

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar
Budapest
Dogmatika Tanszék

Jézus Krisztus a szabadító

A személyes gonosz hatalmának megtörése,
mint a megváltás egyik dimenziója

Doktori értekezés

Dissertatio ad doctoratum

Készítette: Gál Péter

Témavezető: Dr. Puskás Attila tanszékvezető egyetemi tanár

2009

TARTALOMJEGYZÉK

1. Bevezetés	4
1. 1. A személyes gonosz hatalmától való megváltás tagadása	7
1. 1. 1. Adolf von Harnack és Rudolf Bultmann.....	9
1. 1. 2. Eugen Drewermann és a mélypszichológia hatása	11
1. 1. 3. Herbert Haag	14
1. 1. 4. Karl Barth és Paul Tillich.....	18
1. 2. A személyes gonosz hatalmától való megszabadítás állítása.....	19
1. 2. 1. Rudolf Schnackenburg és Karl Rahner.....	19
1. 2. 2. Alszegey Zoltán és Maurizio Flick.....	21
1. 2. 3. Renzo Lavatori és Giorgio Gozzelino.....	22
1. 2. 4. Joseph Ratzinger és Walter Kasper.....	23
1. 2. 5. Benito Marconcini.....	24
2. A szabadítás és gonosz az ószövetségi írásokban.....	26
2. 1. A szabadítás ószövetségi fogalmai	26
2. 2. Jahve a szabadító Isten	30
2. 2. 1. Az ószövetségi szabadítás az egyházatyák értelmezésében.....	34
2. 3. Démoni lények az Ószövetség világában.....	38
2. 3. 1. Ószövetségi gonosz lények a patrisztikus teológiában	47
2. 4. A sátán helyzete az Ószövetségben	52
2. 4. 1. Az ószövetségi sátán értelmezése az egyházatyáknál.....	58
2. 5. Milyen szabadításról beszélnek az ószövetségi próféciaik?	62
2. 6. Összefoglalás	71
3. A gonosz hatalmának dimenziói	72
3. 1. A gonosz hatalom elnevezései az Újszövetségben	74
3. 2. A bűn és a kísértő kapcsolata	77
3. 2. 1. A kísértés az Ószövetségben.....	77
3. 2. 2. A kísértés a két szövetség közötti irodalomban	81
3. 2. 3. A kísértés az Újszövetségben.....	82
3. 2. 4. A kísértés a patrisztikus írásokban.....	88
3. 2. 5. Összefoglalás	96
3. 3. Kísértés és megátalkodottság	98
3. 3. 1. A megátalkodottság.....	98
3. 3. 2. Az angyali bukás	101
3. 3. 3. Az antikrisztus.....	111
3. 4. A szenvedés, mint a két bukás gyümölcse.....	114
3. 4. 1. A két bukás hatásai Isten és ember kapcsolatában.....	114
3. 4. 2. A fogságba jutott szabadság.....	118
3. 4. 3. A gonosz hatalom okozta szenvedések a szentírási tanúságtételben	124
3. 4. 4. A gonosz hatalom okozta szenvedés az egyházatyák írásaiban.....	130
3. 4. 5. A gonosz hatalom és az anyagvilág	136
3. 4. 6. Tanítóhivatali hozzászólás a két bukás következményeihez	139
3. 5. Halál, alvilág és gonosz	141
3. 5. 1. Halál és alvilág, mint a rossz egyik dimenziója a Szentírásban.....	141
3. 5. 2. A halál és a gonosz kapcsolata a patrisztikus gondolkodásban	146
3. 5. 3. Herbert Haag és a halál	152
3. 5. 4. A Tanítóhivatal hozzászólása.....	153
3. 6. A tévelygés és a hazugság atyja.....	154
3. 6. 1. A tévelygés és a gonosz a Szentírásban	154
3. 6. 2. Az egyházatyák a tévelygések leleplezői.....	157

3. 7. Evilág és a strukturális bűn.....	163
3. 7. 1. Az evilág fogalma az Újszövetségben.....	163
3. 7. 2. Az evilág az egyházatyáknál	169
3. 7. 3. A Tanítóhivatal az evilág kapcsán.....	173
3. 8. A semmi és a destrukció.....	173
3. 9. Konklúzió: az embert megelőző rossz és a személyes gonosz munkája.....	183
4. Jézus Krisztus szabadító műve	198
4. 1. Krisztusi eszközök a gonosztól való szabadítás útján	202
4. 1. 1. A megtestesülés: rejtettség és hatékonyság.....	203
4. 1. 2. A kenózis: teljhatalom az odaszántságban	214
4. 1. 3. Az engedelmesség	225
4. 1. 4. Alázat és szelídség.....	228
4. 1. 5. Szegénység	233
4. 1. 6. A nyolc boldogság és a kereszthalál.....	237
4. 2. A khalkedóni dogma, mint a szabadítás lehetőségének magyarázata	245
4. 3. Krisztus fősege és hatalma	250
4. 3. 1. Harc a pusztában.....	253
4. 3. 2. A kozmosz Ura, a teremtő Logosz	264
4. 3. 3. Felségcímek és győzelem	270
4. 3. 3. 1. Emberfia	273
4. 3. 3. 2. Küriosz	275
4. 3. 4. A Név ereje.....	278
4. 3. 5. Tanítás teljhatalommal	283
4. 3. 6. A Bárány vére.....	285
4. 3. 7. Helyettesítő szenvedés.....	288
4. 3. 8. „Lefegyverezte őket”	296
4. 3. 9. Konklúzió	299
4. 4. A győzelem jelei és eszkatologikus következményei.....	302
4. 4. 1. Szabadulás a tévelygésből: világosság és istenismeret	303
4. 4. 2. Válság és elégtétel: szabadulás a bűn urától.....	306
4. 4. 3. Alászállás a poklokra; szabadulás a halál urától; feltámadás	310
4. 4. 4. Szabadulás a destrukcióból: helyreállítás és egység.....	318
4. 4. 5. „Szabad utunk nyílt az egy Lélekben az Atyához”	332
4. 4. 5. 1. Szentlélek és szabadulás.....	332
4. 4. 5. 2. Örökkévalóság és gonosz hatalom	336
4. 4. 6. Az eszkatologikus gyógyulás feltétele a gonosztól való szabadítás.....	345
4. 4. 7. Konklúzió	350
5. Asszisztencia a gonosztól való szabadítás művében	357
5. 1. Az angyalok.....	357
5. 2. Mária.....	363
5. 3. Az Egyház	369
6. Összegzés	385
Summary.....	402
IRODALOMJEGYZÉK	411
FORRÁSMUNKÁKAT TARTALMAZÓ IRODALOM	411

Jézus Krisztus a szabadító

A személyes gonosz hatalmának megtörése, mint a megváltás egyik dimenziója

1. Bevezetés

Status questionis: beszélhetünk-e Krisztus szabadító művéről, amely a sátán hatalmát győzte le? Válaszok a 20. századi teológiában

„Isten Igéje... azért jött el, hogy szabadsággal ajándékozzon meg... Ő ugyanis a dicsőség

királya volt, amint a XXIII. zsoltárban írva van, aki győztesen függött a keresztfán elcsendesítve a gonosz háborúkat is, hogy a porból teremtett embert a mennyek lakójává tegye és megajándékozza győzelméből.” – írta levelében Theophilosz alexandriai püspök

400 húsvétján.² Szent Ágoston mondja: „Szorong a szívem. Az egész földkerekségen minden népben Krisztus mutatkozik meg, de nem a nagy dicsőségben, hanem a nagy próbatételben. Életünk ugyanis ebben a zarándoklásban nem lehet meg próbatétel nélkül; mert előrehaladásunk csak próbatételen keresztül valósul meg, és senki sem ismerheti meg önmagát sem, hacsak előbb nem volt próbára téve, és senki sem koronázható meg, ha nem győzött, és senki sem győzhet, ha nem küzdött, és senki sem küzdhet, ha nincs ellensége és próbatétele.”³

Szent Ágoston szívesen nevezi a megváltás művét megszabadításnak (redemptio), mint a Szentháromságról írt művében: „...az a mód, amellyel Jézus Krisztus, az Isten és ember közötti közvetítő megszabadított bennünket, jó és Isten fönségéhez méltó volt.”⁴ A

szabadításról beszélve több más egyházatyához hasonlóan, előszeretettel idézi a Zsolt 68, 18–19-et, amelyre az Ef 4, 8 is visszautal: „Fölment a magasba, magával vitte a foglyokat, s osztott az embereknek ajándékokat”.

„Ha a Fiú szabaddá tesz benneteket, akkor valóban szabadok lesztek.” (Jn 8, 36) „Isten gyermekeinek szabadsága” (Róm 8, 15) Jézus üzenetének alapanyaga. „A szabadság itt a

¹ ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *Szent Pál apostol dicsérete* (IV) 9., ford. VANYÓ LÁSZLÓ, in: *Az egyházatyák beszédei az apotolok és vértanúk ünnepeire*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 99.

² THEOPHILUS püspök húsvéti körleve 4., ford. Takács László, in: *Szent Jeromos, Levelek*, Második kötet, Szenzár Kiadó, Budapest, 2005, 19.

³ SZENT ÁGOSTON püspöknek a zsoltárokról szóló fejtegetéseiből, Ps. 60, 2 – 3; CCL 39, 766.

⁴ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* XIII. könyv, 10, 13., ford. Gál Ferenc, in: *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 374.

Jézus Krisztusban való megváltás gyümölcse és a tőle kapott Lélek kibontakozása.”⁵ A teológia történetében újra és újra fölmerül az a kérdés, hogy Jézus Krisztus megváltói műve tulajdonképpen mitől szabadította meg az embert, és részleteiben miben áll a megváltott ember szabadsága. Ennek nyomán különféle módon beszélnek a megváltás tárgyáról, arról, amire a megváltás irányul. A kérdésre adott válaszok nagyobbik csoportját azok alkotják, amelyek szerint Isten Fia megváltotta az embert a bűn és az örök halál uralmától. Szerintük a megváltás tárgya kettős: a bűn, illetve a bűn következményeként bekövetkezett halál. Ez a vélemény a Kolosszei levél egyik részletével a megváltás gyümölcseit tömören így fogalmazhatja meg: „Titeket, akik ...halottak voltatok, vele együtt életre keltett. Megbocsátotta minden bűnünket.” (Kol 2, 13) A megváltásnak a Római levél szerint az emberre vonatkozóan két alapvető és elsőrangú következménye van: az emberi bűnök megbocsátásának ajándéka, és ezzel együtt az üdvösség, a halálból való megszabadulás nyomán. „...A Lélek törvénye, ami a Krisztus Jézusban való élet adománya, megszabadított téged a bűn és a halál törvényétől.” (Róm 8, 2) Ám éppen a Kolosszeiekhez írt levélben ezeknél többet is találunk, olyan tartalmat a krisztusi megváltás művéből, amely az Újszövetségben másutt is megjelenik: „Lefegyverezte a fejedelemségeket és a hatalmasságokat, nyilvánosan pellengérré állította őket, és Krisztusban diadalmaskodott rajtuk.” (Kol 2,15) Ezért fel kell tenni a kérdéseket: **Elegendő-e a megváltás két fő tárgyáról beszélni, a bűnről és a halálról? Mi mindenre terjed ki valójában Jézus Krisztus megváltói műve, mi mindent érint az, hogy benne eljött az Isten országa, s hogy Ő értünk emberekért meghalt és harmadnapra feltámadt? Mellőzhető-e a megváltástánból a Szentírásban oly gyakori „szabadítás” kifejezés speciális értelmű használata?** A jelen munkában megkíséreljük a válaszok keresését ezekre a kérdésekre, melynek során az Egyház hivatalos tanítása mögött meghúzódó történeti hagyományanyag vizsgálatában előnyben részesítjük az 1–5. századi egyházatyák tanúságtételét. Az egyes, szabadítással kapcsolatos fogalmakat, azok megvilágítását először a kinyilatkoztatásból, majd az egyházatyáknál keressük, illetve tanítóhivatali megnyilatkozásokban, s esetenként a modern teológia véleményével elemezzük és nyugtázzuk, ahol mód van rá. A fő hangsúlyt azonban az egyházatyák véleményének szemléltetése kapja, mert ez ebből a szempontból feltáratlan forrásterület. Az 5. század utáni korszakok részletes dogmatörténeti bemutatására sincs terjedelmi lehetőség, de a középkorból fontosnak tartottuk a hivatkozásokat Anzelmre, Bonaventurára és Aquinói Tamásra, ritkábban Szent

⁵ RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Teológiai kishoztár*, SzIT, Budapest, 1980, 627.

Bernátra, mint olyan szintézisteremtőkre, akik a legsikeresebben foglalták össze és gyümölcsöztették az ókori atyák legfontosabb meglátásait. Külön nem vettük az újszövetségi szabadítás elemzését, mert az a Jézus Krisztus szerepét tárgyaló fejezetekbe illeszkedik. A gonosz hatalom és az isteni szabadítás ószövetségi nyomainak keresése után, mielőtt voltaképpen fő feladatunkra, a jézusi szabadításra fordítanánk figyelmünket, szükségesnek tűnt, hogy a 3. fejezet révén áttekintsük a Szentírás és az egyházi hagyomány alapján a sötétség művének tartott főbb területeket, anélkül, hogy ezzel egy rendszeres démonológiát kívánnánk megszövegezni. A 4. fejezet szól Jézus Krisztus megváltó művében belül a gonosz hatalomtól való megszabadítás feltételeiről, eszközeiről, jeleiről. Az 5. fejezetben kitekintést teszünk azokra az üdvtörténeti jelentőségű szolgálatokra, melyek a megváltó isteni tervnek megfelelően részt vesznek ebben a megszabadítási folyamatban, az angyalok, Mária és az Egyház asszisztenciájára.

Kérdésfeltevésünk és válaszkérésünk motívumai között szerepel annak a 20. századvégi helyzetnek a figyelembe vétele, amely az Egyház pasztorációjában sajátos feladatokat termel, elsősorban az ifjúsággal kapcsolatosan. Ezekről a sokak számára meglepő és karakteres jelenségről a következő összefoglalást adta 1995 – ben Renzo Lavatori, a római városi egyetem és a római vallástudományi intézet docense: *„A kultúra általános világában, a médiában a sátán iránti érdeklődésnek az ébredése figyelhető meg, ezek mindegyike valahogyan kapcsolatos az ördög alakjával és tetteivel. Ezzel hozzájárulnak a mágia és a boszorkányság, az okkultizmus újjászületéséhez és felélesztéséhez, egészen a szektákig és sátánista csoportokig, amelyek elterjedtek Észak – Amerikában és Európában, amelyek hatalmas tömegeket fordítanak démoni jelenségek felé. Emiatt joggal lehet beszélni a sátán egyfajta 'második eljövételéről', ami jól fejezi ki a veszélyesség és a gyakori szemfényvesztés térnyerését”*⁶ Ennek a felfedezése szembetalálkozik *„azzal a teológiával, amelyben a 'sátán haláláról' beszélnek, illetve a 'sátán második bukásáról', vagy az 'ördög felszámolásáról'; fenn akarják tartani a démonokról szóló tanítás érvénytelenítését, vagy valamennyire a realitásuk feletti kétségek sorát akarják előnyben részesíteni az ember és a világ felé forduló jelenlétükkel, a keresztény kinyilatkoztatásban elfoglalt szerepükkel kapcsolatban.”*⁷

Ebből az ellentmondásos helyzetből ered a jogos kívánsága és szükségessége annak, hogy az emberi életnek és a keresztény hitnek ezt a területét több oldalról, tehát a teológiában is újra mélyebben kutassák; ez pedig elvezet a megváltás problémájának a személyes gonosz kérdésével kapcsolatos újratárgyalásához.

⁶ LAVATORI, R., *Satana, un caso serio*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1995, 13.

Rá kell kérdeznünk, hogy mi vezetett el a teológiában ahhoz a 20. századi irányvonalhoz, amely határozott módon tagadja az angyali világ valóságos létét, illetve e területtel kapcsolatban valamilyen módon eltér a katolikus egyháznak a személyes gonosz szerepéről 19 évszázadon keresztül egységesen vallott nézeteitől.

Mindezek kapcsán tehát azt szeretnénk, ha az alábbiakban kirajzolódnék válaszunk, mely az egyházi Tanítóhivatal véleményének megfelelően állítja: Jézus Krisztus mindeneket megszabadított a személyes gonosz hatalomtól, s ez az ő megváltó művének szerves részét jelenti; ennek állítása magára Jézus Krisztusra visszavezethető.

1. 1. A személyes gonosz hatalmától való megváltás tagadása

A 19. sz. második felében a filozófiai ateizmus, a kriticizmus és a természettudományos racionalizmus, mind a protestáns (Schleiermacher, Ritschl), mind a katolikus teológiában (Loisy, Tyrrell) éreztette hatását. Az ún. modernizmus áramlatában nem csupán az új tudományos módszerek és ismeretek számára akartak helyet biztosítani a teológiában, hanem – miközben az ész számára elűzték a vallási tartalmat –, egyidejűleg a szubjektivizmus, vagy a lélektaninak a talaján akarták visszacsempészni azt, ami vallásinak nevezhető.

Az angyalok és a bukott nagyalok modern tagadásának gyökere megtalálható 18 – 19. századi vallástörténeti szemléletben és a történeti-kritikai módszerek világában. A gonosz hatalom létének tagadása sok esetben összefügg az eszkatológiai nézetekkel. Ami az egységesítő irányú tanokat illeti, Ziegenaus megállapítja: „Általában véve az egyetemes üdvösség képviselői ártalmatlan színeben tüntetik fel a bűnt és... leértékelik a bűn súlyát.”⁸ Hozzátehetjük, hogy leértékelődik ezzel a gonosz szerepe is. Órigenész kérdésfeltevésai számos kritikusa szerint (Damasus pápától és Szent Jeromostól kezdve) elvezetnek a gonosszá vált lelkek újra Istenhez térésének állításához.⁹ Más oldalról is megközelítve a mindenek helyreállításának tanát, Órigenésznél fennáll a lehetősége a

⁷ Uo.

⁸ SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Katolikus dogmatika – A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia*, SzIT, Budapest, 2008, 178.

gonosz angyalok gonoszsága feloldásának, az egyetemes üdvösség érdekében, amelynek emlékeztetnie kell a kezdetek kezdetére, s így a végső állapot (ahogy az 1 Kor 15, 28 jelzi) nem egyeztethető össze a rossz jelenlétével.¹⁰ Az Órigenész elleni kritikák és zsinati döntések a bukott angyalok felemelkedését lehetővé tevő elméletnek is köszönhetők (vö. DH 411). Mindezek ellenére, az eszkatológiát kivéve, Órigenésznek sok fontos tanítása van a gonosz hatalom munkájáról, sőt a tőle való megszabadításról is, s ezek alapvetővé váltak, hatottak többek közt a szerzetesmozgalomra is. Órigenésznek az újkorban is támadtak követői mind az apokatasztaszisz, mind a fejlődési – és „pedagógiai” szempontok alkalmazásával. G. E. Lessing filozófiájában is a halál utáni fejlődés, a szüntelen átalakulás nyomán tűnik el a rossz, amely voltaképpen csak átmeneti fázis a jó kialakulása útján, s így mindig csak viszonylagos a gonoszsága; ennek értelmében pokol sincsen. A protestáns F. Schleiermacher (1768 – 1890) a helyreállítás – tan alkalmazója, aki szintén leértékeli a bűn Isten – ellenes szerepét, felfogásával lényeges láncszem a modern liberális teológia képviselői felé a sátán tagadásában.¹¹ A démonokról szóló tanítás szerint csak az emberi gondolkodásmód egyfajta kifejeződése. Számos mai teológus követi az ő véleményét, miszerint az angyalok és gonoszlelkek bibliai szerepeltetésének a kereszténység alapvető kérdései szempontjából nincs jelentőségük.¹²

A felvilágosodás jegyében jellegzetes Carl August von Hase (1800 – 1890) alakja. Az egykori neves egyháztörténész epés megjegyzése szerint *„a skolasztikusok szőrszálhasogatása 'metafizikus denevéreket' csinált az angyalokból, holott valójában a költők és a festők világába tartoznak, akik az eget éppen úgy nem tudják elképzelni angyalok nélkül, mint a tavaszt virágok nélkül”*.¹³

⁹ Vö.: „Mármost vajon azokból a rendekből, melyek a sátán uralma alatt tevékenykednek és gonoszságának engedelmessé válnak, képesek – e egyesek valaha is az eljövendő világokban megtérni a jósághoz, hiszen megvan bennük a szabad akarat képessége, vagy pedig az állandó és megrögzött rosszaságuk a megszokás folytán mintegy természetükké válik? Olvasóm, vizsgálj meg te is, vajon az a rész sem ezekben az időbeli s látható világokban, sem pedig a láthatatlan és örök világokban nem lesz teljességgel kizárva abból a végső egységből és egyetértésből? ...Úgy vélem... hogy minden egyes értelmes természet átmehet az egyik rendből a másikba, s bármelyikből eljuthat mindegyikbe, minthogy szabad akarata által mozgásainak és törekvéseinek megfelelően képes az előrehaladásra és visszafejlődésre.” ÓRIGENÉSZ, *A princípiumokról* I. kötet, ford. Somos Róbert, in: Catena, fordítások 5. (szerk. Heidl Gy. – Somos R.), Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, 102.

¹⁰ Vö. VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 196.

¹¹ Vö.: SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Katolikus dogmatika – A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia*, SzIT, Budapest, 2008, 178.

¹² Vö.: KRAUS, H., *Az angyalok, Hagyomány és értelmezés*, Corvin Tudástár, Corvina, Budapest, 97.

¹³ KRAUS, H., *Az angyalok, Hagyomány és értelmezés*, Corvin Tudástár, Corvina, Budapest, 96.

1. 1. 1. Adolf von Harnack és Rudolf Bultmann

A. von Harnack szerint az Isten országa „nem más, mint Istennek a szívekben csendes erővel megvalósuló hatalma”.¹⁴ „Isten országa úgy jön el, hogy az egyes emberekhez érkezik meg, bevonul a lelükbe, s azok befogadják. Isten országa: Isten uralma, de nem más, mint a szent Isten uralma az egyes emberek szívében, maga Isten az ő erejével. Minden, a világtörténelemben megnyilvánuló külső drámaiság eltűnik itt, és eltűnik minden, a jövőre irányuló külsőleges várakozás is... Isten igéje, ő maga az ország. Szó sincs itt angyalokról, trónusokról és hatalmasságokról. Istenről van szó és a lélekről, a lélekről és az ő Istenéről.”¹⁵ Az evangéliumi gyógyításokról szólva azt mondja Harnack, hogy Jézus „érzi magában az Üdvözítő erejét”.¹⁶

Amint látjuk, von Harnack is a gnosztikus jellegű individualista, szubjektív bensőségességre, és ennek megfelelően a lélekre helyezi a hangsúlyt, amikor Isten országát „lokalizálja”. Ráadásul nehéz figyelmen kívül hagyni azt, hogy a lélek kiemeléséhez hasonlóan az Istenről alkotott felfogásában is hajlik egy ógörög, filozofikus szemlélet felé, amikor elsősorban „erő” – ként emlegeti. Az istenkapcsolat terén a hangsúlyt a lélekre, az egyedire, valamint a bensőre helyezi.

