasonló témák intézményes szabályozásra szorulnak nemzeti és nemzetközi szinten.

A máig megtett fáradozások nem hoztak semmilyen kielégítő eredményt. És ez nem paradox. hiszen a rossz oka itt nem az ember különböző akcióiban található. Nem található sem a tudományban vagy a technikában, sem a gazdaságban – még ha sokan környezetrombolónak is tartják azokat – de nincs a politikában sem, még ha ez olya sok hibáért vagy mulasztásért is felelős. A rossz oka itt is az emberi lélekben van, ami mindent kormányoz. És ezt a lelket a gazdasági fejlődés egydimenziós ideológiája formálta, amit vallásos alázattal elfogadtak és műveltek a föld szelében és hosszában, keleten és nyugaton, a szocializmus és a kapitalizmus országaiban, az ún. ipari országokban és a harmadik világban is.

Ennek az ideológiának megsemmisítő következményei voltak az emberre és a világra nézve. A gazdaság fejlődése, amit általában azonosítottak a fejlődéssel, ami a XX. sz. második felében olyan egyetemes ideállá alakult át, amiben minden ember élete céljaként hitt és bízott. Az egydimenziós fejlődésben való hit, ami a vallásos hitnek egy nagy részét helyettesítette, a reménynek azt a hamis érzését teremtette, hogy az ember minden problémája végérvényesen megoldható és egy ennek megfelelő egydimenziós fejlődésüket teremtett. Ez az etika diadalmaskodott, mivel messianisztikus karaktert vett föl, és anti-etikaként funkcionált a népek helyenként különböző etikája.

Az egydimenziós fejlődés eme etikája, függetlenül minden vallásos, érzelmi, tradicionális, vagy értékelési alaptól, ez okozta az ember odakötését a gazdasági célkitűzés síkjához. Ez a lehető legalacsonyabb színvonalra amibe csak ember eshet. Az emberi lelkiismeret minden legmélyebb nézetét félretolva, és érdektelenül nézve a kollektív öntudatát valamint szociális tradícióját, mindent a célracionális síkjára helyez, amivel a gazdaság funkcionál. Egy ilyen etika kereteiből kitérnek, hogy a mindent meg akar nyerni, bármi is történik. Ennek megfelelően ez ismét csak az ember leredukálásához vezet a gazdasági dimenziókra és az ő etikai és szellemi rokkantságához. Csak annak van értéke, aminek pénzügyi karaktere van és megszámlálható. Sőt, még azon is fáradozik az ember, hogy a természetes szépségeket lefordítsa megszámlálható pénzügyi értékekké. Az a paradox ebben, hogy maga ez a magatartás a környezet védelmére lép fel.

A gazdaság fejlődésének ideálja önmagában is sok aspektusból csalóka. Ez természetesen nem jelenti, hogy meg kellene kérdőjelezni azt a sok előnyt, amit azok a komfort és szabad élet számára nyújtanak. Ezeknek az előnyöknek persze van komoly mellékhatásuk is, amik a közeljövőben katasztrofálisan is felléphetnek. Ma az ember kizárólag a könnyedséget, kényelmet és élvezetet keresi, mialatt elfeledi az erőfeszítést, a türelmet, az áldozat értékét, amik előfeltételei az etikai és szellemi fejlődésnek. Ez az életmód magába foglalja a szellem beszennyeződését és a szenvedélyes gondolatartalmak és érzések elhatalmasodását.

Mintegy húsz évvel ezelőtt Moszkvában zajlott egy tudományos kongresszus az ökológiai krízis okairól, amin a nagytisztelt Kapitsa is jelen volt. A kongresszus tartama alatt hallgatag maradt. Amikor a kongresszus a végéhez közeledett és az elnök az összefoglalásra készülődött, szót kért Kapitsa és azt mondta: „Igen tisztelt elnök úr, nagyon sok érdekes dolgot hallhattunk az ökológiai krízis okairól ezekben a napokban, ámde mégse hallottunk szinte semmit a valódi okokról.” Az elnök kérdésére, hogy melyek lennének azok, azt válaszolta: „Az ember lelkéről.”