Harnack nem csak Isten erejéről beszél szívesen, amely lakást tud venni az emberi lélekben, hanem amikor az evangéliumi csodákkal foglalkozik, beszél Jézus szellemi erejéről, ami mintegy pszichikai erő, gyógyulásokat eredményezett. „Csodák nem léteznek, de épp elég csodás és megmagyarázhatatlan dologgal találkozunk” – mondja, és amikor az evangéliumi csodákkal kapcsolatos saját magyarázatait felsorolja, többek között hozza a projekciós magyarázatot is: „lelki történéseknek a külvilágba történő kivetítéseként keletkezett elbeszélések”.¹⁷ Ez vonatkozik természetesen az ördögűzésekre is. Harnack a sátánnal kapcsolatos evangéliumi szóhasználatot a Jézus – korabeli zsidó apokaliptika elemének tartja, nem pedig olyannak, amely a Názáreti Jézus sajátja lett volna; Jézus szerinte csupán átvette ezeket a szemléleti modelleket a meglévő zsidó vallási anyagból. A kibontakozófélben lévő pszichológia túlsúlya jellemző magyarázatként Harnack egész korára; ehhez a lelkesedéshez, amely a tudományok fejlődésétől várta a legtöbb emberi problémára a megoldást, akkoriban számosan csatlakoztak a teológia felől is, de ami még lényegesebb lenne, hogy lássuk, ezek az általánosított remények napjainkra nem igazán teljesültek, s ennek részeként fontos, amit

¹⁴ HARNACK, A., *A kereszténység lényege*, Osiris, Budapest, 2000, 59.

¹⁵ HARNACK, A., *A kereszténység lényege*, Osiris, Budapest, 2000, 60.

¹⁶ HARNACK, A., *A kereszténység lényege*, Osiris, Budapest, 2000, 62.

ugyan napjainkban nem ismer el a pszichiátriai – pszichológiai szakvonal, hogy milyen kis hatékonysággal dolgozik az orvostudomány az ún. lelki betegségek terén. De Harnack is magabiztos: *„Semmi sem képtelenebb számunkra az evangéliumokban, mint a démonokról szóló elbeszélések, amelyeket az evangélisták oly nagy számban közölnek, s amelyekre oly nagy hangsúlyt helyeznek. (...) E ponton fontos tudnunk, hogy a kor számos írásában, görög, római és zsidó művekben egészen hasonló elbeszélések szerepelnek. A megszállottságról alkotott elképzelés teljességgel általános volt, sőt, a korabeli tudomány a betegségre utaló jelenségek egész sorát megszállottságnak tekintette. De éppen mivel a jelenségeket olyképpen értelmezték, hogy egy idegen szellemi hatalom kerítette hatalmába az embert, a kedélybetegségek olyan formát öltöttek, mintha valóban egy idegen lény hatolt volna be a lélekbe. (...) Az elméleti megfontolások és a hit szuggesztív hatására éppúgy akadnának «megszállottak» az elmebetegek között, amint évszázadokon, évezredekken keresztül is akadtak. Történetietlen és ostoba vállalkozás lenne, ha az evangéliumnak és az evangéliumoknak a démonokról és a megszállottakról kialakított sajátos elképzelést, vagy egyenesen «tanítást» tulajdonítanánk.»¹⁸* Miközben tehát „csodatévő” pszichikai erők létét el tudja képzelni, Harnack az angyalok személyes létezését tagadja.

Amikor megállapítja az evangélium olvasatának megfelelően, hogy Jézus az Isten országa jelének tartotta a gyógyulásokat, köztük a megszállottakét,¹⁹ akkor nem vonja vissza az előbbieket, mert ekkor csak a jelenség szintjén tesz megállapítást; valójában a megszállottságot betegségnek, a gyógyulásokat pedig csupán Jézus különleges személyisége erőteljes pszichikus ráhatása következményeinek tartja, ami pedig tudományos szempontból erősen romantikus gondolat.

Rudolf Bultmann tekintélyessé vált kutatási eredményei, melyek a szent szövegekkel kapcsolatosak, kétségtelenül nem engedik meg olyan tételek komolyan vételét, mint pl. a gonosz hatalom valóságos és személyes szereplése az evangéliumi cselekményekben.

Teológiája voltaképpen feloldódik a saját bibliakritikájában. Bultmann szerint végsősoron minden, amit a keresztény hit valójában jelenthet, az nem más, mint az igehirdetés általi egyéni megszólítottásban, Istentől kapott szabadságunkban adott egyéni válasz, döntés, amit a jelen pillanatban hozunk.²⁰ Az angyalokba és a démonokba

¹⁷ HARNACK, A., *A kereszténység lényege*, Osiris, Budapest, 2000, 47.

¹⁸ HARNACK, A., *A kereszténység lényege*, Osiris, Budapest, 2000, Harnack, 61.

¹⁹ I. m. 62.

²⁰ Vö. BULTMANN, R., *Történelem és eszkatológia*, Atlantisz, Budapest, 1994. 168 – 170.

vetett hit pedig amúgyis felszámolódik a természet törvényeinek egyre mélyebb megismerése folytán. Szerinte nem lehet egyszerre használni a modern technika vívmányait és hinni az újszövetségi csodákban, valamint a szellemek világában is.

Persze, „*az ember léte állandóan fenyegetett; s még amikor olyan kijelentésekkel találkozunk is, hogy az embernek ezen 'hatalmak' ellenségességétől kell szenvednie, akkor ezekben is pontosan létének állandó fenyegetettsége jut kifejezésre, semmi más*”.²¹

A Bultmann – féle hitben egy interiorizációs folyamatról van szó, melynek során a hittartalmak tulajdonképpen elveszítik külső – történeti önállóságukat, s így minden a hívő individuumban belső világában „egzisztenciálisan” dől el, ill. történik. Ezzel az a Bultmann, aki az Újszövetség szövegei között ott is gnóvizist gyanított, ahol annak nyoma sem lehet, alapvető hasonlóságot mutat fel saját konklúzióiban a gnóvizissal.

1. 1. 2. Eugen Drewermann és a mélypszichológia hatása

A modern mélylélektan megalkotóinak, S. Freudnak (1856 – 1939) és C. G. Jungnak a nézetei alakítóivá váltak a század európai, amerikai gondolkodásának, a tudomány és kultúra legtöbb területén, hatásuk megtalálható a teológiai kutatás világában és a modern átlagkeresztény tudat részleteiben is. Itt nem a modern pszichológia egzakt tudományokhoz hasonló módszertani ateizmusának a hatása az érdekes, hanem a gnosztikus gondolkodás és a mélypszichológia összehasonlíthatósága, sőt közös alapjai. „*A tudattalan lélektanát Freud vezette be egyrészt a sexualitás, másrészt a haragos atyai tekintély klasszikus gnosztikus motívumaival. A gnosztikus Jahve és a Teremtő Isten motívuma újra megjelent abban a mítoszban, amelyet Freud az ősapáról és az ettől az apától származó komor felettes énről alkotott.*”²² Az ember, illetve az ember lelke tagoltságának, többretegűségének a mélylélektanban is szerepet játszó hipotézise előzményekkel bír az ókori platonikus és sztoikus antropológiákban, s ezek nyomán a gnoszticizmusban. Modern gnosztikus tanítások azt vallják, hogy a rossz forrása abban a „mélytudati rétegben” kereshető, amely egyébként a vallásnak is a „helye”, azaz a „tudatalattiban”. Az ókori gnosztikus és hermetikus tanokban hangsúlyos az önmegváltásnak az a tana, amely elsősorban lélektani folyamatot szorgalmaz a szenvedéstől való megszabaduláshoz. Az önmegváltás a ráébredő tudás által történik, mely az ember „*önmaga (lelki) valójának felismerése*” (amely így önmagában is *inspirálója a lélektannak*), másfelől a „*megváltó tudás*” találkozás a „*lélek égi isteni*

²¹ BULTMANN, R., *Az Újszövetség teológiája*, Osiris, Budapest, 212.

²² JUNG, C. G., *Emlékek, álmok, gondolatok*, Európa, Budapest, 1997, 260.

megfelelőjével”,²³ amely valamilyen extázis során, vagy pedig az ember halálában történik.²⁴ A gnosztikus számára az introspekcióban van a felismerés és a megváltottság kapuja. Ennek megfelelően a gnosztikus kozmoszt öncélúan tölti be az egyébként rendszerint gazdagon hemzsegő szellemi – anyagi világ, amely a gnózis mitológikus, és nem lényegi aspektusa. A gnózis útjain a vallási szabadulás – élmény ókori keresése előfutárává vált annak a modern szubjektivizmusnak, amely az egyéni belső tapasztalat és belső világ hégemoniájának oly nagy szerepet ad, és sokszor éles határt húz a szubjektív és objektív valóság közé, az utóbbit figyelmen kívül hagyva.

Keresztény értelemben vett megváltásról, megváltási szemléletről ott lehet beszélni, ahol együtt van a megváltó istenemberi személye a megváltásnak a tárgyával, amire a megváltói mű irányul, s amely közösségi aspektusban van, hiszen az egész emberiségről van szó. A gnózis megváltási elmélete ezzel szemben individuális; ezen kívül elegendőnek tartja „a lélek megváltását”, amely aztán szintén önmagának a léleknek a teljesítményéből (reflexiójából, felismeréseiből, tudásából, extázisából) ered („salvator salvandus”). Ezt *Szent Irenaeus* a következőképpen idézi: „...a tudás legyen a belső ember megváltása (*agnitio /gnószisz/ redemptoris interioris hominis*)...lelkinek kell lennie a megváltásnak; ez az igazi megváltás: tudás által váltani meg a belső embert...”

²⁵ A „belső ember” fogalma gyakorta visszatér, s hozzá kapcsolódik a „pneumatikus” módszer. Ugyanezt a beállítottságot ábrázolja *Hippolytosz* idézete is: „*Hagyjátok abba Isten és a teremtés kutatását... magatokba nézzetek, önmagatokat tegyétek meg kiindulási pontnak. Ismerjétek meg, ki az, aki bennetek azt teszi, ami az övé, s azt mondja, istenem, értelmem, gondolatom, lelkem, testem. Ismerjétek meg a bánat, az öröm, a szeretet és gyűlölet forrását... Ha ezt a témát gondosan áttanulmányoztátok, megtaláltátok őt magatokban.*”²⁶

A gnosztikus rendszerekben nem beszéltek külső támadóként olyan kísértő démonokról, amelyek a bűn felé sodornák az emberi döntést. Szabad emberi döntésről sincs szó náluk az általános determinizmus miatt. Maga az anyagi, testi világ a rossz; a bűn pedig nem más, mint ezen a szinten megmaradni. Szerepelnek pl. egyes gnosztikus rendszerekben az olyan „archónok”, akik a „demiurgosz” által teremtett „rossz” világnak az őrei, ők azonban nem válnak a megváltás tárgyaivá. Ellenállásukkal szemben csak annyi történik, hogy az alsó világból megszabaduló emberi lélek becsapja őket, hogy

²³ FILORAMO, G., *A gnoszticizmus története*, Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 2000, 106–107.

²⁴ I. m. 108.

²⁵ IRENAEUS, *AH I*, 21, 4. in: *Sources chrétiennes* No 264., Cerf, Paris, 1979, 302 – 304.

²⁶ HIPPOLYTOS, *Refutatio omnium haeresium*, VIII, 15, 1 – 2.

mellettük elhaladhasson „valódi hazája felé”, megvilágosodásának útján.²⁷ Ezek a sötét hatalmak soha sem lesznek úgy legyőzve és felszámolva, mint ahogy az Újszövetség szerint Jézus legyőzi a sátánt. Nincs ugyanis szerepük a bűn és a szenvedés létrejöttében, nincs jelentőségük sem valódi bukás létrejöttében, sem az emberiség megváltása szempontjából. Néhol használják a „sátán” nevét is, aki a rendszertől függően lehet a bonyolult szellemvilág egyik tagja, de nem a keresztény hit szerinti szerepben; Irenaeus szerint pl. Szatornilosznál a sátán az alacsonyrendűnek tartott és elpusztításra ítélt zsidó Istennek az ellenlábasa, tehát végülis pozitív alak²⁸. A keresztény értelemben vett megváltás másik fő tényezője a megváltó, vagy szabadító szerepe szintén hiányzik. A korai, és a keresztény tanítástól független gnoszticizmus nem beszél megváltóról, több 2 – 3. századi gnosztikus iskola viszont (Menander, Szatornilosz, Baszildész) átveszi és saját igényei szerint átgyúrja a keresztények Krisztusát olyan „Salvator Mundi” – vá, spirituális Krisztussá, amelynek viszont a doketizmus miatt lényegében nincs köze a megváltás keresztény fogalmához, jobb esetben ő a szellemnek a felébresztője és tanítója marad. Olyan irat is van (Hármas Protonoia, NHC XIII), amelyben magát „Jézust” is megszabadítják, pl. a keresztjétől, új ruhába öltöztetik, s visszavezetik az Atya házába.²⁹ A „salvator – alakok”, illetve bizonyos iskoláiknak Jézus – interpretációi legfeljebb a tökéletesség mintapéldái, olyan tanítók, akiket szemlélve, vagy követve el lehet jutni a „felismerésre”. A megváltói szabadítás a gnosztikus rendszerek között fellelhető ún. megváltási modelleknek nevezhető szisztémákban nem található.³⁰

A 20. század tudományos világában a legjellegzetesebben és leghatékonyabban C. G. Jung munkásságában jelenik meg a gnosztikus világszemlélet. *„Az alkímisták tapasztalatai az én tapasztalataim voltak, és az ő világuk az én világom is... megtaláltam a tudattalant illető pszichológiám történelmi ellenpárját... Az egybevetés lehetősége az alkímiával, valamint a gnoszticizmusig visszanyúló szellemi kontinuitás adta meg legbensőbb lényegét.”*³¹ Jung valóságosan kiteljesítette és kibontakoztatta mindazt, amit az ókori gnoszticizmus lehetőségként felkínált. Megpróbálta a keresztény világ által gonosznak nevezettet lokalizálni az emberi mikrokozmoszon belül, az emberi bensőben, „ahol” a gnosztikus, a mélypszichológus (és számos modern teológus szerint) minden megtalálható: mind a világosság, mind a sötétség erői mozgásának forrása és színtere a gazdagon tagolódó emberi psziché (egyéni és „kollektív tudattalannal”, stb). Jung

²⁷ Vö. KÁKOSY L., *Fény és káosz, A kopt gnosztikus kódexek*, Gondolat, Budapest, 1984, 105, 108 – 109.

²⁸ AH 1, 242

²⁹ FILORAMO, G., *A gnoszticizmus története*, Paulus Hungarus – Kairosz, 2000, 256.

³⁰ Vö. LADOC SI G., *A Jézus Krisztus – jelenség a gnosztikus irodalomban*, JEL, Budapest, 2004, 41 – 45.

„megoldása”: a keresztény gonosz – fogalmat megfosztja hüposztázisától, amikor a tág értelemben vett emberi psziché ellentétek egységéből álló egészének egyik pólusával azonosítja. Így válik általa az ördög először az emberi személyiség belső alkotó részévé, s miután a személyes gonosz a külsőből kivonva, az egyénnek a belsejébe plántáltatik, már gonosz minősége is feloldódik funkcionálisan, az ellentétek dialektikus egységében.

A freudi, majd a Jung által létrehozott csapáson haladó modern antropológiai beállítottság hatása több modern teológusnál érzékelhető, mint pl. a biblikus H. Haag véleményében, de a legközvetlenebb és legmarkánsabb képviselője *E. Drewermann*, aki valójában nem is teológus, hanem a teológia és az egyház kritikusa. Ő talán a legszélsőségesebb példája a mélypszichológia teológiára alkalmazásának, aki tisztán a mélylélektani követelmények szerint strukturálja át a teológiát. Tevékenysége révén nem csak a pszichologizmus, hanem az általa életre keltett gnosztikus nézetek is belépnek a teológiai területre, amivel az utóbbi annyira átformálódik, hogy nem is nevezhetjük már teológiának.

„Aki a tudatalattit, az álmok világát nem veszi tudomásul, sem az embert az Isten előtt, sem az emberben lakozó Istent nem fogja megérteni.” – mutatja be Drewermann pánpszichológiai hitvallását, mely egyúttal szubjektív kiindulású monizmust jelent, tudományos köntösben.³² Drewermann „A gonoszság struktúrái” című művében elemzi Kant felfogását az ösbűnről. Kifogásolja Kant álláspontját, aki azt mondja: *„A Biblia... minden rossz okozóját a kezdet hazugjának, a hazugság atyjának nevezi; minthogy az embernek a képmutatásra való hajlamára, mely korábban nem volt jellemző rá, az értelem semmilyen más okot nem talál.”*³³ Drewermann szerint az ilyen álláspont figyelmen kívül hagyja a félelem tényezőjét, mely az embernél szükségszerűen a hazugság okozója volt. Drewermann ellene mond annak az általános magyarázatnak, amely a bűn következményének ismeri fel a Szentírás lapjain a félelmet és a szégyent, s a leírtakat megkerülve az ember félelmét és hazugságát tartja a bűn okának; így mellőzheti a kísértő szerepét.³⁴

1. 1. 3. Herbert Haag

Herbert Haag két kis terjedelmű kötete kísérletet tesz a keresztény „démonhit”

³¹ JUNG, C. G., *Emlékek, álmok, gondolatok*, Európa, Budapest, 1997, 265.; Vö. FILORAMO, i. m. 6 – 7.

³² DREWERMANN, E., *Pszichoanalízis és erkölcszológia*, Egyházforum, Budapest, 1998, 83.

³³ KANT, I., *Die Metaphysik der Sitten*, VIII, 564. in: *Strukturen des Bösen. Die jachwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht* (Padernborn, 1981, 3. kötetében, 1 – 59.)

leleplezésére.³⁵ Nézeteivel részletesebben az „Abschied vom Teufel” című munkáját alapul véve foglalkozunk, amelyben lényegében foglalja össze a sátán létét tagadó legtöbb teológus véleményét. Ezen tanulmányában elismeri a „kísértés” jelentőségét: „*A kísértés az emberi természetben gyökerezik, az ember szabadságában.*” A kísértést az emberi élet természetes, „teremtett” velejárójának tekinti, egyértelműen egyéni, belső, és pusztán emberi jelenségnek tartja, amelynek még pozitív szerepe is van. Felhívja a figyelmet arra, hogy a szabadság értékelésével, az ember új értelmezésével új megközelítést kell kapnia a kísértésnek.³⁶

A kísértés fogalma mellett Haagnál a bűn fogalma van a központba helyezve. Egész mondanivalóját a bűn vizsgálatára alapozza. Fontosnak tartja, hogy: „*A Biblia a bűnt említi az ember cselekedeteként. Az ember kezdettől fogva bűnös... A paradicsomi elbeszélés azt akarja megmutatni, hogy milyen az ember, ilyen könnyen legyőzi és bűnbe viszi a kísértés. A Szentírás tehát nem egy történeti első bűnről, ősbűnről tudósít... Amit... ábrázolni kíván, nem az első bűn, hanem egyszerűen a bűn, amelyet az ember elkövet, amilyen mindig volt, amilyen ma, és amilyen mindig is lesz. Így azokat a következtetéseket is fel kell adni, amelyeket ebből az első bűnből vonnak le. Az emberi élet esendősége és fájdalmai nem az első ember bűnbeeséséből fakadnak... Az ember fizikai és erkölcsi tulajdonságai sohasem voltak mások, mint ma.*”³⁷

Miután Haag törli a bűnbeesés teológiáját az áteredő bűn fogalmával együtt (melyet szerinte „el kell felejtenünk”), az üdvösség kérdésére tér rá. Szerinte nem arról van szó, hogy az üdvösséget „elveszítettük”, hanem hogy minden ember, mint teremtmény egyforma, egyformán „gyenge a rossz iránt”. Ehhez a Ter 8, 21 – et idézi: „...Az emberi szív vágya ifjúkorától kezdve hajlik a rosszra”. Haag központi tézise, hogy a rosszra való hajlam az ember szerves, veleszületett tulajdonsága, „az emberi szív része” (itt emlékeztet a Mt 15, 19 – re).³⁸ „Azt is figyelembe kell vennünk, hogy a Biblia nem az ördögöt hibáztatja a bűn elkövetéséért. A kísértés a kígyó révén kerül szóba... De csak egy sokkal későbbi kor kívánta a kígyóban az ördögöt látni.”³⁹ Haag elismeri, hogy a „bűn titkának” újfajta megközelítése nem ad végérvényes és azonnali megoldást a legsúlyosabb kérdésekre: „Ezzel számunkra felfoghatatlan valósággal szembesülünk:

³⁴ Vö. DREWERMANN, E., *Pszichoanalízis és erkölcssteológia*, Egyházfórum, Budapest, 1998.

³⁵ Abschied vom Teufel; Teufelsglaube.

³⁶ Vö. HAAG, H., *Abschied vom Teufel*, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1969, 9 – 16.

³⁷ HAAG, H., *Abschied vom Teufel*, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1969, 18 – 20.

³⁸ I. m. 22.

³⁹ Uo.

Isten akarta ezt a világot, amiben van bűn. Az ember mindig bűnös volt, és mindig az marad. Isten mégis hibáztat bennünket. Ez az a kérdés, ami a legtöbbet foglalkoztat bennünket, és amit egészen sohasem fogunk megoldani.” Figyelemreméltó ezután az, ahogyan a maga megoldási javaslatát kínálja: „Isten ránk hagyja a bűn gondját, mert nyilvánvalóvá kell válnia, hogy Isten az, aki megment bennünket. Bűn nélkül nem ismernénk Istent. A tékozló fiúról szóló példabeszéd ezt különösen világossá teszi... a jó idősebb fiú kérdőre vonja az apát, ez azt mutatja, hogy ő még egyáltalán nem tudja, ki az apa (Lk 15, 29)... És ha az Atya nem küldte volna a Fiát evilágra, és Jézust nem feszítették volna keresztre a bűneink miatt: nem ismernénk az Atyát... 'Isten a gyengét választotta', mondja Pál, 'hogya megszégyenítsé az erőset' (1Kor 1, 27).”⁴⁰ Ezután megállapítja, hogy Isten üdvözítő tervében a bűnnek is szerepelnie kell. Ezért mond a húsvéti liturgia „felix culpa”-t. „Ha Ádámban nem lett volna a bűn forrása, akkor Jézus Krisztusban nem lett volna a kegyelem forrása.”⁴¹ Miután – Haag szerint – nem öröklünk bűnt, csak szabadságot, és mivel mégis minden ember szerinte szükségszerűen bűnt követ el, föl kell tenni a kérdést, hogy „honnan jön ez a gonoszság”? Fontos hely számára a válaszban a Mk 7, 21 – 23, mely szerint minden emberi gonoszság, „tisztátalanság” az „emberi szívből” jön elő. Haag szerint az ember egyik jellemzője, hogy a felelősséget másra hárítja. Ennek a következménye lett szerinte az ördög felvétele „bűnbakként”. Vázlatosan végignézi az Ószövetséget a sátán alakja szempontjából, és azt állapítja meg, hogy az az ördög – fogalom, mely szerint „a sátán az, aki bűnre bíztatja az embert, és ezzel kiszolgáltatja Isten haragjának”, mint „megoldás, csak egy késői szükségmegoldás arra, hogy a rossz jelenlétére a világban legalább valamennyire plauzibilis magyarázatot nyújtson... A zsidóság egyfajta vallásos igényéből fakadt, amely nem volt képes kiegyezni azzal az elképzeléssel, hogy a világban lévő rossz végső soron Isten működésére vezethető vissza.”⁴² De ez a Haag szerint sikertelen megoldás is lényegében perzsa vallási eredetű. Az angyalok bukásának történeteit (a Ter 6, 1 – 4., valamint az ember iránti irigység motívuma – Bölcs 2, 24 – alapján született egyházi reflexiókat) merő mítoszoknak, „fantáziadús spekulációknak”, „a keresztény gondolkodás számára érthetetlen” magyarázatoknak tartja. Jézus megkísértésének szinoptikus történetét az evangélisták kiszínező, magyarázó szövegeként kezeli, melynek szerinte, ugyanúgy, mint Ádám bukása történetének, annyi szerepe van, hogy megmutassa milyen az ember, és hogy „hogyan ne döntsön, vagy hogyan döntsön a saját

⁴⁰ I. m. 22 – 23.