Ha nem azon munkálkodunk, hogy megtisztítsuk lelkünket az állandóan megerősödő szennyeződésektől, amiket a szenvedélyes gondolatartalmak okoznak, akkor a környezetünket sem tudjuk tisztává tenni. Hogyan lehet realizálni a lélek eme megtisztítását a szenvedélyes gondolatartalmaktól és fantáziáktól?

Hitvalló Szent Maximosz megjegyzi: Adott a dolog, a gondolatartalom és a szenvedély. A dolog pl. a férfi, a nő, az arany stb. A gondolatartalom az egyszerű visszaemlékezés egyre ezek közül. A szenvedély a megfontolatlan szeretet vagy valami vélemény nélküli gyűlölete. A szenvedélyes

gondolattartalom végül is az a gondolattartalom, ami a szenvedélyből és a gondolattartalomtól áll össze. Ha a szenvedélyt elválasztjuk a gondolattartalomtól, az egyszerű gondolattartalom marad meg.<sup>336</sup>

Az előfeltétel tehát az embernek a világhoz való helyes beállítottságához az emberi lélek és az emberi gondolattartalom megtisztítása a szenvedélyektől. Ez ugyanis a helyreállítása a tiszta léleknek és a tiszta gondolattartalomnak. Minél inkább elválasztja az ember a lelkét és a gondolattartalmait a szenvedélyektől, ő maga annál helyesebben viszonyul a világhoz és annak dolgaihoz. Hogy ezt meg tudja tenni, az embernek aszkézisre és arra az önzetlen szeretetre van szüksége, ami az egész teremtést átkarolja. Szüksége van az aszketikus szellemnek és a valódi szeretetnek megfelelő nevelésre is. Ez a személyes és a kollektív sikről is adódik. Ennek megvalósulásához szükség van a dolgok iránti aszkézisre és szeretetre, ami az egész teremtést átkarolja. Szüksége van olyan nevelésre is, összhangban az egyház lelkével, ami a felelősséget és szociális érzékenységet is kultiválja.

Manapság a mi hozzáállásunk a környezethez egyértelműen skizofrén. Az egyik oldalon látjuk a veszélyeket és a környezet védelmére intézkedéseket hozunk, míg a másik oldalon becsukjuk a szemünket és a pozitív intézkedéseket, amiket vállaltunk, így aláássuk. A környezet iránti érdek nem csak az esszenciális tisztaságért és a valódi szeretetért való fáradozással van összekötve, hanem együtt jár a szisztematikus munkálkodással is az emberi lélek szennyeződésén, amit a szenvedélyes gondolattartalmak és fantáziák okoznak. Az érdek fő célja, amit nemzetközileg hívtak létre, a pénzügyi nyereség. Ennek megvalósulásáért a személyek és a dolgok fogalmai, tehát az ember gondolattartalmait, különböző szenvedélyekkel és fantáziákkal lettek összekapcsolva. Elég a naponta ismétlődő reklámokra gondolni.

Ennek célja ugyanis nem az, hogy a dolgot ismertté tegye, vagy annak hasznosságát felmutassa, hanem hogy annak gondolattartalmait összekössék irracionális és ítélet nélküli vágyakkal, amik az embert felizgatják, hogy őt fogyasztásra vezéreljék. Még ott is, ahol az állami védekezés közbelép, csorbítatlan marad a gondolattartalmak megmérgezése. Például ez látszik a cigarettareklámoknál is; ott is, ahol kifejezetten áll, „A dohányzás károsítja az egészséget”, láthatunk barátságos és makkegészséges személyeket, akik kellemes környezetben cigarettát szívnak. Így kötik össze a szépséget, a gondtalanságot, az egészséget, a barátságos környezetet a dohányzás szenvedélyével.

Nem lehetséges tiszta környezetet elérnünk, ha a lelkünket és a fantáziáinkat kiteszük a sokféle szennyeződésnek. Alszentség, ha a környezetünket óvjuk a szeméttől, és lelkünket betemeti egy halom trágya. Azt hisszük, praktikusak vagyunk, ha azt tesszük, ami látható, és utópisták, ha azt tesszük, ami láthatatlan. Ez egy nagy hiba. A kereszténység nem utópista, hanem praktikus. Nem lebeg a levegőben, hanem saját maga válik tiszta levegővé, lélekké, ami fúj és ami az életet és a lélegzésünket lehetővé teszi. Ezért kell elítélnünk a sokféle megmérgezett cselekvést, ami körülvesz minket. Szükséges, hogy ellenálljunk társadalmunk mérgezettségének az információ nevében a saját egyéni hozzájárulásunkkal. Ideje szembeállítani a romlott ajánlatok csatornáival a krisztusi tradíció kincsét.