⁴¹ I. m. 26.

⁴² I. m. 37 – 38.

bensejéből kiindulva”.⁴³ Az Újszövetség (és benne Jézus) gonoszlekekkel kapcsolatos bőséges szövegeivel foglalkozva megállapítja, hogy „Jézus és az apostolok környezetükhöz hasonlóan mozogtak” a korabeli zsidó gondolkodásformában. Azt állítja, hogy: „Az Újszövetségben előforduló sátán, vagy ördög kifejezéseket mindenhol helyettesíthetnénk a 'gonosz', vagy a 'bűn' szavakkal. A megszemélyesítés célja a mondottak érzékletesebbé, kifejezőbbé tétele. Ugyanez vonatkozik Jánosnál a 'világ' – ra. Az Újszövetség tehát azonos jelentéssel és egymással felcserélhető módon használja a sátán, az ördög, a világ, a bűn és a gonosz kifejezéseket.”⁴⁴ A Názáreti Jézust úgy mutatja be, mint aki alkalmazkodik a korabeli világképekhez és a zsidó néphöz, sőt meg akarja szabadítani az embereket nem csupán a bajoktól, hanem az „állandó ördög – és démonfélelemtől is”. Haag szerint „az angyalok állítólagos bűnéhez is egy kísértőt kellene posztulálnunk, és a dolog nem érne véget... Tehát, nem az a kérdés, hogy a Szentírás használja – e a sátán –, ördög –, rossz szellemek kifejezést, hanem az, hogy mit ért e szavak alatt... Mindenhol, ahol sátánt, vagy ördögöt olvasunk, éppúgy bűnt is olvashatnánk. Nem az ördög az, aki megakadályozza, hogy Isten igéje kicsírázzon a szívünkben, hanem a bűn. Nem az ördögtől akar óvni bennünket Jézus, hanem a bűntől... Az üdvtörténet témája a bűn és a kegyelem.”⁴⁵ Nincs semmivel ellentmondásban Haag szerint az, hogy „Isten jónak teremtette az embert, ám gyengének, aki mindig újra vétkezik”, és hogy Isten egy ilyen küzdelem törvényét „nyilvánvalóan a világba akarta ültetni”.⁴⁶

A rossz eredetének kérdésére Herbert Haag válasza lényegében így szól: „Nem egy külső sátán az, hanem a saját szívünk, ahonnan a bűn származik.”⁴⁷ Műve végén Haag a halál és a bűn összefüggésével foglalkozva megállapítja, hogy a bűn miatt létrejött erkölcsi halál legyőzetik a megbocsájtás által, az önzésnek történő meghalás, valamint az igazságtalanul elszenvedett fájdalom elfogadása révén (a keresztt); így kiderül szerinte, „hogy itt már nincs hely egy ördög számára. Ami itt zajlik, az kizárólag Isten és ember között játszódik le”.⁴⁸

Haag tételeire, véleményére az egész fejtegetésünkkel próbálunk válaszolni. Annyit azonban előre is érdemes megjegyezni, hogy a professzor arra az ösvényre lépett, amely az ókori rabbinikus antropológia és kísértéstan kezdeményezései után, a gnosztikus

⁴³ I. m. 46.

⁴⁴ I. m. 47 – 48.

⁴⁵ I. m. 52 – 53.

⁴⁶ I. m. 60.

⁴⁷ I. m. 58.

tanokon keresztül a modern mélylélektan képviselőihez, kiemelkedően C. G. Junghez vezet; annak állításához, hogy a jó és a rossz választásának gyökerei – a jóság és a gonoszság lehetősége – egyaránt kizárólag az egyes ember „szívében”, egyéniségén belül vannak. Ez a belsőben „zajló” világ azt is jelenti, hogy az önálló szellemi kísértő ki van zárva. Haag megváltástana az említett művében koncepciózusan nem kerül tárgyalásra, de mivel a gonoszságot leszűkíti a morális rosszra, a halált az erkölcsi halálra, az emberrel kapcsolatban pedig hangsúlyozza a teremtésétől kezdődő változatlanúságot, valamint azt a végkövetkeztetést sugallja, hogy a megváltás hatása is az egyén bensejében zajlik le, tettenérhető a gnosztikus felfogás, egyfajta szubjektumban „realizált eszkatológia” gondolatmenete.

1. 1. 4. Karl Barth és Paul Tillich

A protestáns *Karl Barth* szerint a gonoszlelkekre vonatkozóan a Szentírásból csak az a lényeges üzenet következik, hogy azok a Megváltó ellenségei, egyebet nem állíthatunk biztosan róluk bibliai alapokon. Számúzi az angyalokra vonatkozó, a természetükkel, vagy bűnükkel kapcsolatos régi kérdéseket, hiszen a sátán „csupán” a személyesség, a szabadság, a létezés tagadása. Nála tehát a sátán kifejezés megfelel az abszolút antitézisnek, a tiszta negativitásnak. Nem bukott angyal, hanem olyasmi, ami közelebb áll a semmihez és a sötéthez, mint a léthez és a fényhez, a teremtés negatív formájaként; ábrázolja a tökéletlenséget, a valótlanúságot, a jónak és az igaznak az ellentéte, melynek valahogyan mégis ott van a helye a teremtésben, az ellentétek egysége miatt.

„*Önmagáért való hatalom*” – nek is nevezi Barth az ördögöt. „*Önmagáért való hatalom a nihil, s ha ez a hatalom kerül színpadra és ez akar uralkodni, nem rend létesül, hanem a forrdalom tör ki. Az önmagáért való hatalom gonosz, mindennek a vége. Az Isten hatalma az igazi hatalom, ellentéte ennek az önmagáért való hatalomnak.*”⁴⁹ Barth tehát – ellentétben P. Tillich és K. Westermann nézeteivel – fenntartja a gonoszság önálló működését, de ez nem személyes létezőként jelenik meg nála. Természetesen az igazi Hatalom magasan fölötte van Barth szerint minden gonoszságnak, és le is győzi a rosszat.

Barth nyomában halad *Paul Tillich* (1886 – 1965), akinek „Rendszeres teológia” című művében számos helyen találkozunk a „démoni”, „démon”, „démonizált”, „megszállott” kifejezésekkel. Ez a szóhasználat elsőre meglepő, és nem felel meg a neves

⁴⁸ I. m. 72.

⁴⁹ BARTH K., *Kis dogmatika*, Országos Református Missziói Munkaközösség, Budapest, é. n. 40.

⁴⁹ TILlich, P., *Rendszeres teológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1996, 47.

teológus célkitűzéseinek, amellyel a teológiai fogalmak demitologizálásához csatlakozik. Tillich átvitt értelemben használja ezeket a kifejezéseket, az irracionális pusztítónak tartott jelenségeiről beszél általuk; gyakorta nevezi démoninak mindazt, ami az ész világos funkcióival szemben áll, azt, ami szerinte a tudományos vizsgálat és kifejezés tekintélye ellen van. Műve bevezetőjében ezt írja: *„Az a teológia, amely a történeti kutatás eleve meghatározott eredményeitől függ, valami olyan feltételeshez kötődik, ami feltétlenségre tart igényt, tehát démoni. A történelemből előre eredményt kicsikaró igények démoni vonása abban nyilvánul meg a leghatározottabban, hogy lerombolják a történeti becsületességet.”*⁵⁰ Számos helyen állapítja meg azt, hogy minden vallás körében képes kitermelődni a vallás démonikus torzulása. Szorgalmazná egy *„teológiai vallástörténet”* megírását, amelynek *„ugyancsak rá kellene mutatnia a világvallások démoni torzulásaira és új törekvéseire is...”*⁵¹ Ez az allegorikus szóhasználat nem jelenti azt, hogy a „démoninak” Tillich szerint megfelelne a valóságban valami gonosz szellemi létező. A „démoni” nála egyszerűen destruktívát jelent, azt, amely feltételesként feltétlenségre tart igényt. Jelzi vele a létezők közti ellentmondásosságot, az istenit és az istenellenes meglétét. Tillich *„az ember kiszabadítását a démoni erők fogságából”* a megváltás *„hagyományos szimbolikájának”* idejétmúlt világába utalja.⁵²

1. 2. A személyes gonosz hatalmától való megszabadítás állítása

1. 2. 1. Rudolf Schnackenburg és Karl Rahner

Rudolf Schnackenburg bibliusként elemezve Isten országának üzenetét, kiemeli a Lk 11, 20 fontosságát, és ezeket írja: *„Isten uralma jelekben nyilvánul meg: a bűnbocsánatban, a betegek meggyógyításában, ördögűzésekben.”*⁵³ Pál apostol szabadságról szóló tanítását elemezve Jézus szabadító művéről beszél, amelynek a keresztségi hatásaiból ezt emeli ki: *„A megkeresztelt az Isten Lekét nyeri el, mint új erőt és képességet arra, hogy legyőzhesse a gonosz és sötét erőket.”*⁵⁴ *„A teljes és tökéletes szabadság majd csak a végén adatik meg a keresztény embernek, akkor, amikor végérvényesen megsemmisül minden gonosz, istentelen hatalom, még az 'utolsó ellenség', a halál hatalma is (1 Kor 15, 26), és kinyilvánul Isten fiainak dicsősége.”*⁵⁵

⁵¹ I. m. 49.

⁵² I. m. 360.

⁵³ SCHNACKENBURG, R., Krisztus követése – ma, Válaszok és útmutatások az Újszövetségből, Egyházfórum, Luzern, 1990, 52.

⁵⁴ I. m. 68.

⁵⁵ I. m. 70.

Karl Rahner transzcendentális teológiai szisztémája nem felel meg a hagyományos „dramatikus” felfogásnak, mely szerint az üdvösség történelmén belül harc folyik bizonyos ellenséges hatalmakkal szemben. A fejlődésalapú teológiákban, melyekhez közel áll *Rahner* rendszere is, nehezen helyezhető el szellemi teremtmények „bukásának”, vagy „legyőzésének” inkább pontualitást, mint kontinuitást vonzó képe (vö. *Teilhard* kozmikus evolúciója). *Rahner* teológiai szemszögének alaptétele „Isten önközlése és önkinyilatkoztatása”, amit az ember befogad. Ha az ember számára általánosságban elegendő az, hogy ezt az önközlést befogadja, melyben az ő oldalán (minden embernél) jelen van egy teremtettségével együtt adott „transzcendentális tapasztalat”, mely révén akár öntudatlanul is találkozhat az „egyetemes Üdvözítővel”, s jótettei révén „igent mond rá”, s mindez megadja megigazulásának lényegét, akkor fölöslegesnek tűnik (noha annak lehetősége nincs teljesen kizárva) az, hogy az ember oldaláról olyan részleteket is számításba vegyünk, mint amit az *Efezusi levél* 6, 12 szerint lelki harcnak nevezünk. Talán inkább egy további kifejtés hiánya, s nem is annyira a szisztéma sajátossága, hogy Isten önközlése során, mely a megtestesült *Logosz* által és miatta történhet, s annak üdvözítő elfogadása során, mely a megigazulás és üdvösség folyamatát jelenti, nem esik szó felszámolandó akadályoztatásról, sem *Jézus* konfrontációjáról valamilyen akadályoztatással. *Rahner* azonban, annak ellenére, hogy a szabadítás a gonosztól, mint tétel nem kap helyet rendszerében, mégis voltaképpen aktívan veszi védelmébe alakalmanként a gonosz hatalmak, uralmak figyelembe vételének szempontját. A „*Hit alapjai*” című munkájában egy helyütt a következőket írja:

*„Az Újszövetség üzenetének épp az a lényege, hogy az egyetlen és élő Isten – aki csakugyan Isten és nem valamilyen numinózus hatalom – tette megtörte az embert fogva tartó világon belüli fejedelemségek és hatalmasságok varázserejét, és megnyitotta az embert a közvetlen kapcsolatra magával Istennel. Bibliai kifejezéssel: többé nem fejedelemségekkel és hatalmasságokkal, nem istenekkel és angyalokkal, nem a saját eredetiünket meghatározó beláthatatlanul sokféle erővel van dolgunk, hanem az egyetlen, élő Istennel, aki mivoltánál fogva messze felülmúl minden mást...”*⁵⁶ Ebben a megfogalmazásban azonban nem szorosán a *rahneri* szisztéma jelenik meg, mert a fejezet az Egyház klasszikus tanításának összefoglalásáról szól.

Karl Rahner *Herbert Vorgrimler*rel együtt útjára bocsátja a mértékadó Teológiai kisszótárt, amelyben több szócikk révén foglalkoznak a gonosz hatalom kérdéseivel, válaszaikat a tanítóhivatal megfogalmazásaihoz hűségesen adják. A „*Démonok*” című

⁵⁶ RAHNER, K., *A hit alapjai*, SzIT, Budapest, 1983, 145.

fejezetben emlékeztetnek a Hittani Kongregáció 1975. évi nyilatkozatára, amely „dogmatikus ténynek, tehát nem dogmának minősíti az ördög és a démonok létezését. Ezek a szűkszavú megnyilatkozások nem engedik, hogy a démonokban Isten egyenrangú ellenfelét lássuk, (ahogyan a népi vallásosság gondolja), vagy hogy természetüket és működésüket kiszínezzük.”⁵⁷

M. Fiori így foglalja össze Rahner véleményét a szabadító – megváltás tárgyával kapcsolatban: Rahner szerint „a Tanítóhivatal feladata azt tanítani, ami szükséges (és egyedül lehetséges): a véges teremtmények személyes jellegű létezéséről szóló tételt, akik saját bűnük miatt elbuktak és kárhozottak, ennél fogva a világban lévő olyan gonoszságnak a tételét, amely egyáltalán nem azonos az emberi gonosszal. A sátánról szóló tanítás annyiban van jelen egy krisztológiában vagy keresztény antropológiában, amennyiben szerinte az emberi lehetőségeket meghaladó isteni szabadító üzenetnek a tapasztalatáról lehet beszélni... A demonológia így a bűn és az ember halálos helyzete veszélyének egyik oka megjelenítőjévé válik...; a demonológia hozza a tanítást arról a világban lévő rosszról, amely az ember helyzetét s a történelmet is önállóan irányítja, s amely csak Krisztusban, az isteni eszkatológikus tettekben lesz legyőzve...” Rahner számára „az ördögről szóló kinyilatkoztatás...nem fogható fel egyszerűen mint a világban lévő egyik rossznak a mitológiai megszemélyesítése; az ördög létét tehát nem lehet tagadni (...) A sátánról szóló tanítás, mely jelen van Szentírásban és a hagyományban, kritikusan elrendeződött abban a tanításban, mely az Isten Krisztusban adott kegyelmének győzelméről, s az embernek az ’uralmaktól és hatalmasságoktól’ történő megszabadulásáról szól. Nincs semmi alapja annak, hogy tisztán mitológiai értelemben tekintsük.”⁵⁸

1. 2. 2. Alszeghy Zoltán és Maurizio Flick

Alszeghy Zoltán a töle megszokott lényeglátással ábrázolja az angelológia problémáit a teológia történetében. *Maurizio Flick* – kel együtt írt, megváltásról szóló műve egy modern angelológiát és demonológiát is tartalmaz, melyben többek között ezt találjuk: „*Hozzávetőlegesen a 19. század végéig a keresztények általában különösebb nehézség nélkül elfogadták az angyali világ létét, de az ezt követő időktől kezdve fokozatosan kezd elterjedni egy szkeptikus nézet erre vonatkozóan. Ez a szemléletmód tudományos talajon az angyalokkal kapcsolatos bibliai jelzéseket úgy magyarázta, mint*

⁵⁷ RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Teológiai kishoztár*, SzIT, Budapest, 1980, 98.

⁵⁸ FIORI, M., *Riflessione su Satana e sulla sua azione*, in MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1991, 333.

*egy szinkretizmusnak az eredményét, amely a különféle vallások elemeire vezethető vissza. Ma viszont többen úgy használják a legkülönbélebb vallásokon belül meglévő közleményeket a jó és rossz angyali lényekről, mint az angyalok létének lehetséges bizonyítékát, amelyből a bibliai angyalokról szóló mondanivaló is megerősítést kap.”*⁵⁹

Alszeghy és Flick természetesen az utóbbiak közé tartoznak, s az angyaltant a gonoszlélek témájával együtt szisztematikus tárgyalás tárgyává teszik, de megőrizve az angyaltan klasszikus szerepét, az említett összehasonlító vallástörténeti lehetőségekkel élve, s a Szentírás posztkriticista, pozitív értelmezésével. Többek között két jellemző szempontot emelnek ki abból, ami által az angyalhit „megerősítette” és megerősítheti a teológiai reflexiót: úgy lehet kezelni a velük kapcsolatos információkat a vallások világából, mint az „őskinyilatkoztatásnak a maradványait”, illetve „mint egy intuitív szükségletnek a kísérletét”, amely igényli az Isten és ember közötti köztes lények létét, hogy „így teljessé tegye az univerzum harmóniáját”.⁶⁰ A Szentírás bukott angyalokkal kapcsolatos közleményeit áttekintve, melyen belül kiemelik Jézus démonokkal történt konfrontációjának nagy jelentőségét, a szerzőpáros megállapítja: „*Nem kísért bennünket az, hogy minden létező mozzanatot, melyben úgy tűnik, hogy a Szentírás a sátánról szól, szószerinti értelemben ugyanúgy értsünk. Mindenesetre, a Szentírásban elfogadott a bukott angyalok létezése, és kiviláglik, hogy nem nehéz ezekben a szövegekben felismerni fontosságukat*”.⁶¹ „*Krisztus győzni fog – olvassuk a határozott véleményt –, de nemcsak a boldogság miatt, amelyet a választottaknak ad, hanem inkább azért, mert Isten 'minden ellenségét lába alá teszi zsámolyul' (Zsolt 110, 1). Nem szükséges kiemelniünk a Messiás győzelmébe vetett általános reményt, úgy, mint valami alapvető elvét saját koncepcióknak, melynek jegyében szeszélyünk szerint alkalmazhatjuk Isten szavát, hanem ellenkezőleg, a mi gondolatainkat és érzéseinket kell hozzáalakítanunk az Egyház által interpretált Igéhez.*”⁶²

1. 2. 3. Renzo Lavatori és Giorgio Gozzelino

Renzo Lavatori az angyalokról szóló tanulmánya után (Lavatori, Renzo, Gli Angeli, Storia e pensiero, Genova, 1991.) nagyszabású, szisztematikus művet írt a sátán szerepéről „Satana, un caso serio” címmel. Írása motivációjaként megemlíti, hogy „...*ijesztő és egyszerre csábító megtudni, hogy ha a sátán és a démonok valóban léteznek, mi az ő ontológiai státuszuk, van – e személyességük, mennyi a hatalmuk és*

⁵⁹ ALSZEGHY Z. – FLICK, M., *Los comenzios de la salvación*, Salamanca, 1965, 552.

⁶⁰ I. m. 549.

⁶¹ I. m. 595.

cselekvési lehetőségük a világban és az emberek között. Teológiai tárgyalás folyik a sátánról szóló igazság megragadására... annak megfelelően, amennyiben a Krisztusban befejezett isteni kinyilatkoztatásban ez kifejeződött; és annak érdekében, hogy elfogadott, átgondolt tanításként szerepelhessen, amelyet az Egyház évszázadokon át alkalmazott és magyarázott.”⁶³

Giorgio Gozzelino R. Lavatori és B. Marconcini nyomdokait követve munkálkodik az új pozitív katolikus angyaltan hitelesítésében. Angelológiai főművének bevezetőjében Carlo Rocchettától idézi azok tapasztalatát, akik az angyalkérdéssel próbálnak foglalkozni: „A jelen körülmények között jókora adag bátorságra van szükség ahhoz, hogy valaki foglalkozzon az angyaltan szisztematikus státusba vételével; számolnia kell könnyű iróniának, vagy kollégák széles mosolyának a kockázatával, ha nem egyenesen azzal, hogy teológiailag teljesen jelentéktelennek bélyegzik...”⁶⁴ És Gozzelino vállalta is ezeket a kockázatokat, s megírta a maga rendszeres angyal – és démontanát.

1. 2. 4. Joseph Ratzinger és Walter Kasper

A teológus Joseph Ratzinger szerint a keresztény hit döntő különbsége más vallásokkal szemben az, hogy itt „minden egyetlen egyedhez, a Názáreti Jézushoz, az emberhez van kötve, akit a millió – a közvélemény – feszített keresztre és aki keresztre által éppen az ’általános alany’-nak, az anonimitásnak hatalmát törte meg, amely az embert fogságban tartotta.”⁶⁵

Ratzinger bíboros „Dogma és igehirdetés” című kötetében Herbert Haag álláspontját kritizálva ezt állapította meg: „Még Haag sem tudja tagadni, hogy az Újszövetségben a sátán és a démonok fontos szerepet játszanak. Nem lehet tiltakozni semmiképpen az ellen a tény ellen, hogy az Újszövetségben a ’diabolosz’ terminus egyáltalán nem a bűnnek egyik szinonímáját jelenti, hanem egy létező hatalomra céloz... Haag nem mint egzegéta búcsúztatja a sátánt, nem mint a Szentírtás magyarázója, hanem mint korunk embere, aki haszontalannak tartja az ördög létét. A tekintély, melynek erejében igazát védi, nem származik tehát a Biblia magyarázójától, hanem kora környezetének világnézetéből.”⁶⁶

A pápa Ratzinger pedig 2005. szeptemberében az Olasz Exorcisták Egyesülete Kongresszusához intézett buzdításában így szólt: „...az Egyház számára oly fontos

⁶² I. m. 651.