Az idő nem áll meg. Ha az ember nem segít a lehető leggyorsabban, hogy értelmét és gondolattartalmait megtisztítsa, ha nem tanulja meg az önmegtartóztatást és a valódi szeretetet, ha nem jut el a helyes kapcsolatra a világgal és annak dolgaival, ha nem építi fel a helyes kapcsolatot Istennel, akkor semmilyen alapvető változás nem lesz az ökológiai kérdésben. Hogy ez mégis megtörténjen, élnünk kell az igazsággal, amit az egyház tár elénk, és amire a személyes és szociális életünk támaszkodik.

## 14. Akribia és oikonómia az egyházi életben

Két princípium van, ami az ortodoxiában az egyházi életet uralja: az akribia (pontosság, szigorúság) és az oikonómia (kivétel vagy dispensatio). Az akribia az egyházi szabály (kánonok) feltétlen megtartása, míg az oikonómia ideiglenes eltérés tőle, a hívők speciális szükségainei

<sup>336</sup> HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ, Capitum de charitate, Centuria 3,42-43, PG 90,1029AB

enyhítésére. Így ugyanazt az objektív tényállást különböző módokon lehet feldolgozni, vagy az akribiával vagy az oikonómiával.

Az akribia princípiumát az egyháznak és az egyház életét uraló szent parancsoknak a természete diktálja. Az egyház nem emberi intézmény, hanem istenemberi (θεανθρωπινή) közösség. Isten az abszolút és az ő akaratának van abszolút karaktere. Az egyház szabályai nem konvencionális meghatározásokból áll, hanem a Szentlélek jelenlétének és inspirációjának gyümölcsei. A hívőknek, mint ahogy az ő lelki gondozásukért felelősöknek, azaz az egyházi vezetőknek is, az egyházi szabályokat pontosan, tehát akribiával kell megtartaniuk. Az akribia az előfeltétel az egyház tradíciójának megőrzéséhez és egysége megtartásához. Akribia nélkül az egyház igazságának kárt okozunk, és a hívők megváltását tesszük kockára.

Másrészt az egyházi szabályok pontos megtartása nem mindig vezet céljához, azaz a hívő megváltásához. Az ember gyöngé. Az Isten akaratához való odasimulása alkalmanként elérhetetlennek tűnik. A kérdés, amit minden egyes esetben fel kell tenni, az, hogyan lehet az embert még közelebb vezetni Krisztushoz. Nem az ember egzisztál a szabályért, hanem a szabály az emberért. Azok állításának általánossága miatt a szabályok segítségével nem lehet semmilyen problémát kezelni és megoldani, amik bizonyos egyedi esetekben speciális megoldást igényelnek. Ez a jelenség a szociális vagy a történelmi adottságok megváltozásánál jelentkezik. Ezekben az esetekben, az egyház az oikonómiát alkalmazza, anélkül, hogy a szabály szellemét vagy lényegét megsértené vagy áthágná, ami azt jelenti, hogy a szabály alkalmazásával szelíden és elnézően bánik, természetesen mindig a célja felé törekedve, az ember megváltása felé. A lelkiatyák legnehezebb problémája nem az akribia pontos ismerete, hanem az oikonómia helyes alkalmazása. Ezzel közelebb viszi a hívőket a tökéletesség üdvözüléséhez.

Az egyház oikonómiája, amit Első Sínai Anasztásziosz úgy definiált, mint „az engedékenység önkéntes kiterjedése, amit a megváltásért alkalmaznak”<sup>337</sup>, ami a kibővítést és általánosított alkalmazását jelenti az isteni üdvökonómiának, azaz Isten megjelenésének a világban, az egyház megváltásért és a megújulásért. Amint Konstantinápolyi Miklós is megjegyzi, az oikonómia „utánzása az Isten ember iránti szeretetének, ami az ordító oroszlánok torkából magához ragad mindannyiunkat, az a jövőbeni, ami mindent összekuszálással fenyeget.”<sup>338</sup> Az egyház pásztorai, akik mint „Krisztus szolgálói és Isten titkainak intézői”<sup>339</sup> az ember megváltása művét szolgálva, nem csak az akribiáért fáradoznak, hanem az attól való eltérése is, azokban az esetekben, ha az egyház céljának körülményei és megvalósítása ezt szükségessé teszik.<sup>340</sup> Minden papnak a maga közösségében, és még inkább minden egyes püspöknek és minden püspöki szinódusnak lehetősége és kötelessége az oikonómiát alkalmazni, mivel az oikonómia a pasztorális nevelés, és a pasztorális nevelés az oikonómia.<sup>341</sup>