⁶³ LAVATORI, R., *Satana, un caso serio*, Studio di demonologia cristiana, Dehoniane, Bologna, 1995, 9.

⁶⁴ GOZZELINO, G., *Angeli e demoni, L’invisibile creato e la vicenda umana*, San Paolo, Torino, 2000, 6.

⁶⁵ RATZINGER, J., *A keresztény hit*, Bécs, 1983, 150.

⁶⁶ RATZINGER, J., *Dogma e predicazione*, Brescia, 1973, 189 – 190.

szolgálatukat kísérje püspökeik vigyázó figyelmének komolysága és a keresztény közösség szüntelen imája”.⁶⁷

Walter Kasper foglalkozik a gonosz filozófiai és teológia problémájával,⁶⁸ s foglalkozik a személyes hatalom és a jézusi megváltás kapcsolatával is. Megváltástana számára a drámai momentum nem elkerülendő, középpontba kerül teológiájában a szabadság kategóriája, fontosnak érzi az Isten – ember kapcsolatban a szabadítás szempontját, hangsúlyozza a szentírásai szabadító istenképet, s a megváltott embert megszabadított embernek nevezi.⁶⁹ A szabadítást természetesen igen tágan értelmezi, és a megváltás „gyümölcsként” felfogható *keresztény szabadságot* olyan három pontban rögzíti (a bűntől, a haláltól, s a törvénytől való szabadság), amelyhez nem csatlakozik valamely nem emberi eredetű, személyes szellemi uralomtól való szabadítás. Ennek ellenére másodlagosan felbukkan fejtegetéseiben a gonosz hatalom megkötöző – akadályozó, ellenséges szerepe, mint például Krisztus keresztyéről beszélve.⁷⁰

1. 2. 5. Benito Marconcini

A biblikus teológus és ókori irodalmár *Benito Marconcini* többek között egy Carlo Rocchetta által szerkesztett nagy jelentőségű rendszerező teológiai sorozat angyalokról és démonokról szóló kötetének megalkotásából vette ki részét. A „La testimonianza della Sacra Scrittura” című tanulmányában a lehető legalaposabban veszi sorra egy lehetséges mai katolikus démonológia összes ókori pogány, majd ószövetségi, végül újszövetségi alapjainak minden lényeges pontját, majd összegzi a Szentírás teológiai mondanivalóját a gonosz hatalommal kapcsolatosan. Marconcini vizsgálat alá veszi azokat a biblikusokat is, akik az angyali lényeket szimbólikus értelemben veszik; ők a gonoszt és a sátánt a morális – pszichológiai és a fizikai rendben lévő negatívum szimbólumának, jelzőjének tartják. Utal Haagra, mint ezen irányzat egyik radikális képviselőjére. Meghatározza ennek az egzotikának a változatait és három csoportba sorolja az elméleteket: „a) A démon az emberi bűn és gonoszság szimbóluma: a rossz együtt jár az emberrel, s nem azonos a sátánnal.” Ebbe a csoportba sorolja Duquoc – ot, aki a „Satan, symbole ou réalité?” című művében azt írja: „Funkcióként, jobban mondva a gonoszság szimbólumaként, melytől Krisztus megszabadít minket, nem csak egyedi gonosz létezik, hanem olyan gonosz, amelyért az egész emberiség felelős (...) nincs az a tudományos

⁶⁷ www. fisicamente. net, 2008. 08. 06.

⁶⁸ Vö. KASPER, W. – LEHMANN, K., *Diavolo, demoni, possessione. Sulla raltà del male* (Giornale di teologia 149), Queriniana, Brescia, 1991.

⁶⁹ Vö. KASPER, W., *Jézus a Krisztus*, Vigilia Kiadó, Budapest, 1996, 107., 196., 256 – 257.

⁷⁰ I. m. 251.

beállítottság, amely visszaigényelné az eltűnt sátánt; de létezik a hitnek a komolysága.” J.

Quinlantól pedig ezt idézi: „Az angyalok és a démonok nagy valószínűséggel egy mélyebb igazság szimbólikus kifejezései. Az angyal és a démon nem kinyilatkoztatott igazságok.”

b) „A démon kulturális képződmény, nem kinyilatkoztatott igazság: a Biblia beszél róla, de nem bizonyítja. Számos biblikus számára nehézséget okoz, hogy a bibliai szövegek a sátánról, mint valóságról beszélnek; a hagiográfusok erről a valóságról annyira meg voltak győződve, hogy visszafolytottak minden kérdést az ördög valóságával, létezésével kapcsolatosan. Ez a meggyőződés közös öröksége volt az ókori világnak, visszafogott és feltételes volt. 'Jézus Krisztus evangéliuma is készen találta már az angyalok és ördögök létének hitét a zsidóknál és a görögöknél. Véleményem szerint magánál Jézusnál is jelen volt ez a meggyőződés.' (Schoonenberg) E biblikusok partikuláris világrépről beszélnek, amely szerintük nem lép fel a kinyilatkoztatott üzenet integráns részeként, mint például Izraelnek, vagy az embernek a létezése, hanem pusztán kifejezőeszközként, úgy, ahogyan a Ter 1 világrépe hordozza a Teremtő Istenről szóló igazságot.”

c) A Szentírás mai megítélésnek utolsó kritériumaként lehet említeni a mai tudományos világnézetet. „A legradikálisabb érvelés is beismeri, hogy a Biblia valóban tanítja az ördög létét, de fenntartja véleményét, hogy az ilyen ítélet a modern tudományos gondolkodás révén átalakítható.” Marconcini Bultmant hozza erre példának, aki összeférhetetlennek tartja a modern tudományos eredményekkel a démonokba vetett hitet, s megállapítja, hogy e nézete széles körben el is terjedt.⁷¹

Marconcini védelmébe veszi az újszövetségi üzenet teológiai jelentőségét, kiemelve annak józanságát a korabeli irodalmakhoz viszonyítva a gonoszlelkek témájában. Külön elemzi Jézus tevékenységét, s többek között azt állapítja meg O. Böcher szavait felhasználva: „*Nyilvánvaló, hogy az ördögűző Jézus aktivitása elválaszthatatlan egységben van az ő eszkatológikus öntudatával.*”⁷² Tanulmányának során a Szentírás valóban tekintélyi szöveggént szerepel, amelynek szerinte megvan a mondanivalója a gonosz hatalommal, mint a szabadítás tárgyával kapcsolatban, ugyanakkor finoman meghúzza a határvonalakat is, melyek révén látható, hogy valójában meddig terjed a bibliai szövegek tanítása a gonosz problematikájában, s összefoglalja azokat a kérdéseket, amelyek nyitva maradtak, mert a Biblia nem adott rájuk pontos választ. Befejezéseként a

⁷¹ MARCONCINI, B., AMATO, A., ROCCHETTA, C. FIORI, M., *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 1991, 262 – 264.

⁷² MARCONCINI, B., AMATO, A., ROCCHETTA, C. FIORI, M., *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 1991, 275.

Dei Verbum – ot idézve ezt szövezi le: „*A biblikus számára, aki nyitva hagyott egy kérdést, fontos mindenképp a Hagyományhoz való visszacsatolás, mivel '...nem csak a Szentírásból meríti az egyház az összes kinyilatkoztatott dolgokra vonatkozó bizonyosságát' (DV 9).*”⁷³

2. A szabadítás és gonosz az ószövetségi írásokban

A következőkben az ószövetségi üdvtörténetben keressük a megszabadításnak, a sátánnak és egyéb hasonló démoni lényeknek a jelenlétét, szerepét. A szentírási szövegek után az alfejezetekben az egyházatyáknak az egyes témákra vonatkozó értelmezéseit tekintjük át.

2. 1. A szabadítás ószövetségi fogalmai

A *ga'al* (valaki szabaddá tesz; vö. Kiv 6, 5; Zsolt 77, 16, stb.) a családi jog körébe tartozó fogalom; azt ábrázolja, amikor a rabszolgaságba, vagy egyéb bajokba jutott családtagot egy rokon kiváltja, megszabadítja, kisegíti. A *go'él* az, aki kiváltja rabszolgává lett rokonát, illetve visszerzi rokonának a földjét. Isten az ő népének *go'él* – je, megszabadítója.⁷⁴ A *padah*, amely a „kivált, megszabadít, megment” értelmet hordozza, olyan kiváltást jelent, melyben benne van az eredeti pénzművelet, értékek kicserélése; ezt használták, amikor az elsőszülöttet áldozattal ki kellett váltani (Kiv 13, 12 – 13. 15.; 134, 20; Lev 27, 27; Szám 18, 15; Zsolt 49, 8). Ennek viszonylataiban hiányzik a személy szerepe, a hangsúly a kiváltáson van. De Isten tetteire való alkalmazásánál nem szabad az értékcsere jelleget erőltetni. Az ezzel kapcsolatos szövegekben viszont hiányzik a bűnre utalás, amiért ez a fogalom alkalmassá válik a bajból, szorongatásból és halálból való kimentés jelölésére. Isten kiváltja népét Egyiptomból: MTörv 9, 26; 15, 15; 21, 8; Mik 6, 4.⁷⁵ Nem véletlen, hogy a Kiv 13, 13 az elsőszülött – megváltást az „Egyiptomból, a szolgaság házából” való kiszabadítás miatt rendeli el (Kiv 14, 14). „E

⁷³ MARCONCINI, B., AMATO, A., ROCCHETTA, C., FIORI, M., *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 1991, 284.

⁷⁴ Vö. *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Hrsg. JOHANNES B. BAUER, Erster Band, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, 1962, 301.; KASPER, W., *Jézus a Krisztus*, Vigilia, Budapest, 1996, 235.

⁷⁵ Vö. SPICQ, C., O.P., *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Cerf, Fribourg, 1991, 944.; KASPER, WALTER, *Jézus a Krisztus*, Vigilia, Budapest, 1996, 235.; *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Hrsg. JOHANNES B. BAUER, Erster Band, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, 1962, 302.

*kifejezés még a későbbi korokban is őrizte az idegen uralomtól való megszabadulás reményének mozzanatát (vö. Lk 1, 71), majd az eszkatológikus várakozás gondolkörének lett része.”*⁷⁶ A *ga'al* és a *padah* tehát az Ószövetségben azt az isteni megszabadítást jelöli, amely a legmeghatározóbb, történelmet teremtő, népet formáló isteni cselekedetek sorából áll, amelyekben maga az Isten is megismerhetővé válik, s ennek az ismeretnek kiemelkedő tartalma: Jahve, aki megszabadít. Ez a szabadítás nem áll kapcsolatban a nép bűneivel, a nép cselekedeteivel, mert magának az Úrnak az ingyenes és szuverén tette, amelyet ugyanilyen ingyenes és ajándék – jelleggel már Ábrahámnak felajánlott s megígért. Ahogyan Ábrahám meghívásánál sincs szó a bűnről, csupán olyan isteni gondolatról, amely valamilyen hatalmas többletet, kiteljesedést akar adni (Ter 12, 1 – 3), ugyanígy a Kivonulás könyvének teológiájában is olyan Szabadítóról van szó, aki láthatóan, egyszerűen a rabságban lévő nép iránti (és saját ígéretéhez) hűségese szeretetében végrehajtja a kimenekítést. Mindent összevetve ki lehetne mutatni azt, hogy egy egyiptomi rabszolgaság hogyan függ össze Ádám és utána egyéb elődök bűnével, ezt mégis félretehettük, ha a kivonulással kapcsolatos szövegeket figyeljük; az Egyiptomból való szabadításról beszélő írásművek kapcsán ugyanis két alapvető jellemzőt emelhetünk ki: adott egy nyomorúság – folyamat, amelyet az emberi szabadságtól való megfosztottságként, megalázottságként, függőségként és szenvedéstelinek látunk, s ebből a Szabadító kimenti az embert; a második pedig az, hogy ez a megszabadítás teljesen a Szabadító tetszése szerint és az ő saját műveként történik. Az adott nyomorúság – folyamattal kapcsolatban nincs megállapítva azok felelőssége, akik ezt éppen átélik és szenvednek benne. Amitől viszont szenvednek, ami uralkodik felettük, az náluk sokkal nagyobb erőnek látszik; ebből a helyzetből sosem tudnának a maguk erejéből kikerülni.

A harmadik fogalom az Ószövetségben a *paraq*, amely egy veszélyből való kiragadásról szól. A LXX ezt a három fogalmat kilencvenszer a λύτροω görög igével, (melynek alanya Isten), ritkábban a σωζω – val fordítja.

A λύτροω ige nem csak a rab, rabszolga megszabadítására vonatkozik, valakinek a kiváltására, hanem a nehézségektől, gondoktól, kényszertől, veszélyektől való szabadulásra is: „...él az Úr, aki életemet minden veszedelemből kimentette...” (LXX – ben: ελυτρωσατο; 2 Sám 4,9). A mögötte álló λυω ige a „feloldoz, eloldoz, sőt az elválaszt, elpusztít, kiengesztel” gazdag jelentéskörével bír, és ennek értelmében az

⁷⁶ KASPER, W., *Jézus a Krisztus*, Vigilia, Budapest, 1996, 235.

Újszövetségben is elsősorban a kötelékektől való leoldozást, benne két konkrét lelki értelmet, a bűn, vagy a sátán kötelékeitől való eloldást, feloldozást jelenti.⁷⁷

Iz 58, 6: „...oldd meg az iga köteleit! Bocsásd szabadon az elnyomottakat, törj össze minden igát!” A Septuagintában így szól: „λυε παντα συνδεσμον αδικιας”, azaz „oldj le minden igazságtalan köteléket!”. Az igazi istentiszteletről szóló buzdítások körében szerepel a szociális, vagy rabszolgaság intézményével kapcsolatos felszabadítás. De a LXX kicsivel még tovább lép a spirituálisabb irányba az igazságtalan szó betoldásával, amely nem csak gonoszsgot, hanem hamisságot is tartalmaz. Innen veszi majd a Lk 4, 18 vége az idézetet, mely szerint a názáreti Jézus otthoni zsinagógájában mondott beszédében az elnyomottak (elsősorban lelki értelemben) megszabadítójának tartja magát, összekapcsolva ezt az Iz 61, 1 – ben említett „foglyok szabadításával”. Tritozajás szabadítási próféciái kapcsolatban állnak azzal a „kegyelmi esztendővel”, amelyet a Lev 25, 8 – 19 hirdet meg 50 évenként tartandó jubileumként. A jubileumi évben a rabszolgákat is fel kellett szabadítani. Izajás 58. fejezete spiritualizálva és általánosítva képviseli az elnyomottak felszabadításának gondolatát és olyan beállítottságot és hívő magatartást, „igazi böjtöt” vár el a néptől, amely általában helyezi előtérbe a szegények és a bármilyen okból elnyomást szenvedők ügyét.

A Septuaginta a σωζω és a σωτηρια szavakat használja elsősorban, amikor a héber *yasa* igét fordítja.⁷⁸ Ez a leggyakrabban előforduló ige, eredetileg árnyalatában jelenthetett „tágasat, könnyedet”, és szemben áll a *carar* – ral, ami azt jelenti, hogy „szűken van, korlátolt, elnyomott”. A *car* az, amiből a szorultságok, az emberi nyomorúságok fogalmai képződnek a héberben; ezek, amelyekből az Úr kiszabadít az Ószövetségben. Mind a héber, mind a görög kifejezés tartalmában a „fenntartás, nagy erejű segítség, egészségi jólét, gyógyulás megadása, kibontakozó élet, az üdvösségre való szabaddá tétel” szerepel.⁷⁹ Ez az isteni gyógyítás, helyreállítás ígéje lesz, amely már Másodizajásnál a messiási idő szabadságának ígéjévé válik: Iz 45, 17. 22; 46, 13; 52,10.⁸⁰

⁷⁷ Vö. *Griechisch – Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament* von WALTER BAUER, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1971, 950. *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Hrsg. JOHANNES B. BAUER, Erster Band, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, 1962, 301.

⁷⁸ Vö. *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Hrsg. JOHANNES B. BAUER, Erster Band, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, 1962, 300.

⁷⁹ Vö. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by GERHARD FRIEDRICH, vol. VII., Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980. 967 – 973.

⁸⁰ Vö. BAUER, i. m. 300.; HAAG, H., *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 1889 – 1891. SPICQ, C., O.P., *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Ed. Univairsitaires de Fribourg, Editions du Cerf, 1991, 1486.

A LXX 143 – szor fordítja a *yasa* igét σωζω – val, a σωτηρια 81 – szer jelenik meg.

Általában Izajásnál fordul elő legtöbbször szabadítási ige és származékai.⁸¹

A Hab 3, 13 – ban olvassuk az Úrhoz intézett imában: „*Kivonulsz, hogy megszabadítsd népedet, hogy megszabadítsd fölkenedet. Romba döntsöd a gonosznak házáat...*” A héber szövegben *jesúah* szerepel a nép és a *masiah* megszabadításához, a

gonosz pedig *raah*. Ezt a LXX így adja vissza: „εις σωτηριαν λαου

σου του σωσαι τους χριστους σου”. A szöveg érdekessége és jelentősége a két fogalom használata: Jézus nevének megfelelője ez a szabadítás szó, amely a népre irányul, és a népre alkalmazott fölkent kifejezés is, miközben ez a „*messiási*” nép maga is „*segítségre*” (*jesa*) szorul.⁸²

A Hetvenes fordítás nagyjából követi azt a héber ószövetségi fogalomhasználatot, melyben a tágabb értelmű *yasa* kifejezés a maga származékaival görögül σωζω lett, míg a *ga'al*, a *padah* és a *paraq* leoldó – kioldó, kiváltó, felszabadító, megváltó értelmükkel a

LXX – ban a λυτροω, λυτρωσις fordítást kapták. A σωζω – σωτηρια a latin teológiában a salvatio–t (=üdvözítés) kapta, a λυτρωσις pedig a redemptio – redemptort (=megváltás, megváltó), néhol a szűkebb értelmű liberatort.

A Szabadító közben felhasznál emberi személyeket akaratának közvetlen képviselőjéhez (a bírák és Dávid király fontos eszközök a politikai – történelmi szabadításhoz, de az idegen vallások kísértésének visszatartásában is).⁸³ Az egyik szabadító hősről Szent Jeromos ezt jegyzi meg: „*Eszter, az egyház előképeként, megszabadítja a népet a veszedelemtől...*”⁸⁴ Az 1 Sám 14, 45 így fejezi ki egyszerre egy

emberi „szabadító” fontos szerepét és művének isteni függőségét: „A sereg így szólt Saulhoz: 'Jonatán haljon meg, aki ezt a nagy győzelmet (*aser aszah hajesúah* = szabadítást – mint győzelmet) kivívta Izraelben?...Hisz Istennel vívta ki ezen a napon a győzelmet!’”(LXX: „ο ποιησας την σωτηριαν την μεγαλην”; Vulgata: „*qui fecit salutem hanc magnam*”). József, Mózes, a bírák, Jonatán és hasonló korporatív személyek a szabadító Isten hatalmas eszközei lehetnek az Ószövetségben, a szövegek mégis mindig Istent emelik ki, mint voltaképpeni szabadítót. Az egyház első századai során krisztológiai dogmaképző tényezővé válnak a tritoizajási szavak: „*És*

⁸¹ Vö. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by GERHARD FRIEDRICH, vol. VII., Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980. 970 – 972.

⁸² Vö. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by GERHARD FRIEDRICH, vol. VII., Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980. 976.

⁸³ Vö. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by GERHARD FRIEDRICH, vol. VII., Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980. 974 – 975.

kiszabadította őket minden nyomorúságukból. Nem valami követ, vagy angyal, hanem az ő arca szabadította meg őket. Szeretetében és irgalmasságában maga váltotta meg őket (héberben: ga'alam; LXX: εσωσεν).” (Iz 63, 9)⁸⁵

2. 2. Jahve a szabadító Isten

Az ószövetségi hit a maga évszázadokon keresztül ható súlypontját Jahvéban, mint *szabadító Istenben* találta meg. Az Ószövetség Istenének első jelzője lehet az, hogy szabadító. A történések kiindulópontja az exodus, az exodus pedig nem más, mint megszabadítás. Ez a szabadítás–történet az alapja sok szövegegység szerkesztésének, mint pl. a Ter 50, 24, a Józs 24, ezt hordozta az ünnepek kialakulása, ez lett a mintája a fogságból visszatérés teológiájának, valamint témája lett a zsoltárok nagy részének; a próféták központi ígérete az Úr szabadítása, s a számonkéréseknek az alapja. „*A foglyokhoz így szólok: Gyertek ki! A sötétben ülőkhöz meg: Gyertek a napvilágra!*” (Iz 49, 9) A szabadítás szükségessége az ember teremtményi és bűnrehajló mivoltából következik; az Ószövetség bemutatja az emberi nyomorúság formáit, melyek végsősoron az Istentől való elpártolás következményei, de melyek fölött a szabadító Isten az Úr, mert mintha kezében tartaná mindezt, reagál rájuk, és meghallgatja a nyomorúságokból felé kiáltó embert. Az ember oldalán a veszély sokféle, de mindenféle szabadítás Istentől jön. Izrael a szabadítás által lett Isten népe, így a szabadítás hozza létre a kiválasztást és a szövetséget is. A szabadító eljövetele az *epifánia* a jahvista hagyományban és ezt ábrázolja a történelemben, a papi szerkesztés pedig összekapcsolja az exodusban a teofániát a *kabóddal*, a szabadítás dicsőségével, amely a szent sátorban, majd a templomban lokalizálódik. Izrael teológiája történetalkotásban bontakozik ki, nem szoros értelemben vett tant alkottak, a történetek pedig drámát hordoznak, Isten és népe feszültségét, benne a nép és a történelmi helyzet feszültségét; a nép meg – megújuló gyöngeségei nyomában Isten újabb és újabb szabadító tettekben mutatja meg folyamatos hűségét ígéreteihez. A megszabadítás verbális kapcsolattartás mentén zajlik. A verbális kapcsolattal együtt a folyamat öt részből álló vázlatja ez: 1. az ember nyomorúsága; 2. az ember panasza és bizakodása (kiáltás Istenhez) – 3. a szabadítás ígérete Istentől, melynek

⁸⁴ JEROMOS, SZENT, *LIII. levél 8.*, ford. Adamik – Puskely – Takács, in SZENT JEROMOS, *Levelek*, Első kötet, Szentár Kiadó, Budapest, 2005, 217.

⁸⁵ E szövegnek nagy jelentősége lesz az eretnek angyal – krisztológiákkal, s az apologétáknál, éppen a szabadítás – központú szoteriológiájukban, valamint az ariánizmussal szemben. Vö. VANYÓ L., *Dogmatörténet I.*, A Budapesti Róm. Kat. Hittudományi Akadémia Kiadványai, Budapest, 1977, 128.; Vanyó L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 293. BARBEL, J., *Christos Angelos*, P. Hanstein Verlagsbuchhandlung, Bonn, 1941, 286.

első válasza gyakran: „*Ne félj!*”; ezt követi az *üdv – prófécia* a szabadításról; 4. a *fordulat* (megszabadítás); 5. a szabadításra adott válasz. Mindezek bemutatója többek közt a MTörv 26, 5 – 11, mint prototípus, a „történeti credo”.⁸⁶

A Ter 45, 7 – ben e József történetéhez fűzött megjegyzés bemutatja az Ószövetség szabadítási teológiáját: „Isten előre küldött engem, hogy megmentse és életben tartsa nemzetségeket a földön. Nem ti hoztatok engem ide, hanem Isten.” Itt többek között szerepel a kiválasztott, korporatív személyiség általi isteni cselekvés, valamint a megmentés és a fenntartás – megtartás motívumának egysége. Isten kiválasztott eszközének nagy lehet a szerepe, mint Józsefnek, ám a hangsúly Isten szuverén cselekvésén van. Az egyházban József Jézus Krisztus előképe. Izajás 46. fejezete is a szabadítás tömör teológiája. A 46, 2 elmondja, hogy a bálványimádásban nincs szabadítás (LXX: ου δυνασονται σωθηναι), a bálványokkal az emberek nem érnek el ilyesmit, „sőt, maguk is fogságba jutnak”. A 46, 5 verse pedig tartalmában („kivel vethettek egybe, kivel mérhettek össze?”) előlegezi a fontossá vált Dán 10, 13 – ban szereplő Mikhaél nevének tartalmát: „Ki olyan, mint Isten?” Minthogy a prófétáknál, s az egész Ószövetség szerint semmilyen teremtmény, még az angyalok, a pogány istenek, az emberi gonoszság, vagy az esetleges gonosz hatalmak sem mérhetők Istenhez sem létezési minőségben, sem lehetőségeikben, funkcionalitásukban, mert teremtménynek számítanak és alá vannak vetve a Teremtőnek, vagy pedig egyenesen semmik. Ennek alapján válik később az Egyház hitében, majd liturgikus szövegeiben is a dánieli apokaliptika Mihály – alakja zsidó őrangyalból az Istennel szemben gögösen lázadó sátán elleni harc vezetőjévé, ahogyan ezt a Jud 9 és a Jel 12, 7 – 9 tükrözi.⁸⁷ Mikhaél fontos eszköze Isten szabadító akaratának a zsidóságban, „Isten egyik trónállója (pl. Hénoch 20,1kk., ugyanígy a rabbinista irodalomban, valamint a qumráni iratokban 1QM 17, 7kk), Zsuzsanna történetének egyiptomi változatában Dániel helyett ő védelmezi az ártatlan Zsuzsannát”.⁸⁸ Az Iz 46, 7 szerint tehát Isten messze fölötté áll a bálványoknak, amelyek „a nyomorúságtól (héb.: miccarató; LXX: απο κακων) nem mentenek meg senkit”. A fejezet végén pedig a szerző fokozza az Úr szavainak biztató és végérvényes súlyát, amint közelivé teszi az ígéretek teljesülését: „Közel hozom győzelmemet, már nincs is messze, és nem késik szabadításom (héb.: vetsúatí; LXX:σωτηριων την παρ’ εμου). Szabadulást szerzek Sionnak, és dicsőséget adok Izraelnek.” (Iz 46, 13)

⁸⁶ Vö. SCHREINER, J., Az Ószövetség teológiája, SzIT, Budapest, 2004, 81 – 83.,100. KNIGHT, G., A. F., Az Ószövetség keresztyén teológiája, Kálvin Kiadó, Budapest, 2006, 236 – 237.; WESTERMANN, C., Az Ószövetség teológiájának vázlatja, Református Teológiai Akadémia, Budapest, 1993, 137.

⁸⁷ Vö. PUSKÁS A., A teremtés teológiája, SzIT, Budapest, 2006, 321.

A zoltárok imádságai egy olyan Istenbe vetett hitről szólnak, akihez érdemes odafordulni, segítségét kérni, mert „szabadulást visz mindenkinek” (Zsolt 12, 6), „mindörökre megszabadít” (Zs 12, 8), aki „védelmező” (Zsolt 16, 1), aki „nem hagyja lelkeket a holtak országában” (Zsolt 16, 10), aki „*menedék, vár, szabadító, szikla, védőpajzs, üdvösségem záloga (σωτηριας μου)*”, akinél biztonságban lehet lenni (Zsolt 18, 3 – 4), „*aki meghallgatja a szegényeket és foglyait nem nézi le*” (Zsolt 69, 34). Az imádkozók emlékeztetik Istent megelőző szabadításaira, ezzel kiáltanak hozzá; emlékeztetik, hogy ha ugyanezt teszi, azzal megdicsőül az ő Neve: Zsolt 79, 9.13; 80, 9 – 10. Judit könyve szerint is Ő „*az alázatosak Istene, az elnyomottak segítése, a gyengék támasza, az elhagyottak menedéke, az elkeseredettek szabadítója (σωτηρ)*” (Jud 9, 11b).⁸⁹ A szabadulás megadja a lehetőséget a *helyreállításhoz* is: kilépni a hűtlenség, a bűn és a nyomorúságok kötelékeiből és így a Szabadítóval való egységben helyreállítani a vele való kapcsolatot, s nyomában akár egy országot, lelkiismeretet, hitet, a megmaradás, a jólét és a remény (=üdvösség) feltételeit helyreállítani (Zsolt 80.). A helyreállítást is tőle kéri az ószövetségi imádkozó, hiszen ezáltal lesz teljes, ami a megszabadulásban történik.⁹⁰

Isten általános értelemben vett szabadítása az ószövetségi üdvtörténetben először győzelmet jelent a teremtés művén belül minden semmisség, rendetlenség, sötétség, üresség, hiábavalóság fölött, azaz az „*őskáosz állatai*” fölött, majd megmutatja, hogy bűnössé vált teremtményét is megvédi bűneinek végérvényesen pusztító következményeitől (Ter 4, 13 – 15), aztán leállítva a vízözönt, újra legyőzi a „*mélységek*” és a vizek ismét az őskáosz pusztító hatását érvényesítő hatalmát (Ter 8, 1 – 10), majd egy nép történetét vezeti be szabadításával (József, exodus), utána főként politikai jellegű felszabadításokra van szükség, ami elsősorban a közösség egészének szól, végül annak bűnei nyomán az újra elszenvedett rabságból ismét hazavezeti és helyreállítja azt. A közösségen belüli egyes ember nyomorúságából történő szabadítás a zoltárok világában nyilvánul meg: ellenségektől, elnyomóktól, rabságból, szegénységből, betegségből, főként erkölcsi – anyagi biztonságot veszélyeztetőktől. A próféták elsősorban a közösség számára tartották fontosnak, hogy az élet földi nyomorúságainál még mélyebb

⁸⁸ HAAG, H., *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 1258.

⁸⁹ WESTERMANN, C., *Az Ószövetség teológiájának vázlatja*, Református teológiai Akadémia, Budapest, 1993, 160 – 161.

⁹⁰ Vö. SCHREINER, J., *Az Ószövetség teológiája*, SzIT, Budapest, 2004, 212 – 213.

dimenziókban is kifejeződjön az, hogy Isten meg tud szabadítani: hirdetik a bűn megsemmisítésének ígérését, amelyet csak Isten képes és fog végbevenni.⁹¹

Az isteni szabadítás célja és eredménye az Ószövetségben tehát elsősorban földi dimenziókat érint, akkor is, amikor a fizikai halálból ment ki, amint a három ifjút az Úr angyala kiszabadítja a tűzhalálból (Dán 3, 46 – 88). E történetek bemutatják Istent, aki jószágos, mentő hatalommal uralkodik övéinek emberi, politikai, történelmi ellenségei, sőt, bűneinek következményei fölött. Nyomokban azonban elindul Isten szabadításának kiterjedtebb jelzése is: az Úr lelke által felkent Dávid el tudja űzni Saul démonát; Jób – ha nem is kapjuk meg a kifejtését annak, hogy miként – , de Isten végzéséből kiszabadul a sátáni eredetű átkok alól; Jónás megszabadul a halálos mélységekből és az öskáosz szörnyetegének fogságából; végül az Isten küldetésében földön járó Ráfael angyal megszabadítja Sárát az Azmodeus nevű démontól (Tób 3, 16; 8, 1 – 3). A zsoltárok is tanuskodni kezdenek a bűn szerepén kívül valami másról, ami különféle „ellenségek” fogalmain keresztül, úgy tűnik, elvezet egy pontosan nem mindig meghatározott szellemi hatalom általi fenyegetettség megtapasztalásához, felismeréséhez. A 18. zsoltár közismert sorai ezt imádkozzák: *„Körülvettek a halál örvényei, Béliál hullámai rémítettek, az alvilág kötelékei körülfontak...”* A folytatásban az Úr válasza is megjelenik, a képek szabadítását ábrázolják a 8 – 20. versekben: *„Kilőtte nyilait és szétszórta ellenségeit, villámot lövellt és eltiporta őket...kimentett a vizek mélyéről, elragadott ádáz ellenségeimtől, gyűlölőimtől, akik erősebbek nálam...Kivezetett a szabadba, szabadulást hozott, mert szeretett.”* A zsoltárosok költészetbe is ágyazzák teológiájukat, ezért amikor a Zsolt 40, 2 – 3 – at olvassuk, tudjuk, hogy valamilyen végzetes veszélynek az allegóriáit sorolja, melyeket pontosan nem nevez meg: *„Kiszabadított a sírgödörből, ki az iszapból és mocsárból. Sziklára állította lábamat...”* A zsoltárok eme bizonytalannak tűnő lépéseit a szövegszövegi irodalom, majd az újszövetségi hit fogja megvilágítani, konkretizálni, s a zsoltárosnál szereplő láthatatlan, csupán sejtetett ellenségeket azonosítani a gonoszlélekkel.⁹²

Az ószövetségi szabadítás gyümölcsei elsősorban földi javak, melyek Isten áldását jelzik, s az üdvösség felé mutatnak egy választott nép számára; az újszövetségi szabadítás gyümölcsei: földi, de főként lelki és mennyei javak, azonban már egy egész emberiség számára.⁹³

⁹¹ Vö. SCHREINER, J., *Az Ószövetség teológiája*, SzIT, Budapest, 2004, 250 – 251.

⁹² Vö. DANÉLOU, J., *A történelem misztériuma*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2006, 230 – 237.

⁹³ Vö. HAAG, H., *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 1889 – 1893.

Székely János így emeli ki az ószövetségi exodus egyedülálló jelentőségét: „Az Ószövetség megváltástana e köré a 'kivonulás' fogalma köré csoportosul. Isten legnagyobb üdvtette az Egyiptomból való szabadítás. Ezt használja Lukács. Jézus a halált kivonulássá tette, üdvösség útjává.”⁹⁴ Ugyanő megjegyzi, hogy Márk evangéliumának csodaleírásaiban milyen sok az ószövetségi utalás. „A gerázai megszállott története utal Izajás próféta soraira: 'sírkamrákban üldögélnek, kriptákban töltik az éjszakát, disznóhúst esznek... azt mondják: Maradj távol, ne közelíts hozzám' (Iz 65, 4 – 5). A csoda helyszíne azonos az Ezekielnél szereplő Góg és Magóg elleni ütközet színhelyével, ahol a legyőzött sereg (vö. légió) tetemei (vö. a disznók) ott feküdtek a tenger (a Galileai tenger) partján (Ez 39, 11). A csodaelbeszélés Jézust, mint a Sátán elleni végső küzdelem győzójét ábrázolja.”⁹⁵

Nagy jelentősége van az Ószövetségben a Jahve – hit ellen különféle kísértéseket képviselő környező pogánysággal vívott szellemi harcnak. „*A hamis Istenekkel szemben Jahve Szabaoth neve új értelmet kap; az igaz Isten a seregek Istene, vagyis a mindenség minden hatalmáé, a csillagvilágé (Iz 40, 26; Zsolt 147, 4) és az angyalseregeké (Zsolt 103, 20k; Lk 2, 13k). Ez az Isten szól bele az ember történelmébe, hogy megszabadítsa őt.*”⁹⁶

2. 2. 1. Az ószövetségi szabadítás az egyházatyák értelmezésében

Az ószövetségi szabadítás – teológiát az Újszövetség egyértelműsíti és konkretizálja tovább, utána az egyházatyák fejtik ki. Néhány kitekintést teszünk ezért, hogy lássuk, hogyan tették az atyák az Egyház teológiájává az ószövetségi hit elemeit.

Az egyházatyák Ószövetség – magyarázata, benne az Isten megszabadítására vonatkozó gazdag tartalom nem volt távol a korabeli egyházi közösségek hitétől, magyarázatától, miközben ezek az egyházi írók maguk is alakították környezetük keresztény hitét.⁹⁷ Az egyházatyák az első század végétől fogva az újszövetségi szentírási kánon rögzülése közben, s nem sokkal utána, jelzéseket adnak a sugalmazott szövegek első fokú hatástörténetéről.⁹⁸ Az egyházatyák véleménye általában koruk Egyházának nézeteiből táplálkozik, s arra vissza is hat alkotó módon, mely gyakran egy – egy egyetemes zsinat véleményére gyakorolt konkrét szerepet is jelent. Közismert, hogy az első öt század atyáinak szentírásértelmezése általában háromféle módon történt, a

⁹⁴ SZÉKELY J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Kat. Bibliatársulat, Budapest, 2004, 185.

⁹⁵ I. m. 38.

⁹⁶ *Bibliikus Teológiai Szótár*, Szerk. XAVIER LÉON-DUFOUR, Róma, 1974, 467.

⁹⁷ Vö. *Dei Verbum* 10; PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998, 26.

történeti – szószerinti, az allegórikus, a tipológikus módon;⁹⁹ ezen kívül, különösen az utóbbi kettő alapján, gyakran levontak „lelki értelemben” is következtetéseket.¹⁰⁰ Jusztinosz, Irenaeus és Tertullianus krisztocentrikus teológiája jól reprezentálja az első századok egzegézisét is, melynek során fő törekvésük az volt, hogy a lehető legtöbb pontot megtalálják az Ószövetségben, amelyek Krisztusra vonatkozathatók. Mindhárman harcolnak a pogány és a gnosztikus írásértelmezések önkényessége ellen, s azokkal szemben kialakítják az általuk egységesnek tekintett Ószövetség harmónikus összekapcsolását az Újszövetséggel; szentírásmagyarázatuk egyik fő elve a kinyilatkoztatásnak az igazsága (regula veritatis), amelynek hiteles értelmezője az Egyház lehet.¹⁰¹

Jusztinosz mártír filozófus munkássága jól példázza azt, hogy az egyházatyák milyen mélységes egységben látták az Ószövetséget Krisztussal. Jusztinosz és Irenaeus szerint az örök Logosz rejtve jelen volt a választott nép történetében, hogy megszabadítsa őket, s a megtesült Logoszban pedig az ószövetségi győzelmek vannak jelen beteljesedve.¹⁰² „Rejtett kézzel harcol az Úr Amalek ellen (vö. Kiv 18, 8) – mint mondja az Írás, Amalek pedig elesett, ezt ti sem tagadjátok. Így Krisztus dicsőséges megjelenéséről mondja, hogy Amalek ellen fog harcolni; ez az értelme ezen szavaknak, hogy 'rejtett kézzel harcol az Úr Amalek ellen'. Érthetitek rajta, hogy az Isten rejtett ereje volt a megfeszített Krisztusban, akitől rettegetek a démonok, az összes hatalmasságok és fejedelemségek a földön.”¹⁰³ Irenaeusnál világossá válik, hogy egyetlen Szabadító van az üdvörténetben: „Ő az, aki felkelt és leszállt a sanyargatottak kiszabadítására, és kiragadott minket az egyiptomiak hatalmából, azaz a bálványimádásból és az istentelenségből és kimentett a Vörös tengerből, azaz a pogányok halált hozó zűrzavarából, és megszabadított minket az istenkáromlók keserű csábításából. (...) Ő, aki megszabadított minket Amalektől kezeinek kiterjesztése által, ő, aki vezet bennünket és az Atya birodalmába vezet.”¹⁰⁴ A keresztség teológiája is felöleli az 1 – 4. században az egész Ószövetséget és annak szabadítási történeteiben rendre megtalálja a szentség előképeit, s ezzel az egzegézissel a sokszor

⁹⁸ Pápai Biblikus Bizottság, i. m. 29 – 30.

⁹⁹ Vö. VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 53 – 54.

¹⁰⁰ Vö. PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, i. m. 51 – 53.

¹⁰¹ Vö. VANYÓ L., *Az egyházatyák bibliája és az ókeresztény egzegézis módszere, története*, JEL, Budapest, 2002, 221 – 225.

¹⁰² I. m. 224 – 225.

¹⁰³ JUST. *Dial.* XLIX, 8., ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók VIII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 194. (vö. Iz 39, 8 – 40, 17)

¹⁰⁴ IRÉNEUSZ, *Az apostoli igehirdetés feltárása* 46., ford. Németh László, in: *Ókeresztény írók VIII.* kötet (szerk. Vanyó László), Budapest, SzIT, Budapest, 1984, 603.

partikuláris, történelmi ószövetségi mozzanatokat egyetemes – eszkatológikus szintre emeli, teológiává alkotja azokat: „Az első, amikor a nép Egyiptomból szabadon kiment, az egyiptomi király hatalmát a vízben való átkeléssel kikerülte (Kiv. 14, 28), a királyt pedig egész hadseregével együtt a víz megölte. Melyik előkép lenne világosabb a keresztség szentségére? Megszabadítatnak a világtól a pogányok, tudniillik a víz által, és otthagyják a vízbe folytatva egykori urukat, a Sátánt.”¹⁰⁵

A legköltőibben, de komoly teológiai mélységekkel énekli meg az ószövetségi szabadítás előképeit Szárdeszi Melitón „Húsvéti beszéd” – ében: „Ó új és kimondhatatlan misztérium,

a bárány leölése lett Izrael megváltása,
 a juh halála a nép életévé lett,
 s a vér elriasztotta az angyalt.
 mondd meg angyal, mi ijesztett meg,
 a juh leölése,
 vagy az Úr élete,
 a bárány halála,
 vagy az Úr előképe,
 a bárány vére,
 vagy az Úr Lelke?
 Megfélemlített nyilván
 az Úr misztériumának látása,
 mely megvalósult a bárányban
 az Úr élete a bárány leölésében,
 az Úr előképe
 a juh feláldozásában.
 Ezért nem Izraelt sújtottad,
 csupán Egyiptomot fosztottad meg gyermekeitől.
 Micsoda hallatlan nagy misztérium,
 hogy eltiporja a pusztulásig Egyiptomot,
 Izraelt azonban megőrzi a megmenekülésre?

Halljátok a misztérium hatalmát!”¹⁰⁶

¹⁰⁵ TERTULLIANUS, *De baptismo* IX, 1 – 2., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 175 – 176.

¹⁰⁶ SZÁRDESZI MELITÓN, *A húsvétról* 31 – 34., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták*, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 532.

Órigenész pedig így foglalja össze az Exodus legfontosabb előképeinek beteljesítését: „Megszabadította őket az evilág sötétsége fölött uralkodó szolgaságból az igazi Bárány, aki Krisztus Jézus, akinek előképe volt az Egyiptomban levágott bárány, mely kiszabadította az ottani hébereket az egyiptomiak hatalmából, amit sötétségnek és fáraónak neveznek, 'szétszóratásnak', mert szétszórja uralkodói hatalmával az erény világosságában buzgolkodók cselekedeteit a sötétség lakóinak gondolatai által.”¹⁰⁷

„Mózes a fáraótól és Egyiptomból mentett meg, Krisztus azonban a Sátántól és a démonoktól mentett meg minket! Mózes megölte, és a homokba ásta el azt, aki bántalmazta az izraelitát. Krisztus is megölte a Sátánt, és letaszította a mélységbe!”¹⁰⁸

Nem csak a szövegmagyarázatok, a szentségi teológia, valamint a kibontakozó – félben lévő krisztológia számára fontosak a szabadításra utaló ószövetségi szövegek, hanem a személyes hit és az *imádság* is folytatója az ószövetségben adott előzményeknek és lehetőségeknek; Remete Szent Antal a kísértővel folytatott rendszeres küzdelmei közben a 67. zsoltárt imádkozta. Miután az ószövetségi korokban folyamatosan Isten népének az imái közé tartozik a szabadítás kérése, hasonlóan a bebörtönzött keresztény vértanúk is a zsoltár régi imáival kérnek szabadítást, de már egy végső szabadítást, nem a küszöbön álló földi haláltól, hanem végső eszkatológikus értelemben: „*Aki azonban ezt mondja: 'Hívj engem az üldöztetés napján és megszabadítalak téged s te megdicsőítesz engem' (Zsolt 50, 15), ez az ő dicsőségéhez tartozik, megemlékezik hozzá szálló fohászaikról, előre meghirdetve az irgalmasság ajándékát.*”¹⁰⁹ Nagy Szent Bazil pedig a 101. zsoltárt már a szellemi ellenség elleni szabadító imádságnak veszi, és a 4. versét a LXX alapján így idézi: „*Az álnok szív maradjon távol tőlem, távozzon tőlem a gonosz (εκκλινοντος απ' εμου του πονηρου), nem ismerem!*”¹¹⁰

Az egyházatyák szinte ki sem fogynak a zsoltárok demonológiai értelmezéséből, amint Evagriosz Pontikosz mutatja: „Boldog Dávid ezekkel a szavakkal imádkozik: 'szabadíts meg engem az emberek szidalmaitól' (Zsolt 118, 134). Értelmes természetük miatt tehát embereknek nevezi a démonokat, mint ahogy Megváltónk is az Evangéliumban 'ellenséges embernek' mondja azt, aki bennünk a gonoszság konkolyát

¹⁰⁷ ÓRIGENÉSZ, A húsvétról 1 – 2., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 55.

¹⁰⁸ Ismeretlen szerző homiliája Krisztus feltámadása napján (Pseudo Epiphanius) 3., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 239.

¹⁰⁹ *Szent Montanus és Lucius vértanúsága* (A bebörtönzött vértanúk levele a karthágói egyházhoz) 7, 8., ford. Grunda László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 177.

¹¹⁰ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *A keresztségről I*, 15., ford. Vanyó László, in *Nagy Szent Baszileiosz művei*, Ókeresztény írók XVI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 158. (vö. *Bölcs 19, 6!*)

elveti (Mt 13, 25).”¹¹¹ Az itt alkalmazott, erőltetett tipologizálás a spirituális értelmezés előfeltevésszerű megvalósítása érdekében történik.