Aranyszájú Szent János rámutat arra a sajátos belátásra, amit a lelkipásztoroknak alkalmazniuk kell az egyedi bűnösök különböző esetei feldolgozásakor, és a következő princípiumot állítja fel: „Az embernek nem szabad minden további nélkül a ballépés mértékében a büntetést kiróni, hanem a bűnös érzületét is figyelembe kell venni”.<sup>342</sup> Alexandriai Szent Kúrillosz írja: „Amint a tengerészek, ha vihar tör ki és a hajó veszélybe kerül, teljes izgalmukban néhány dolgot a fedélzetre dobnak, hogy a maradékot megmentésük, így cselekszünk mi is, ha nem lehetséges a pontos akribiát megtartani, és tudatosan átnézünk egyes dolgokon, nehogy mindent elveszítsünk.”<sup>343</sup> De az egyházatyák egészen általánosan is gyakran menedéket keresnek az oikonómiában, és hangsúlyozzák alkalmazásának szükségességét. Végül is a szent szinódusok kánonjai erre vonatkoznak és ezt követik.

Mindezek ellenére nincs semmilyen szabály az oikonómia alkalmazására. Alkalmazása művészetét csak tautológiával lehet definiálni. Így kijelenthető, hogy az oikonómia „φρατ ο φομολχαμ”<sup>344</sup> oikonómiaként alkalmaztatik. Ez azt jelenti, hogy az oikonómiát, amit rendszerint szelídségként és engedékenységgként mutatnak be, lehet szigorúan és emelt igénnyel alkalmazni, ha a helyzet úgy kívánja. Ebben a meghatározatlanságában van az oikonómia erőssége, de a téves használat

<sup>337</sup> ANASTASIOS SINAITES, *Viae dux*, PG 89,77C.

<sup>338</sup> KONSTANTINÁPOLYI MIKLÓS, *Epistolae* 32, PG 111,213A; vö. 1Pt 5,8

<sup>339</sup> 1Kor 4,1

<sup>340</sup> vö. ALIBIZATOS, A., 23.

<sup>341</sup> FLOROVSKIJ, 134.

<sup>342</sup> ARANYSZAJÚ SZENT JÁNOS, *De Sacerdotio* 2,4, PG 48,635. BKV, 27k. 124.

<sup>343</sup> ALEXANDRIAI SZENT KÜRILLOSZ, *Epistola* 46, PG 77,320 AB.

<sup>344</sup> vö. ALIBIZATOS, A., 6.

veszélye is. Ennek ellenére van egy bizonyos feltétel az oikonómia alkalmazásához. Ez az igaz hit megőrzésének feltétele. Más szavakkal mondva: az oikonómiát nem lehet alkalmazni a hátrányára annak az igazságnak, amit a hit magába foglal. Nem változtathatja meg és nem torzíthatja el annak tartalmát. Így jellemző módon jegyzi meg Alexandriai Eulogiosz: „Az igaz ész akkor alkalmazza az oikonómiát, ha a béketűrés dogmájának nem okoz kárt; ha ez sértetlen és ép marad, akkor lehet alkalmazni az oikonómiát olyasmért, ami ezen kívül található.”<sup>345</sup>

Az oikonómia princípiuma az ortodoxiában ismert és nagyra becsült. Az ortodox egyház az oikonómia egyháza volt és az is maradt. Ezt könnyű megérteni, ha meggondoljuk, hogy az ortodox tradíció mindig a személy szabadságát hangsúlyozta, és nem engedte az ő általános és személytelen szabályoknak való alárendelését. Ellentétben a nyugati teológiával, ami a maga szigorú katekiztikus és jogi szellemével a kazuisztika szélsőségéig jutott és ezzel dialektikusan létre hozta az új szituációs etikát, az ortodox teológia a maga apofatikus és misztikus karakterével megtartotta az egyensúlyt az autoritás és a személyes szabadság között. A személyt a szabályok nevelik, anélkül, hogy azoknak alá lenne rendelve. A szabályok óvják a személy érettségét és segítik a tökéletességhez és az igazi szabadsághoz vezető úton.<sup>346</sup> Ezek nem a tökéletesség szimbólumai, hanem előkészítő útja.