A kinyilatkoztatás szövegeiben az isteni cselekvés a partikuláris felől az egyetemes felé tart, s ez a kitágulás jellemzi általában a Septuaginta fordítói szemléletét is. Szent Jeromos érdekességként azt is megfigyelte, amikor a 17. zsoltár fordításának problémáival foglalkozott, hogy a fordítás visszafelé fordul, az egyedi felé: *„A héberben semmi más sem olvasható: 'aki megszabadítasz ellenségeimtől', de a Septuaginta kiegészítette a 'haragos' – sal. A nemzetek helyett a héberben – éppúgy, mint a többi fordításban – ellenségeim áll. Egyébként csodálkozom, hogy az ellenségeim miként változott nemzetek – re.”* Ezen a helyen tehát a LXX nem követi a spiritualizáló, általánosító tendenciát, Jeromos pedig az eredetit azért is tartja fontosabbnak, mivel az „ellenség” fogalma szerinte a gonosz hatalmat jelenti.¹¹²

Maximosz hitvalló (580 – 662) követi a 2. századi atyák nyomdokait abban, hogy meglátja szinte minden egyes ószövetségi mozzanatban Krisztus előképét: *„Hiszen közös emberi természetünk nyomorúságát vette magára, s erre kellőképpen alkalmazható az Ádámot jelképező elnevezése is, amely 'a szépségtől való menekülést' jelentheti. Másrészt, amikor az érettünk közénk jött és szellemi lélekkel rendelkező testben megjelent, s a bűnt kivéve mindenben hozzánk hasonló Istent ábrázolta előképi módon, s jelképesen az ő üdvözítő művét és szenvedéseit is ábrázolta (ti. Jónás könyve G. P.), Joppéból a tengerre szállva bemutatta az ő eljövételét a mennyekből e világba. Aztán az őt elnyelő és három nap és éjjel elmúltával sértetlenül kiadó cethal által az ő halálának, síri nyugalmanak és feltámadásának titkát is ábrázolta. Ennek megfelelően jelentheti a neve is azt, hogy 'Isten nyugalma', vagy 'Isten gyógyítása', és 'Isten irántunk tanúsított kegyelme'.”*¹¹³

2. 3. Démoni lények az Ószövetség világában

Démonszerű lényekkel sajátos formákban találkozhatunk az Ószövetségben olyan összefüggésben, ahol külső erők sorsszerűen fenyegetik az embert, mert nagyobbak nála; általában a pusztulás képei, valamint a félelem és betegség kapcsolódnak hozzájuk, de részletesebb szerepük, vagy tulajdonságaik kifejtése teljesen hiányzik. Ezek a démontípusú lények az Ószövetségben kétségtelenül régi vallástörténeti maradványnak

¹¹¹ EVAGRIOSZ PONTIKOSZ, *A gondolatokról* 37, in BAÁN IZSÁK OSB, *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, Lectio divina sorozat 5., Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest, 2006, 104.

¹¹² JER. *CVI. levél* 9., ford. Takács László, in SZENT JEROMOS, *Levelek*, Második kötet, Szentár Kiadó, Budapest, 2005, 80.

tűnnek. Csak távolról felelnek meg azoknak a szellemeknek, melyeket a görög világ *δαίμων* –nak, *δαίμονιον* –nak nevezett. A görög daimón anyagtalánabb fogalom, köztes lény, felsőbbrendű az embernél, de még tökéletlen, mégis általában isteninek számít, mert örökéletű; lehetnek jó és rossz hatásúak, gonoszságuk az anyaggal való

kapcsolatukból származik; nekik tulajdonította a hellén világ a *παθη* – t; a hellenizmusban diferenciálódnak, ekkor már vannak köztük speciális betegség – démonok.¹¹⁴ A démonokról szóló hellén tanokat megpróbálta összefoglalni Apuleius: a démonok köztes lények istenek és emberek között, „*akik bizonyos embereket gyűlölnek, másokat szeretnek*”, „*halhatatlanok, eszesek*”, lehetnek bűnös emberek „*száműzött, bolyongó*” lelkei. „*Platón szerint minden ember mellé szegődik valaki ebből a magasabbrendű démonseregből. Hogy tanúja és őrzője legyen mindennapi életében...*”; ez megfelelhet a latin „*Lar familiaris*” –nak, s családi *genius* –nak.¹¹⁵

A *démonszerűnek* nevezhető gonosz lények, melyek nyomokban megtalálhatók az Ószövetségben, mezopotámiai, perzsiai, illetve kánaáni eredetűek; valamilyen korporeitás, illetve keveréklény jelleg jellemzi őket, magatartásuk egyértelműen negatív és félelmetes. Az ószövetségi kinyilatkoztatás fejlődése során nagy erőket fejtettek ki – főként a nagy próféták – arra, hogy se a sokistenhit, se a dualizmus ne kapjon lábra a nép hitében, de midőn e fenyegető lények súlya már nem veszélyeztette az Úr egyediségét és mindenhatóságát, éppen nagy próféták, mint Deuteroizajás és Jeremiás, de névtelen zsoldárszerzők is, emlegetik az ember félelmének ezen okozóit, melyek bármilyen képies megfogalmazást kaptak is a hosszú századok során, alapjában mégis egy reális tapasztalat következményei, összegződésai. A démonszerű lények régebbi csoportjába tartozik a *Leviták 17, 7* –ben olvasható *szecirím*. E bakkecske formájú szőrös szellemeknek áldozatokat mutattak be, s ez kerül tiltás alá, mint régi, vagy környező kultuszmaradvány. „*A főnév minden bizonnyal a szácír = szőrös melléknévből származik, s nyilvánvalóan a démontól való félelmet akarja ez által kifejezésre juttatni... A szecirím még előfordulnak Ézs 13, 21 –ben és 34, 14 –ben, s mindig valamilyen nagy pusztítás összefüggésében állnak; a szerencsétlenség és a pusztulás megszemélyesítőinek tekinthetjük őket.*”¹¹⁶ A LXX ezt a szót a *ματαια* – val írja az Iz 34, 14 –ben, ami

¹¹³ MAXIMOSZ SZENT, HITVALLÓ, *Válaszok Thalassziosz apát kérdéseire 64. kérdés*, ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 110 – 111.

¹¹⁴ Vö. KITTEL, G., *δαίμων, δαίμονιον*, in *Dictionary of the New Testament*, vol. II, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980, 2 – 12.

¹¹⁵ APULEIUS, *Szókratész istene 12 – 17*, in *A világról, Szónoki és filozófiai művek*, Magyar Könyvklub, Budapest, 2003, 156 – 160.

¹¹⁶ Vö. KARASSZON I., *Az óizraeli vallás*, Budapest, 1994, 28 – 29.

görögül jelenthet semmit, semmist, semmirekellőt, ostobát, örültet, vétkest. Közel áll hozzájuk az Izajás által ugyanebben a versben jegyzett *lilit* nőnemű démon, melynek neve az asszír *lilitu* démontól származik, s az omladékokban tanyázik.¹¹⁷ Az előbbi izajási helyek, valamint a Jer 50, 39 említik a *cijjím* – et is, amelyek hasonló hatásúak. Jeremiásnál, aki Jahve mindenekfeletti hatalmának hírdetője volt, különösen meglepő egy ilyen népiesnek tartható régies fogalom használata. A *cijjá* szó szárazat jelent, innen van az, hogy az általános zsidó felfogás szerint a gonosz szellemek lakóhelye a víztelen pusztaság. (Vö. Mt 12, 43; erre a felfogásra visszautal a szenteltvíz démonűző szentelményi használata a későbbi egyházban.) A 72. zsoltárban a *cijjím* jelentése: pusztalakók. A MTörv 32, 17 tiltja az „idegen isteneknek” nevezett *sédim* tiszteletét, melyet a Septuaginta démonnal fordított: „*Démonoknak áldoztak ugyanis, nem Istennek, isteneknek, kiket nem ismertek...*” Ugyanezzel a fogalommal él a Zsolt 106, 37 is. „*Nem zárható ki... az, hogy a sdd = elpusztítani ige áll a háttérben, s ismét a démon és a pusztulás párosításával van dolgunk.*”¹¹⁸ Érdekes tény, hogy a hivatalos zsidó vallásgyakorlat felhasználta *Azazel* alakját, aki úgy tűnik, szintén a pusztai démonok közé tartozik; a bűnbak mellett évente egyszer egy bakot áldoztak neki az engesztelés napján (Lev 16, 8.20.26; vö. Iz 13, 21;).¹¹⁹ Neve újra felbukkan az emberiséget félrevezető bukott főangyalok és az elítélt főangyalok közt az etióp Hénokh corpus Angyalok könyvében és Messiás könyvében.¹²⁰

Az egyik ilyen nem pontosan meghatározott, sőt, vitatott démoni lénynek nagyobb szerepe lett az első keresztény századokban, mint amelyet az ószövetségi hiten belül sejthetünk róla. A 91. zsoltár 5 – 6. verseinek 3 figurája valószínűleg „betegség – démonként” határozható meg. Az eredeti szövegben lévő *pachad lajla* éjjeli rémséget jelent, a második, a *chéc jómam* nappal suhanó nyilat. Az utolsó kifejezés, melynek eredeti értelme délben pusztító ragály, a Septuagintában *déli démon betegségévé* alakul, s a tőle való félelem ellen lép fel a szöveg

(απο συμπτωματος δαιμονιου μεσημβρινου)”. A hatástörténetet Vanyó László így foglalja össze: „*A szerzetes legveszedelmesebb ellensége a 'déli démon'. A kifejezés a zsoltárból való (Zsolt 91/90). A zsoltárnak nagy szerepe volt a szerzetes lelkiesség alakításában, hiszen sokat elmélkedett szöveg volt, főként a hatodik pont verse, amely a*

¹¹⁷ Vö. I. m. 28.; LAVATORI, R., *Satana, un caso serio*, Dehoniane, Bologna, 1995, 60.

¹¹⁸ KARASSZON I., *Az óizraeli vallás*, Budapest, 1994, 29.

¹¹⁹ Vö. HAAG, H., *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 117.

¹²⁰ Angyalok könyve, 9, 6; Messiás könyv 69, 2 in *Apokrifek*, Ókeresztény írók II. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 43., 85. Vö. LAVATORI, R., *Il diavolo tra fede e ragione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2001, 13.

Septuaginta szerint így hangzik: 'u phobéthészé... apo daimonu meszébrinu'. Innen a déli démon kifejezés a szerzetesség irodalmában. A zsoltár jelentőségét csak fokozta, hogy az Újszövetség is idézte Jézus megkísértésénél. Az Úr azonban tanítványainak is ezt mondta: 'Íme hatalmat adtam nektek, hogy kígyókon és skorpiókon járjatok' (Lk 10, 19).

Benne van az ígéret, hogy a keresztény, illetve a szerzetes nem marad segítség nélkül harcában. Ez a küzdelem azonban nem marad egyéni, hanem egyetemes dimenziót ölt, az egész emberiségért folyik."¹²¹ Nazianszoszi Szent Gergely is idézi a Zsolt 90 – t a

Septuaginta szerint, melynek a megfogalmazása „a bajtól (betegtől) és a déli démontól (Zsolt 90, 5 – 6).¹²² Euagriosz Pontikosz Alexandriai Kelemen, Órigenész és a

kappadókiaiak nyomán összekapcsolja a siavatagi remetéket kísértő lelkiállapotot, az ακηδια - t a „déli démon” – nal, s ezt a legerősebben támadó démonnak tartja.¹²³ „Az

ακηδιαν, vagy ακηδιαζειν kifejezés kilencszer jelenik meg a

Septuagintában...Általános jelentése gyengeség, fáradtság, kimerültség, aggodalom, gyötrődés."¹²⁴ A 119. zsoltár hosszú imádsága szinte minden részletében a szabadítást

kéri. A 28. versben olvassuk a LXX szerint:

„...εσταξεν η ψυχη μου απο ακηδιας, βεβαιωσον με εν τοις λογοις σου...” A

zsoltáros itt a lelkét gyötrő, elbágyasztó gondtól, keserűségtől, bánatból a

*βεβαιω*igével várja a megerősítést, felemelést, megszilárdítást (mely a szabadulással együttjár, mint annak folytatása), míg a héberben eredetileg a feltámasztással fordítható

kum igét használták.

Valamelyest külön csoportban tárgyalhatók az Ószövetség azon láthatatlan negatív szereplői, melyeket a héber a *ruach, lélek* szóval jelöl, amelyhez különféle jelzőket társít.

A Septuagintában is a leggyakrabban a *πνευμα* – val adják vissza, de fordításukként megjelenik a *δαιμον* görög kifejezés is.

Az *1Kir 22, 20 – 22* – ben olvassuk: „...az Úr elé állt a lélek (*ruach*; LXX: *πνευμα*) ...elmegyek és a hazugság lelke leszek a prófétái ajkán”. Ezt a hazugság lelkét, miután önként jelentkezett, végül maga az Úr küldi, hogy rászedje és vesztébe sodorja Áchábót, hogy így teljesebben rajta a büntetés. A *Bír 9, 23* szerint „Isten elküldte a viszály lelkét”

(SzIT fordítása; héberben: *ruach raah* = gonosz lelket; LXX:

πνευμα πονηρον) Abimelek és Szichem előkelői közé”, s ott is a büntetés

¹²¹ VANYÓ L., „Legyetek tökéletesek...”, SzIT, Budapest, 178.

¹²² Vö. GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *A keresztiségről* 15., ford. Vanyó László, in *Nazianszoszi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 282.

¹²³ Vö. *De octo vitiosis cogitationibus*, PG 40, 1273.

¹²⁴ WENZEL, S., *The sin of sloth – Acedia in medieval thought and literature*, Chapel Hill, 1967, 6.

előmozdítására. Sault a gonoszlélek gyötri, melyet az Úr bocsátott rá (1 Sám 16, 14 – 23).

Itt is ugyanaz a „ruach raah”, s a Septuaginta – ban ugyanaz a πνευμα πονηρον szerepel, mint a Bírák könyvében. Ez a kifejezés az Újszövetségen belül majd az Apostolok Cselekedeteiben fog visszatérni.

Bűnök lelkei találhatóak: a Szám 5, 14 – ben, amely szerint a féltékenység lelke (πνευμα ζηλωσεως) ejtheti hatalmába a férjet; az Óz 4, 12 – ben és az 5, 4 – ben a paráznaság szelleme szerepel. Itt a bűn lelke tulajdonképpen a bálványimádás lelke, amely „félrevezeti”, Isten elhagyására kísérti a népet. Ózeás 5. fejezete szerint a paráznaság (mely érthető a hitbéli elpártolásra) bűnét hozó lélek az emberi szív mélyéig tud hatolni, ami azt jelenti, hogy a személyiség központjáig is eljuthat a kísértő. Mt 13, 19 – ben ehhez hasonlóan nyúlhat az ember szívéig a gonosz (πονηρος), hogy kiragadjon onnan az igazság magvait. Zak 13, 2 – ben a *tisztátalanság lelke* (το πνευμα το αχαθαρον) szerepel, melyet az utolsó időben az Úr ki fog irtani. Ez a szó pár lesz a leggyakrabban használt kifejezés Márk és Máté evangéliumában a gonosz hatalommal kapcsolatban.

Mindezek az ószövetségi szellemi lények elsősorban kísértést, bűnöket, erkölcstelen magatartást képviselnek, illetve az emberek közt vizályt, meghasonlást hoznak létre. A régebbi írásokban Isten az ő büntető akaratának végrehajtásába fogja be őket, majd úgy tűnik, önállósodnak (hasonló utat figyelhetünk meg, mint a sátán alakjánál), és Isten megígéri a prófécia által, hogy felszámolja őket. Konkrét megszabadulás története a kínozó lélektől egyszer olvasható (1 Sám 16,14 – 23); a valószínűsíthetően lelki betegséget okozó gonosz lelket Saultól Dávid zenéje űzi el; „a gonosz lélek odébbáll”, s ezt a szövegösszefüggés értelmében azért kell tennie, mert Dávidot éppen felkente az „Úr lelke”. Érdekes a részletes leírásban az, hogy Saul szolgálói olyan valakit keresnek, aki nem csak hárfázni tud, hanem „vele van az Úr” is (16,18.). A LXX ezekkel a lelkekkel kapcsolatosan többnyire megmarad a héber szöveghez hűségesen a πνευμα használatánál.¹²⁵

A LXX πνευμα és δαιμονιον szóhasználata, s az általuk jelölt gonosz lelkekről alkotott képzetek a szövetségközi zsidóság gondolkodásának hatásait is hordozva eljutnak az Újszövetségbe. Ennek az Újszövetséget megelőző szakasznak kettős szerepe van az Újszövetség számára: megalkotja a különféle szellem – fogalmak egységesítését (pl. Philón csatolja a démonit az angyali létszinthez), a különféle gonosz lelkeket mind a

¹²⁵ Vö. MARCONCINI, B., *I demoni, La testimonianza della Sacra Scrittura*, in MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 1991,209 – 210.

sátán, (vagy a neki megfelelő Beliál, Masztéma) fősege alatt ábrázolja, s ezeket az Újszövetség alkalmazza; ugyanakkor a zsidó démonológia burjánzásáról kell beszélni, melyben a démonok újra bizonyos relatív autonómiával rendelkeznek, s ezekre már az Újszövetség nem épít, sőt szelektíven és ha kell, kritikával (Pál) megalkotja a maga józan tanítását a gonosz hatalommal kapcsolatban.¹²⁶

A két szövetség közötti irodalom, főként „*A tizenkét pátriárka testamentuma*”, már szinte minden rossz hajlamnak és bűnnek a szellemi hordozóját ismeri. Ruben végrendelete „a megtévesztés hét lelkét (πνευματα)” sorolja fel, amelyek Beliártól származnak: a paráznaság, a telhetetlenség, viszálykodás, hízelkedés és varázslás, az ötödik a nagyizolálás, hatodik a hazugság, majd az igazságtalanság, mellyel együttjár a lopás és a jellemtelenség.¹²⁷ A hét lélek együttesének tana korábban megtalálható az ókori mezopotámiai területeken. A hét lélek Jézus környezetében is a gonoszság teljességét fejezhette ki, s Jézus fel is használta, amikor az embert újra megszálló gonoszlelkekre figyelmeztetett, és nem véletlen, hogy Mária Magdolna is hét ördögtől szabadult meg (Mt 12, 43 – 45; a párhuzamos Lk 8, 2 – ben: δαιμονια).¹²⁸

Az Ószövetségben szereplő *állatfigurák* nagy része valamilyen gonoszszágnak az ábrázolására szolgál, hol allegórikus, hol konkrétabb értelemmel. Vannak olyan állatszerű alakok, melyek fenyegető szerepe ugyanabban az összefüggésben ismétlődik, s következetes célt szolgál: ezek a „káosz – állatok”, a kígyó, a sárkány, a *Leviatán*, a *behemót (behemoth)*, a *cethal*, a vadállat, a skorpió, a békák. Ezek az állatok különféle nevük ellenére közös nevezőre hozhatók: rendszeresen negatívumot jeleznek, az istenellenes gonosz hatalmakat jelképezik,¹²⁹ valójában közös az eredetük (a Jelenések könyvében egymástól származhatnak). Vallástörténeti előzményeik a mezopotámiai vallási múltba vezetnek.¹³⁰ A káoszállatok a Ter 1, 2 őskáoszára is visszavezethetők a számos ószövetségi utalás nyomán, s a későbbi apokaliptika (Dán, Jel) jegyében.¹³¹ Nem mindig gonosz az értelme az ide sorolható oroszlánnak, mivel néha magát Istent, a királyt, de az ellenséget, a zsarnokot is jelöli; az 1Pét 5, 8 – ban a sátán hasonlatává válik,

¹²⁶ Vö. *Dictionary of the New Testament*, ed. by GERHARD KITTEL, vol. II, δαιμων, δαιμονιον, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980, 2 – 19.

¹²⁷ Vö. *A XII pátriárkha végrendelete*, ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók II. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 175.

¹²⁸ FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 494.

¹²⁹ HAAG, H., *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 50.

¹³⁰ Vö. RÓZSA H., *Üdvösségkövetők az Ószövetségben II.*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest, 1999, 59 – 61.

¹³¹ A teremtésbeli káosz értelmezését lásd: RÓZSA H., *Kezdetkor teremtette Isten*, JEL, Budapest, 1997, 47 – 48.

a Jel 5, 5 – ben pedig a győztes messiás – királyra, Jézusra vonatkozik. Ezek az állatnevek úgy mennek át az Újszövetségbe, majd az egyházatyákhoz, hogy az intertestamentárius zsidó hit már valamennyit azonosította a sátánnal, vagy a démonokkal.

A gazdag vallástörténeti jelentőségű kígyó az ószövetségi hit fejlődésén belül maga is bizonyos átalakulást mutat. A kígyó és a sárkány motívuma lényegében egy töről fakad a különféle népek mítikus felfogásában, egymásnak szinonímái, s ugyanez állítható az ószövetségi hitben is, ahol három állatfigura váltakozik, idővel egyre jobban azonosuló szerepben: a kígyó, a sárkány és a leviatán (mely maga is egybefogja a „tengeri szörnyeket”, köztük a cethal alakját). Hogy miért válhatott azonossá a kígyó a sátánnal, s általa a sátán a káosz, az alvilág, majd a pokol urává, megmagyarázza azon ókori vallásoknak több adata, melyek megelőzték, vagy körülvették Izrael hitének alakulását. A babilóni Tiamat, mint az őskáosz ura, sárkány, vagy kétfejű kígyó képében kel harcra az istenek ellen, akik a teremtést és a fejlődést akarják, s harcához különféle démoni szörnyeket hoz létre.¹³² Mezopotámia vallásaiban a kígyó elsődlegesen a káosz állataként szerepel. Ehhez hasonlóan Egyiptomban is megjelenik, mint az őskáosz megtestesítője, és jelenléte a földalatti dimenziókat, s a vizeket is érinti, ő az alvilág termeinek őrzője is, s a sötétség démonaként uralja az éjszakát meg a zivatart. Mindezek mellett, ezekkel ellentétesen képviselte a bölcsességet és az okosságot is, mely tulajdonságokat, Egyiptomból importálva, majd a gnoszticizmus fogja újra előnyben részesíteni.¹³³

A Teremtés könyve 3. fejezetének kígyóját egy régi hagyományrétegből a jahvista szerkesztők a 10. század körül vették be a bűnbeesésről szóló tudósításukba. A szokványossá vált egezetikai magyarázat így fogalmazódik meg: „A kígyó nem azonos a sátánnal, bár a későbbi hagyományok így magyarázták (pl. Bölcs 2, 24).”¹³⁴ Hasonló felfogás így folytatja: „a Genézis írásának idejében még nem volt meg egy személyes gonosznak a fogalma”.¹³⁵ A probléma nem egyszerű, hiszen többen felvetették, hogy meg kell vizsgálni azon tényeket, melyek szerint: nem jellemző az Ószövetségben az állatok meseszerű – mítikus szerepeltetése (még egyszer történik ilyen, amikor Bileám szamara megszólal). Rózsa Huba így foglalja össze a kígyó szerepét a Ter 3 – ban: „A termékenység kultusza csábító volt az izraeliták számára, és az igaz Istentől való elpártolás oka. Ezért a kígyó az izraeliták számára sokatmondó jelentéstartalommal

¹³² Vö. ELIADE, M., *Vallási hiedelmek és eszmék története I.*, Osiris – Századvég, Budapest, 1994, 65 – 67.

¹³³ Vö. KEES, H., *Der Götterglaube im alten Ägypten*, Berlin, 1980, 55.

¹³⁴ *Jeromos bibliakommentár I, Az Ószövetség könyveinek magyarázata*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 55.

rendelkezett, és az embernek romlást s az üdvösség elvesztését okozó csábításra emlékeztette őket, de a bűnbeesés történetében a kígyó minden mitologikus jellegétől megfosztott. Az elbeszélésben arra az isten – és emberellenes rossz jelenlétére hívja fel a figyelmet, amely Isten csodálatos rendjében tevékeny. A kezdetkor jónak és az üdvösségre méltónak teremtett ember nem pusztán saját gyengeségéből jutott jelenlegi rosszra hajló és bűnös állapotába. Bűnbeesésében szerepe volt egy külső isten – és emberellenes rossznak. Mibenlétét azonban a bibliai szerző nem írja körül pontosan, a személyes isten – és emberellenes kísértő léte és szerepe csak később tisztázódik a kinyilatkoztatásban (...) A bűnbeesés történetében a bibliai szerző azonban még a kísértő tevékenységére és nem mivoltára helyezi a hangsúlyt.”¹³⁶ Ennek a kígyónak a viselkedése egészen egyszerűen ravasz, valamint írónikus, gúnyos beszéddel jár együtt („olyanok lesztek, mint az istenek”); az emberpár leírt ideális helyzete és a kígyó beszédének iránya olyan jelentőségteljes feszültséget hoz létre, illetve ábrázol, amelynek hatalmas súlya és kihatása van, hiszen a szűken vett jelenetben gyakorlatilag nem is az emberpárról van szó elsősorban, hanem ez a közbelépés a főszereplőt (JahveElohim) támadja tulajdonképpen, őt kérdőjelezi meg, az ő művét akarja alapjaiban befolyásolni, majd gyökeresen átalakítani az emberpár alap – beállítottságának a megváltoztatásával. A későbbi szövegekben használt *sátán* szó tartalma pontosan annak felel meg, amit tartalmilag erről a kígyóról olvasunk, anélkül, hogy az „akadályozó, ellenlábas” kifejezés a Teremtés könyvében szerepelne. Tehát megalapozott annak a véleménye, aki azt állítja, hogy ez a kígyó éppoly „személyesen”, és céltudatosan gonoszul nyilvánul meg, mint pl. a Zak 3, 1 – 3 – ban, ill. a Jób 1 – ben a sátán. Kétségtelen, hogy konkrétan csak a Bölcsesség könyve mögött álló hit azonosítja a sátánnal, mégis sokkal több adat van arra már ezt megelőzően, hogy e kígyó szinonímáit (leviathán, sárkány, behemót, stb.) Izraelben démoni ellenségesség képviselőinek, sőt, istellenes alakoknak, a rossz megtestesítőinek tartották.¹³⁷

A Ter 3. kígyóval kapcsolatos motívumait a Jézus előtti judaizmus iratai színezik ki, egyértelműen rögzítik azonosságát a sátán alakjával, s még magyarázatokat is írnak, hogyan tette meg az ördög az állatot saját eszközévé, vagy hogyan kéredzkedett be általa a Paradicsomkertbe.¹³⁸

¹³⁵ A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 179.

¹³⁶ RÓZSA H., *Kezdetkor teremtette Isten*, JEL, Budapest, 1997, 79 – 80.

¹³⁷ Vö. HAAG, H. *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 979.

¹³⁸ Mózes apokalipszise 16 – 17., Jubileumok könyve 3, 17 – 23.

A szentírási szövegek között el kell választani azt a kígyót, amelyet valamilyen tulajdonságot jelképező állatként, hasonlatként említenek (Zsolt 140, 4: „nyelvük élesítik, mint a kígyó”; Mt 10, 16: „legyetek okosak”), attól a kígyótól, amely eszköze a gonoszságnak, amely kísértő, s amelyből később egyértelműen magának a gonoszság urának jelzője lett: Ter 3, 1 – 5; 2 Kor 11, 3.

Izajás könyvének 27. fejezetében van egy viszonylag régi és jellemző összegzés és prófécia, aholis nem a szörnyek, vagy az ő jellemzésük a fontos, hanem az, hogy az Úr meg fog szabadítani a veszedelmes lényektől, s megbünteti azokat. „Azon a napon az Úr meglátogatja kemény, nagy és erős kardjával a leviatánt, a gyors kígyót, a leviatánt, a tekerő kígyót, és megöli a tengeri sárkányt (*tannin*).” (Iz 27, 1) A szövegből érződik, hogy nyilvánvalóan allegóriaként használja a régi népi kifejezéseket egy általános valóság jelölésére, amelynek felszámolásához Istenre kell várnunk, de nem is fogunk csalódni.

A keresztény értelmezés szempontjából kiemelkedik *Jób könyvének 40 – 41.* fejezete, amely részletes képsor egy vadállatról, amely eredetét tekintve kapcsolatot tart a tengeri szörny, sárkány (leviatán) alakjával, és így azt az alsó világhoz tartozó félelmetes hatalmat ábrázolja, amely (a fogalom fejlődésének ezen a szintjén) a tengerből immár feljutott a földre. A *behemótnak* ez az alakja az első századok egzegézisében kiegészíti *Jónás cethalának* szerepét, és egyértelműen a sátánnal azonosítják. Kiemelkedő jelentőségű a 41, 26 verse, mely a héber eredetiben megvető tekintetről beszél, az alany pedig királya az „összes gögös állatnak”. A LXX – ban is mindenre kevélységgel tekint ez a lény, aki „mindeneknek a királya, ami a mélységben van” (βασιλευς παντων των εν τοις υδασιν). *Szent Tamás* a *Vulgata* nyomán már így idézi ezt a mondatot: „*Ipsa est rex super universos filios superbiae.*” E mondat fejlődése tehát egyre inkább a sátán gögjenek bemutatására irányul, aki ezzel a göggel minden fiainak, a kevélység fiának a királyaként jelenik meg.¹³⁹

A 74. *zsoltár* az egyik a sok közül, amelyben kiemelkedik az Isten szabadító voltáról szóló hitvallás. Ez az imádság a *tengeri kígyó – sárkány – leviatán – mélység – ellenség* témájának foglalatát kínálja a szabadítás jóhírével együtt. A jelen nyomorúságaitól való szabadságot a történelmi szabadító tettekre hivatkozva kéri. „*Isten a királyom kezdettől fogva, a földön szabadulást csak ő szerez. Hatalmaddal a tengert megnyitottad, a vizekben összeűztad a sárkányok (tanninim) fejét. A leviatánnak szétverted a fejét, s prédául adtad a tenger szörnyeinek.*” (Zsolt 74, 12 – 14). Isten képes egy új teremtésre,

¹³⁹ STh III, q 8, a 7 c.

melyben az őskáosz két kifejeződését, az ősvíz – mélységet és a pusztát – ürességet, melyet gonosz hatalmak mintha újraélesztenének, megakadályozza, felszámolja.¹⁴⁰ Ez történik meg a Vörös tengernél az Exodusban, nyomai felbukkannak Jób könyvének Leviatánja kapcsán; aztán Jónás történetében jelenik meg az, hogy Isten választottjának megszabadítása megfelel az ellenséges hatalmasságot és alvilágot megtestesítő tengeri szörnytől, s a „mélység vizei” – nek káoszától való megszabadításnak. (Vö. 2Sám 74, 22, 16; Én 8, 7; Zsolt 93, 4) Az *Izajás 45, 17 – 18* szabadítási ígéréteben a győzelmes jövőnek ez az alapja: „...aki megalkotta és létrehozta, s fenn is tartja a földet, mert nem a zűrzavarnak (tohu) teremtette, hanem hogy lakjanak rajta...” Több zsoltár is ennek az egységnek a tudatában szól: Zsolt 77, 15 – 17; Zsolt 46; Zsolt 68, 19 – 24; Zsolt 69, 1 – 4. Ezekben az imádkozó legtöbbször a „vizek mélységeiből” kéri szabadítását, amelyhez a kaotikus és pusztító régi ellenség többi motívuma is asszociálódik.

2. 3. 1. Ószövetségi gonosz lények a patrisztikus teológiában

Jusztinosz mártír a Dialógusban kitér az ószövetségi gonosz állatalakokra: „Az ugyanis, hogy: 'Ments meg engemet az oroslán szájából és megalázzad az egyszarvú szarvaitól' szintén arra utal, hogy milyen szenvedés által fog meghalni, azaz, hogy keresztre fogják feszíteni. (...) Az pedig, hogy: a kard élétől és az oroslán szájából és a kutyák kezéből kéri élete megmentését, azt jelenti, kéri, hogy lelke fölött senki se uralkodjék, hogy amikor mi az élet végéhez érünk, ugyanarra kérjük Istent, aki képes elhárítani minden gonosz, ártó angyalt, nehogy elragadja a lelkünket.”¹⁴¹ Jusztinosznál az ószövetségben is szereplő démonok a sátán istenellenes seregét jelentik; szavai a 110. zsoltárral kapcsolatban az egész Egyház meggyőződését fejezik ki, és ez az értelmezés általános marad: „Halljátok most azt, hogy mit mondott Dávid próféta által arról, hogy Isten, a mindenség atyja Krisztust a halottak közül a feltámadása után az égbe felvezette, és ott tartja őt, amíg meg nem bünteti ellenségeit, a démonokat, s míg be nem tölti a jóknak számát, kiket ő eleve ismert és előtte kedvesek voltak, és miattuk nem valósította meg még a világégést. (...)Az említett kifejezés, 'erejének pálcáját kibocsátja neked az Úr Jeruzsálemből', ez az ő hathatós igéjének előre meghirdetése volt, amit apostolai...mindenütt hirdettek.”¹⁴²

¹⁴⁰ Vö. KNIGHT, G., A. F., *Az ószövetség keresztyén teológiája*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2006, 98 – 103.

¹⁴¹ JUST, *Dial. CV*, 2 – 3., ford. Ladocsi Gáspár, in *A II. századi görög apologeták*, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 268.

¹⁴² SZENT JUSZTINOSZ, *I. Apológia XLV*, 1 – 5., ford. Vanyó László, in, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 99.

Alexandriai Kelemen csak egy az egyházatyák sorából, akik előszeretettel kommentálják Dávid király démontól szabadító muzsikáját: „Bizony, Dávid király, a lantművész, akiről kevéssé ezelőtt tettünk említést, az igazság felé fordult, elfordult a bálványoktól, és hát sokat kellett játszania, hogy igaz zenéjével elűzze a gonosz lelkeket, amelynek hatására – amennyiben ő énekelt nekik –, békén hagyták Sault.”¹⁴³

Az Egyházban nagy szerepe lett a 95. zsoltárnak, az 5. vers miatt. Az apologétákkal együtt Alexandriai Kelemen így emeli ki a Zsolt 95, 5 tanuságát: „*Bizony nagyon világosan és tömören mutat rá a Szentírás szava a közös vonásokra, amikor azt mondja, hogy: »A nemzetek istenei mind hamis démonok, az Úr pedig az egeknek alkotója« (Zsolt 95, 5)...*”¹⁴⁴ Kelemen a LXX alapján idéz (παντες οι θεοι των εθνων δαμονια), amely itt alaposan megváltoztatta a zsoltárvers értelmét, hiszen a népek démonjairól a héberben szó sem esik.

A *vértanúaktákból* nem hiányzik a kígyó és a sárkány alakja: Perpetua börtönbeli látomásában látja a mennybe vezető létrát, amelyen a vértanúk az égbe jutnak, és „*a létra alatt leskelődött a hatalmas sárkány (Jel 12, 3), rátámadott a felmenőkre, ijesztgette őket, nehogy felmenjenek... (Saturus) így szólt hozzám: Perpetua, tartalak téged, de vigyázz, meg ne öljön a kígyó! Én ezt válaszoltam: Nem fog ártani nekem Jézus Krisztus nevében. És a létra alól, mintha félt volna tőlem, kissé kidugta a fejét. Amikor a létra felső fokára léptem, mintegy eltapostam a fejét (vö. Ter 3, 15).*”¹⁴⁵ A keresztényülözők maguk is sátáni szereplők *Szent Viktor* és társai aktájában.¹⁴⁶ Szent Perpetua második látomásában úgy szemléli saját vértanúságát, hogy egy „*undok kinézésű egyiptomival*” kell megvívnia.

Valójában az egyiptomi, csak úgy, mint az egyiptomi fáraó, a keresztény magyarázatokban a sátánnak az allegóriája és előképe. A látomás leírásának végén olvassuk: „*Meg is értettem, hogy nem vadállatokkal, hanem a Sátánnal fogok megküzdeni. De tudtam, hogy győzni fogok.*”¹⁴⁷

Órigenész összefoglalja a gonosz elnevezéseit – amelyeket az egyházatyák a Szentírás alapján az ördögre alkalmaztak –, például „Az imádságról” írt művében:

¹⁴³ KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz I*, 5., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budapest, 2006, 61.

¹⁴⁴ KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz IV*, 62., ford. Tóth Vencel OFM, in Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 2006, 126.

¹⁴⁵ *Perpetua és Felicitas szenvedése* 4, 4 – 7., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 78.

¹⁴⁶ „Akkor a minden fenevadnál kegyetlenebb, istentelen császár (Maximianus), aki gonoszabb volt minden sárkánynál, sátáni arca lángba borult, dühöngött...” SZENT VIKTOR, *Alexander, Felicianus és Longinus vértanúsága V.*, ford. Barsi János, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 241.

„vadállat, áspis, baziliskusz, kígyó, skorpió, vipera, oroszlán, cethal”.¹⁴⁸ Gyakran használja a sárkány fogalmát. A mindennapi szentáldozás gyümölcseivel szembeállítja a gonosszal való közösségben lévő embert: „Aki tehát a 'mindennapi' kenyérből vesz, az szívében megerősödve Isten fiává lesz, aki azonban a 'sárkánnyal' van közösségben, az semmiben sem különbözik a szellemi értelemben vett 'etióptól' (vö. Zsolt 73, 14; Jel 12, 3 – 17; 13, 2.4.11), a sárkány csele folytán maga is kígyóvá változik...” A fordító, Vanyó László lábjegyzete szerint: „A sárkány azonos a Zsolt 73, 13 – 14 – ben (a hetvenes fordítás szerint) említett 'Leviathánnal', sőt, a Jel 12, 9 – ben említett sárkánnyal a 'Gonosz' megtestesítőjével.”¹⁴⁹ Órigenész figyelemre méltó finom meglátása kapcsolódik allegorizálásához, amikor a hüllők hidegségét alkalmasnak tartja a sátán tulajdonságainak bemutatására: „Az Úr is azt mondja, hogy 'a gonoszság elhatalmasodásával sokakban kihűl a szeretet'. S mindig hidegnek bizonyulnak mindazok, akiket valamiképp a Szentírás az ellenséges erőkhöz kapcsol. A sárkányt és a kígyót mondja sátánnak. Ugyan mi hidegebb ezeknél? De azt is mondja, hogy a vízben uralkodik a sárkány, s ez mindenképpen valamely gonosz szellemre utal vissza, akiről úgy tudósít a próféta, hogy a tengerben él. Másutt pedig így szól a próféta: 'Fölemelem szent kardomat a sárkányra, a menekülő kígyóra, a gonosz kígyóra és sárkányra, s az megöli őt'. (...) Még Jóbnaál is arról van szó, hogy a sárkány minden vízi lény királya. A próféta hirdeti, a boreasz hozza a bajt az összes földlakónak. Az Írásban a boreasz a hideg szelet jelenti, amint a bölcsesség nagy könyvében is írva van: 'Boreasz, hideg szél'. Ezt is kétség kívül a sátánra kell érteni.”¹⁵⁰ Jeruzsálemi Kúrillosznál is egy a kígyó, a tengeri sárkány és a kísértő: „Ám a kígyó les az út mellett az arra elmenőkre. Vigyázz, a hitelenséggel meg ne marjon! Lesi, hogy mennyien üdvözülnek, és keresi, kit nyeljen el. A szellemek Atyjához méssz be, de azon a kígyón kell átmenned. Hogyan tudsz átmenni rajta? Saruzd fel lábadat az evangélium békéjének előkészítésével (Ef 6, 15), hogy ha beléd is marna, ne ártson, lakjon benned a hit, erős remény, amely erős lábbeli ahhoz, hogy átgázolj az ellenségen, és bejuss az Úrhoz... Ha meg látod, hogy valaki ezt mondja neked: hát elmész, hogy alászállj a vízbe? Tán nincs elég fürdője a városnak? Akkor jusson eszedbe, hogy tengeri

¹⁴⁷ Perpetua és Felicitás szenvedése 10, 14., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 82.

¹⁴⁸ ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról* XIII, 4., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 74.

¹⁴⁹ ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról* XXVII, 12., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 125.

¹⁵⁰ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* II. könyv, 8, 3., ford. Somos Róbert, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, I. kötet, 180.

sárcány ármánykodik ellened.”¹⁵¹ Órigenész arról beszél, hogy van szabadulás a kísértőtől, akiket fenevadaknak mond, illetve a cethal képével jelöl.¹⁵²

Nüsszai Szent Gergely kezében is nyomatékos eszköz a kígyó motívuma a lelki harc és a megkülönböztetés tanításában: „Aki életünk törvényadója, törvényi értelemben csak egy ellenség felől rendelkezett, ezen pedig a kígyót értem, semmilyen más esetben nem rendelte el a gyűlölet erejének érvényesítését, csupán a gonosz elhárítására. 'Ellenségeskedést vetek közéd és közé', mondja. Mivel a rossz alakjára nézve változatos és tarka, ezt fejezi ki az Írás a kígyóval, pikkelyes bőrének mintáival jellemezve a gonoszság változatosságát. Mi meg a kígyó szövetségesei lettünk azáltal, hogy ellenségünk akaratát teljesítjük, egymás ellen fordítottuk a gyűlölet fegyverét, de tán nem csak egymás ellen, hanem az ellen is, aki ezt a parancsot adta. Ő ugyanis ezt mondta: 'Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet!' Ezzel azt rendelte el, hogy kizárólag a természetünkkel szemben állót tekintsük ellenségnek, de felebarátnak mondott mindenkit, aki természetünkben osztozik. A mi elnehezült szívű nemzedékünk meg pont a felebaráttal veszi fel a harcot, a kígyót pedig melengeti, mintás bőrében gyönyörködik.”¹⁵³

Nazianszoszi Szt Gergely a kísértésben így kiált fel kedvelt verses formájában:
*„Itt van újra a sárcány, beléd kapaszkodom,
 Álljon mellettem Dávid, és verje a hárfát!*

Távozz gonosz hazádba, folytogató lélek, távozz!”¹⁵⁴

Dávid az első századok egyházában nem csak a messiás – király előzménye, hanem a Messiás gonosztól való szabadításának az előképe is. De megváltási próféciaát lát *Nazianszoszi Gergely* a Szám 21, 8 – ban is; a rézkígyó történetét egyedülálló módon magyarázza: „A rézkígyót valóban a fára függesztették a halálos marású kígyók

¹⁵¹ JERUZSÁLEMI SZENT KÜRILLOSZ, *Prokatekézis* 16., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 21.

¹⁵² „...élve a Jézustól kapott nagyszerű hatalommal, miszerint 'kígyókon, skorpiókon és minden ellenséges erőn járhat majd' (Lk 10, 19), akinek tehát mindezek mit sem ártottak, az még Dánielnél is buzgóbban adjon hálát, mivel sokkalta félelmetesebb és ártalmasabb fenevadaktól menekült meg. Továbbá, aki megbizonyosodott arról, hogy miféle cethal volt az, ami elnyelte Jónást, vagyis aki megértette, hogy éppen erről beszélt Jób: 'Átkozza őt el az, aki megátkozta ezt a napot, aki meg tudja fékezni a nagy cethalat!' (Jób 3, 8), nos, ha ez az ember valamikor valamilyen engedetlenség miatt a cethal gyomrába kerülne, tartson bünbánatot, imádkozzék, és kiszabadul.” ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról* XIII, 4., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 74.

¹⁵³ NÜSSZAI SZENT GERGELY, *3. levél* 6 – 7., ford. Vanyó László, in *Nüsszai Szent Gergely művei*, Ókeresztény írók XVIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2002, 530.

¹⁵⁴ NAZIANZOSZI SZENT GERGELY, *Újabb panasz Krisztushoz* LXIV., ford. Ladocsi Gáspár, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 483.

ellenében, nem az értünk szenvedő elő –, hanem ellenképeként; megmenti azokat, akik reátekintenek, nem azért, hogy hívővé válva éljen, hanem hogy meghaljon, s a neki alárendelt hatalmakat is holtta tegye önmagával, lerontsa azokat, mint méltányos volt.

*Mi lehet hozzá méltó temetési énekünk? 'Halál, hol a te fullánkod, alvilág, hol a te a győzelmed?' Borulj le a kereszttel, halj meg az életadóval.'*¹⁵⁵ Evagriosz az imádságról írt műve 108. fejezetében *„Elmondja azt az epizódot, amelyet Ammon levele 19 – dik fejezete is elmond, amikor Szent Theodorosz talpa alatt két kicsiny viperával zavartalanul tanította a testvéreket, és nem ártottak neki a viperák.*”¹⁵⁶ Aranyaszájú Szent

János Dánielt emlegeti, mint a gonoszság legyőzésének egyik előképét, aki „megpukkasztotta a sárkányt, és a vadállat természetét leigázta az Isten előtti bátorsága által...” A fordítónak, Perczel Istvánnak a lábjegyzete szerint az Aranyaszájú ezt akarja mondani: *„úgy kellene a sátáni erőkre nézniük, mint ártalmatlan rókakölykökre”.*¹⁵⁷

*Szent Jeromosnak, aki szenvedélyesen kereste az Ószövetség valódi mondanivalóját, elegendő néhány sor, hogy csokorba fogjon számos részletet, s velük ugyanazon kísértőre mutasson rá, a spirituális magyarázat elterjedt módján: „A harminchetedik táborhely nevének fordítása 'varázslók', vagy 'sárkányok'... A varázslók Mózes és Áron ellen hadakoztak, és az endori asszony, aki a Septuaginta fordítói szerint a sárkány szellemének hatása alatt állt, a héber szerint pedig mágikus szellemmel bírt, rászedte Izrael királyát. Rengeteg a szemfényvesztés, számtalan az emberi lélekre leselkedő csapda. De mi az Úrban bízva mondjuk: 'A csapda összetört és mi megszabadultunk.' (Zsolt 124, 7)... 'Mégse félünk majd a támadástól, s a dél démonától' (Zsolt 91, 7)...”*¹⁵⁸

Nagy Szent Gergely számára teljesen egyértelmű, hogy egy jó angyal nem válhat minden további nélkül „hazug szellemmé”: „Az angyalok serege tehát Isten jobbja és balja felől áll, mivel egyrészt a választott szellemek szándéka megegyezik az isteni jósággal, másrészt a kárhozottak nézetei saját gonoszságukat szolgálva engedelmeskednek az ő szigorú ítéletének. Ezért is aztán – a leírás szerint – hazug szellem ugrik középre, aki Achabot, mivel megérdemelte, becsapja. Nem szabad ugyanis azt hinni, hogy jó szellem akart a hamisságnak szolgálni, mikor mondja: 'Kivonulok és

¹⁵⁵ NAZIANZOSZI SZENT GERGELY, *A szent húsvétra 22.*, ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 133.