Mindezek ellenére a gyakorlatban gyakran a jogi szellem uralkodik, ami megnehezíti az egyházi életet. Ezáltal pedig a lélek szabadsága szűken behatárolódik, és a karizmatikus élet meghal. A templom zsinagógává vált, és a kereszténység zsidósággá. Ezért van szükség megértésre és éleselméjűségre. Teljesen jogos a megjegyzés, hogy „a szabályok szövege feltárja az egyház örök lelkének összetételét a történelemmel. A történelemben észlelhető változás megköveteli a szent kánonok (szabályok) szövegének is megfelelő alkalmazkodását, amennyiben annak változatlan lelkét ki lehet terjeszteni. Ezért nem haboznak a szinódusok, hogy amikor az előző szinódusok kánonjainak maradandóságát és változatlanságát kihirdetik, azok szövegét megváltoztassák a kánonok lelki hatékonyságáért.”<sup>347</sup>

Az oikonómia igenlése a személyes szabadság igenlése; elismerése a személy egyedülálló és megismételhetetlen karakterének, ami túlszárnyal minden előre meghatározott objektív princípiumot vagy minden autoritást. Mindenesetre az oikonómia nem függeszti fel az akribiát. A jogi gondolkodásban is létezik a legrégebbi időktől egy ennek megfelelő fogalom, mégpedig az epikia, ami a törvény enyhítését jelenti. Az epikia, mint ahogy Arisztotelész mondja, a „jobb törvény” és „a törvény szerinti igazság korrektúrája”<sup>348</sup>, mivel a törvény a maga általánosságában nem tud igazán megfelelni minden egyedi esetnek. Így az egyházi életben ott, ahol nem lehetséges a törvény pontos megtartása, az egyedi esetek helyes megoldásához az oikonómiát kell alkalmazni. Az oikonómia megerősíti az akribiát és egyidejűleg biztosítja a személy szabadságát és annak tiszteletét is. Az egyház igazsága nem telepszik le sem az akribiában, sem az oikonómiában. Ezeket túl található, míg ezek azt szolgálják. Az egyház igazsága végső soron maga Krisztus, aki a történelemben először törvényként, majd ehhez kapcsolódva Logoszként jelenik meg, anélkül, hogy valaha is megszüntetné a beteljesült személlyé válást, akitől minden származik és akihez minden folyamodik.

<sup>345</sup> ALEXANDRIAI EULOGIOS, in, Photios der Grosse, Bibliotheca 227, PG 103,953C.

<sup>346</sup> Paisios atya mondta: „A gyóntató atyának minden egyes embert egyedül kell néznie, és ennek megfelelően cselekednie vele. Számomra egy olyan gyóntató atya, aki a kánonokat alkalmazza, anélkül, hogy az eseteket megkülönböztetné egymástól, számomra ő egy bűnöző.” TATSIS, D., Vater Paisios, Konitsa 1995. 142.

<sup>347</sup> KAPSANIS, G., 84.

<sup>348</sup> ARISZTOTELÉSZ, Nikomakhoszi etika V 10, 11376.



# Tartalomjegyzék

1. Az ember szociális és vallásos lényege.....	2
2. Autonómia és heteronómia.....	5
3. Isten parancsai, mint isteni energiák .....	8
4. Isten ill. Krisztus utánzása.....	14
5. A krisztusi etika ontológiai karaktere.....	20
6. Az etika dimenziói.....	24
7. Etika és dogmatika .....	27
8. Az egyházi dogmák mint a krisztusi élet útmutatói .....	30
9. A természetjog.....	38
10. Szabadság és autoritás.....	43
11. Az eljövendő világ etikai problémája .....	46
12. Új etikai-morális kritériumok képzése.....	51
13. Az ökológiai krízis .....	58
14. Akribia és oikónómia az egyházi életben .....	62