¹⁵⁶ VANYÓ L., *„Legyetek tökéletesek...”*, SZIT, Budapest, 165.

¹⁵⁷ ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *Negyedik beszéd a Felfoghatatlanról*, ford. Perczel István, in ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről*, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 97.

¹⁵⁸ SZENT JEROMOS, *LXXVIII. levél 38.*, ford. Adamik – Puskely – Takács, in SZENT JEROMOS, *Levelek*, Első kötet, Szenzár Kiadó, Budapest, 2005, 380.

hazug szellem leszek minden próféta szájában’.”¹⁵⁹ Az oroszlán motívumát Nagy Szent Gergely így magyarázza: „Az oroszlánnak ugyanis van ereje és van kegyetlensége. Erejével tehát az Urat, kegyetlenségével pedig az ördögöt jelképezi. Ezért is mondatik ugyanis az Úrról: ’Győzött az oroszlán Júda törzséből, Dávid gyökere.’ Ezért van megírva az ördögről: ’Ellenségetek az ördög, mint ordító oroszlán körüljár, kit nyeljen el.’”¹⁶⁰

2. 4. A sátán helyzete az Ószövetségben

„*H. Haag a kísértés szimbólumának tartja a kígyót. Véleménye szerint csupán az ember szívében játszódik le ez a kísértés, amit viszont mindenképpen egy képbe kellett kivetíteni az elbeszélés kedvéért. Egy ilyen kijelentés túl modernnek tűnik ahhoz, hogy megfelelhessen a Krisztus előtt Kr. e. 10. század vallástörténeti tényállásának. A kígyó egy 10. századi műben még nem a sátánt jelenti, abban az időben még nem volt konkrét elképzelésük a sátánról, viszont a kígyó mégis a személyes kísértőnek és Isten ellenségének a jelévé válik. Így értelmezték, és nem csupán a kísértés jelképeként a kígyót a sátánról alkotott kép felbukkanása után. A paradicsomi kígyó túlságosan megfelelt a sátánról alkotott elképzelésnek ahhoz, hogy a kettőt egymással ne azonosítsák.*” – mondja Kurt Schubert.¹⁶¹ G.Von Rad viszont így magyaráz: „...A sátánt nem jelenti ez a kígyó, sőt, szükséges, hogy megszabadítsuk e kezdő történetet minden olyan teológiai tartalomtól, amellyel az egyházi értelmezés egyértelműen bekebelezte önöket”.¹⁶²

A héber satanas szó ellenlábast, ellenséget, ellenfelet jelenthet. „A Sátán alakja a fogság utáni irodalomban jelenik meg. A STN gyök maga meglehetősen gyakran előfordul a héber Bibliában, első jelentése feltehetőleg ’akadályoz’, és ebből vezethető le az a két értelem, melyben általában előfordul: ’vádol és támad’. Több főnév származik ebből a gyökből, köztük a ’szatan’ főnév is ’vádoló’, vagy ’ellenfél’ jelentésben, de általában emberekre értve.”¹⁶³ A héber Ószövetségben a sátán szónak kezdetben nincs negatív jelentése. A 109. zsoltár 6. versében gonosz emberi vádolót bérelnek fel az ellenségek. A Szám 22, 22 – ben az Úr angyala a számáron ülő Bileám számára

¹⁵⁹ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai Gy. OFM, Terebint, Budapest, 2000, 100.

¹⁶⁰ NAGY SZENT GERGELY, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai Gy. OFM, Terebint, Budapest, 2000, 245.

¹⁶¹ SCHUBERT, K., *Versuchung oder Versucher?*, in *Bibel und Liturgie*, 1977/2, 106.

¹⁶² Idézi: MARCONCINI, B., *I demoni, La testimonianza della Sacra Scrittura*, in: MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 1991, 206.

¹⁶³ PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 25. Vö. MARCONCINI, B., *I demoni, La testimonianza della Sacra Scrittura*, in MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 1991, 207 – 208.

„akadályozóvá” változott, egyszerűen megakadályozta, hogy tovább menjen. A kifejezés csak az Ószövetség fogság utáni rétegeiben kapja meg a negatív, ördögi jelentést. A jeles párhuzam a 2Sám 24, 1 és az 1Krón 21, 1; az elsőben még Isten haragja ösztökéli Dávidot népszámlálásra, ám a Krónikákban, mely a 300 körüli körülményeket tükrözi, már a sátán lesz az, aki felbújtja a királyt a nép megszámlálására. Ez a cselekedet bűnösnek számított a korabeli felfogás miatt, hiszen a nép létszáma teljesen Istennek fenntartott kérdés volt, s a népszámlálással Dávid bizalmatlansága is kifejeződött. Itt a sátán olyasmire veszi rá Dávidot, amely Jahve elleni tettnek minősül, s ennek nyomában a sátán ezzel egyúttal Isten ellenlábásának bizonyul. Az 1Krón 21, 1 révén nem jön létre semmilyen metafizikai dualizmus, hiszen a történet egésze egyértelművé teszi, hogy a sátán nem egyenrangú ellenfele Istennek.¹⁶⁴

A második hely, ahol megjelenik a héber Ószövetségben az ellenséges vádoló sátán néven, az Zakariás könyve a fogság utáni időkből. A *Zak 3, 1 – 5* – ben a sátán szóval jelölt vádoló figura láthatólag az angyalok mellett foglal helyet egy mennyei ítéleten, de itt maga a szöveg, és nem csak a cselekmény mondja azt ki, hogy a sátán (ο διαβολος), „vádolja” (αντικεισθαι αυτου) Józsué főpapot (3, 1). Vannak egzegéták, akik szerint a sátán itt is pozitív szereplő, mert voltaképpen Józsué tisztátalansága ellen lép fel, a törvény védelmében, Isten pedig utána a megbocsátást helyezi a törvénnyel szembe.¹⁶⁵ Ebben a mennyei perben még nincs annyi szava a sátánnak, mint a párhuzamosnak tekinthető, de későbbi Jób – történetben. Mégis világos az, hogy Józsué sorsában szerepet akar játszani, el akarja buktatni őt. A feszültség megoldásában, melynek központjában Józsué piszkos ruhában áll az Úr angyala előtt a vádak keresztüztüében, az első lépés a vádoló leállítás, kiiktatása: „Az Úr angyala ezt mondta a sátánnak: 'Parancsoljon neked az Úr, sátán, parancsoljon neked az, aki kiválasztotta Jeruzsálemet! Nem üszök ő, amelyet kimentettek a tűzből?'” (3, 2) Az angyal parancsa a Septuaginta szerint az *επιτιμησαι* igével jelenik meg, tehát több van benne, mint egy kiegészítő munkatárs tévedésének kiigazítása, hiszen a szó kemény megdorgálást, feddést, elítélést jelent. Ugyanezzel a szóval írják majd le a szinoptikusok Jézus parancsát a démonok kiűzése közben. Józsué főpapot a sátánra parancsolás után a bűnök megbocsátásának és a gyász végetértének jeleként díszes ruhába átöltöztetik. A sorrend nem véletlen: Isten megbocsájtja a bűnt, ennek következtében a sátán elveszti hatalmát, a vádak, amelyeket képviselt, szertefoszlanak; de mindez az angyali szolgálat során

¹⁶⁴ Vö. STENDEBACH, F. J., *Das Böse der Satan*, in *Bibel und Kirche*, 1975/1, 4.

¹⁶⁵ Vö. A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 726.

nyilvánul ki, amikor először az angyal mondja a későbbi ördögűzésekben is szereplő parancsszavakat. Először az akadályozót kell elűzni, aki közben belátja tehetetlenségét, s ennek következtében nem maradhat tovább, majd a megújulás jelei következnek. A jelenet szerkezete joggal emlékeztet, mint előkép a keresztségi liturgia fontos elemeire: a sátánnak való ellenemondás, és az olajjal történő szabadítás után fejeződik ki az új élet a megkereszteltek új ruhájába való beöltözéssel. Ebben a leírásban fontos jellegzetesség az, hogy az ember ellen fellépő alakot az angyali parancs tulajdonképpen Isten helyett és nevében hatástalanítja.

Jób könyvében a sátán még a mennyei udvartartás tagja, hiszen a leírás „Isten fiai” közé helyezi. Egyes kutatók szerint ez a szöveg feltételezi az angyalok bukásának hagyományát. Erre utalna az „Isten fiai” (*bné ha’elohim*) elnevezés, mivel a Ter 6, 2 is ezzel a szó párral ír le egy bukás – történetet. Feltételezhető bukása ellenére a Jób – történet sátána még részt vehet mennyei tanácskozáson, s ez a motívum későbbi apokrifekben is megjelenik. Fellépése a vádoló, ellenfél, ellenség, persecutor szerepében (LXX: ó διαβολος) történik.¹⁶⁶ Nevét (sátán) itt nem tulajdonnévnek, hanem köznévként kell venni, mint olyan szolgálót, aki az emberek bűneit kémleli, majd jelenti az uralkodónak.¹⁶⁷

Pesthy Monika így foglalja össze a Jób könyvének felmerülő sátánnal kapcsolatos kérdést: „*Jób története... átmeneti állapotot tükröz: a Sátán ugyanis teljes mértékben Isten engedélyével cselekszik, de mégis ő az, aki javasolja Istennek, hogy tegye próbára Jóbot, és ha csak a feladatát végzi is, akkor is érezzük nála a rosszindulatot Jób iránt. A Septuaginta a hébernél jobban kiemeli a Sátán felelősségét: míg a 2, 3 – ban a maszoretikus szöveg szerint Isten így szól a Sátánhoz: 'hiába ingereltél ellene, hogy sújtsam', addig a Septuagintában ez áll: συ δε ειπας τα υπαρχοντα αυτου δια κενης απολεσαι (szóról szóra: 'hiába mondtad elpusztítani a javait'), ami azt sugallja, hogy a Sátán pusztította el Jób vagyonát. A Sátán gonoszságát hangsúlyozza az a név is, mellyel a Septuaginta illeti: a diabolosz nem vádlót, hanem rágalmozót jelent. A későbbiekben a keresztény szóhasználatban ez a szó terjed el a héber 'sátán' megfelelőjeként, és általában egyszerűen 'ellenség' értelemben szerepel. Az eredeti 'rágalmozó' jelentés pedig elhalványul.*”¹⁶⁸

¹⁶⁶ Vö. MARCOINCINI, B., *I demoni, La testimonianza della Sacra Scrittura*, in MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1992, 208.;

¹⁶⁷ Az *Ószövetség könyveinek magyarázata, Jeromos bibliakommentár I.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 722.

¹⁶⁸ PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 26 – 27.

Nyilvánvaló viszont, hogy Jób könyvének sátánja a történet hősének kudarcában érdekelt, s ha a szöveg nem is jellemzi ilyen szóval, magatartásában felfedezhető az igaz ember iránti irigység (vö. 1, 9 – 11), és a konkrét szándék az ember elveszejtésére. A mennyei tanácskozáson való részvétel nem feltétlenül azt jelzi, hogy hogyan alakul át egy angyali szereplő ellenségessé, nem fokozatot kell látnunk a későbbi „gonoszabb” sátán – fogalomhoz viszonyítva, hanem inkább azt jelenti, hogy így valósulhat meg Isten ellenőrzése, s így lesz éppen korlátozott az ő hatalma Jób fölött; világos az is, hogy ártó cselekvésére Istentől kap engedélyt és mértéket. Mindebben benne van a monoteisztikus tanítás törekvése: árnyéka se legyen a dualizmusnak. Jób könyve sem a sátánról szóló tanítás, hanem inkább a kísértésről, a szenvedésről és arról szól, hogy Isten magasan fölötte áll a bajnak, amely az emberi életben jellemző, és többszörös kárpótlást és jutalmat képes adni a szenvedő embernek. A szenvedés szerepének gazdag teológiája mellett eltölpül a tanítás a kísértésről, helyesebben a próbatételről, amely mögött a fontos okot, a személyes kísértőnek, sőt destruktőrnek a valóságát első ízben ez az írás tárja fel.¹⁶⁹ Történik – e isteni szabadítás Jób viszonylatában? A kérdésre igennel válaszolhatunk, hiszen miután a sátánnak be kellett tartania a határait, s megvalósította amit engedélyezett neki az Úr, semmilyen szerepe nem maradt tovább, művének árnyéka sem maradt Jób Istentől kapott új ajándékainak mértékeivel szemben; végül is Isten megszabadítja Jóbot a szenvedéstől, amely közvetlenül a sátán cselekménye volt, de az, ami miatt a sátán eltűnik, az láthatóan maga az isteni rend, a sátán és Isten nagy távolsága, illetve az isteni szeretet, amely várakozáson felüli helyreállításban úgy árad újra a hűséges Jób életére, hogy abban a rossz semmilyen formában nem lehet jelen többé. Az ellenlábás eltávolításának, vagy működése leállításának a módjáról azonban a könyv nem mond semmit.

A sátánnal kapcsolatban az első fajsúlyos meghatározást, amely nyomokban már meghúzódott az előző történetekben és képekben, s amely rögzítette a sátán alakjához a teljesen negatív üdvtörténeti szerepet, a deuteró – kanonikus *Bölcsesség könyve* írja le a 2, 24 – ben: „...a halál pedig a Sátán irigységéből (*φθονος*) jött a világba...”

A sátán mellé helyezhető a *Béliál* (*Beliál*, *Beliár*) név az Ószövetségben. Az intertestamentárius irodalomban az alapvető és végletes gonoszság jelölője volt; számszerűen legtöbbször birtokos viszonyban jelenik meg, amikor „Béliál fiairól” beszélnek a szövegek, azokról, akik lehetnek pogány istentisztelet szolgái, „idegen istenek”, (azaz gonosz lelkek: MTörv) tisztelőre buzdítók, vagy egyszerűen

¹⁶⁹ Vö. SCHUBERT, K., *Versuchung oder Versucher?*, in *Bibel und Liturgie*, 1977/2, 104 – 106.

gonoszokat képviselő, áskálódó, bajkeverő, destruktív személyek, csoportok Izrael közösségével szemben, vagy azon belül, amit a LXX „törvénytelen” – re, „bűnös” – re és „hitehagyásra” is fordít (Bír 19, 22; MTörv 13, 14; 1 Sám 1, 16; 2, 12; 10, 27; 25, 17; 2Sám 16, 7; 20, 1; 1Kir 21, 10; 2Krón 13, 7). A Béliál név általában elvont fogalomként szerepel és elsősorban „semmirekellőt”, elvetemültséget jelent, G. R. Driver szerint pedig eredeti elemeire bontva „zűrzavart”. Egyes kutatók egy földalatti istenség nevéből eredeztetik, s erre mutatna a Zsolt 18, 4 – beli értelme. Mindezekkel összefüggésben és az adott szövegkörnyezetek, mondanivalók szerint megállapítható, hogy Béliál magával a Gonosszal azonosítható, s így megfelel a Sátánnak, tulajdonnévként (P. Joüon); Megfeleltethető a „mélységeknek”, s így a „mélységesen gonosz” embernek is, s néhányan a hitehagyó jelentést előnyben részesítve az antikrisztusi gondolatot is hozzá kapcsolják.¹⁷⁰ A Béliál szó első használói közé tartozik *Náhum könyve*, melyben személynévként szerepel; a prófétai szöveg Júda szabadításával összefüggésben szól Béliál elpusztításáról: *Náh 2, 1 – 3*. A *2 Sám 22, 1– 51* – ben nagylélegzetű szabadítási éneket olvashatunk, amely a zsoltárookra emlékeztet. A dicsőítő költemény a bevezetésében Dávid király életveszélyeire utal, amelyek halálközelséget jelentettek, s Isten szabadító művéről szól, de végül egy egyetemes szabadítás dicsérő énekévé válik. „Az Úrhoz folyamodtam, aki minden dicséretre méltó, és megszabadultam ellenségeimtől (LXX: *εκ των εχθρων μου σωθησομαι*). Elözönlöttek a halál hullámai, rám törtek Béliál vizei. Körülöttem az alvilág kötelékei, előttem a halál bilincsei (LXX: *ωδινες θανατου*)... (...) Lejött a magasból, megragadott, és kimentett a mély habokból. Megszabadított hatalmas ellenségeimtől (LXX: *εξ εχθρων μου ισχυος*), túlerőben levő ellenfeleimtől...Kiszabadított és kivezetett a szabadba, megmentett, mert szeretett.” (22, 4 – 6.17 – 20) Dávid harca kozmikus tágasságot nyer a költeményben, és összejapcsolódik Isten harcával, akivel társak lesznek a kozmikus küzdelemben.¹⁷¹ A költemény Isten megmentő hatalmának ad dicsőséget, akinek van elég ereje szembeszállni mindenféle fenyegetettséggel és gonosz ellenséggel, köztük az emberi létet alapjaiban megtámadó halállal is; ezek leírása közben a halált és a mélységeket, az öskáosz vizeit Béliál nevével kapcsolja össze, Béliál uralma részének tartja. A bajokat, melyektől a főhős kér és kap is szabadítást, összességükben nagyobbak tartja, mint amitől emberi erővel megszabadulhatna (18 – 19. vers). A 18. vers kifejezését az ellenségre (*εχθρος*) Jézus

¹⁷⁰ Vö. HAAG, H., *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 139.; *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 302.; *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by KITTEL, G., Vol. I, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980, 607.

példabeszédében fogja használni, arra, aki a konkolyt vetette el a szántóföldbe (Mt 13, 25). Ez a zsoltárműfajú szöveg nyelvezetét tekintve is régi eredetű és kapcsolatot tart az 1 Sám 2, 1 – 10 hálaénekével, valamint a „királyzsoltárokkal”.¹⁷² A királyzsoltárok közül a 18. zsoltár lesz a szinte pontos párja, s ez utóbbi a Szabadító dicsőítéséhez még tovább részletezi a 2 Sám 22 – ben indított képsorokat (pl. Zsolt 18, 3: „Az Úr menedékem, váram, szabadítóm, Istenem, sziklám, hozzá menekülök.”). Béliál a 18. zsoltár 5. versében bukkan föl a 2 Sám 22, 4 – 6 – nak megfelelő összefüggésben.

A különféle *qumráni szövegek* gyakran használják *Béliál* nevét, melyet a „sötétség urá” – ra alkalmaztak, aki a világosság urával szemben áll, a „gonoszság fejedelmének” is hívják, és az ő kezében, mint a „sötétség angyalának a kezében van minden hatalom a gonoszság fiai felett” (1 QS 3, 18 – 21). A világ és az emberek általában Béliál uralma alatt vannak, Istent és az igaz embert támadják, de Béliál és fiai egyaránt Isten teremtményei; ellenük harcol Isten és az igazak. Isten kimenti és kiviszi az igazakat Béliál gyermekeinek tömegéből és felkészíti őket, hogy szabadon átadják magukat az Ő karatának, miközben Béliál megpróbálja megbuktatni a világosság fiait és üldözi őket (vö. 1 QS 3, 24; 1 QH). Isten kijelölte a gonoszság végét, amikor Béliál, az ő angyalai, és az emberek azon tömegei, melyeket birtokának tarthatott, ítélet alá kerülnek (1 QS 4, 18). A sátán név mindössze háromszor található a qumráni tekercsekben, a sötét összefüggéseiben. Ezen kívül előfordul a *Masztéma*, mint elvonatkoztatott név (1 QS 3, 23; 1 QM 13, 4, 11; Dam 16, 5, stb.). A kifejezés héber szógyökét (*sztm*) tekintve rokonítható a *satan* – nal. Az első *Hénokh könyve* szerint, mely etióp nyelven maradt fenn, „a rosszat a gonosz szellemek okozzák, akik a bukott angyalok és az emberek leányai egyesüléséből született utódok lelkei. Ennek ellenére a gyakorlatban aránylag nagyon kis szerepet játszanak: nem avatkoznak be sem a történelemben, sem az egyének cselekedeteibe.”¹⁷³ A sátán a gonosz lelkek vezéréként alig jelenik meg a Hénokh – irodalomban, inkább a kései, Kr. e. 40 körülire datált *Messiási könyvben* (37 – 71), ahol vádoló, valamint az ítélet után a bűnösöket büntető, kínzó funkcióval szerepel. E könyvben az 54, 6 – ban a démonok megbüntetéséről is olvasunk. Hénokh Messiási könyvében, mely keletkezési idejével oly közel van az Újszövetséghez, együtt van a gonosz hatalom legtöbb jellemzője: „vádoló, büntető angyal, démonfejedelem és bukott

¹⁷¹ Az *Ószövetség könyveinek magyarázata, Jeromos bibliakommentár I.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 263 – 264.

¹⁷² Vö. A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 326.

¹⁷³ PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 58 – 59.

angyal”.¹⁷⁴ Egy másik fontos ószövetségi apokrif írásban, a *Jubileumok könyvében* (Kr.e. 2. század eleje) Mózes így imádkozik: „*Kegyelmed, Uram, emelkedjék néped fölé, teremts nekik igaz lelket, és Béliál lelkének ne legyen hatalma fölöttük, hogy vádolja őket előtted és eltérítse őket az igazságosság minden útjáról, úgyhogy elpusztuljanak színed előtt*” (1, 20).¹⁷⁵ Béliál mellett gyakran Masztéma az ördög neve a Jubileumokban (pl. 10, 8; 11, 5; 18, 9). Masztéma a vezetője a tisztátalan lelkeknek, akiknek a tévtanítások, az emberek megbetegítése és megtévelytése köszönhető. Az ő kísértésének köszönhető, hogy a fáraó üldözi a választott népet, ő vezeti a varázslók fellépését Mózes ellen, stb.¹⁷⁶

Ezután pedig majd csupán a 2. *Korintusi* levélben a 6, 15 – ben kerül elő Béliál, amikor az apostol vele emlékezteti a pogányságtól igazán el nem szakadt és szinkretista közösségtagokat: vagy Krisztushoz és az Egyházhhoz tartoznak, vagy az ördöghöz.

Különleges szerepe lett a keresztény sátán – kép kialakulásában az *Izajás 14, 12 – 15* sorainak: ez képezte az alapját a legelfogadottabb magyarázatnak, melyet az Egyház az angyalok bukásáról mondott, s e vélemény általánosan el is terjedt az egyházatyák között. Ez a részlet eredeti értelmében egy zsarnok király bukását ábrázolja; a legtöbb magyarázó Babel királyával azonosítja. Babilon királya a prófétáknál egyébként már egybehangzóan szimbolizált mindenfajta istenellenes és izraelellenes fenyegető hatalmat. Ide csatlakozik Tírusz királya is *Ezekielnél*, aki a 28, 1 – 19 – ben a fenti Izajás – versekhez sok hasonlóságot mutató képekben fenyegeti meg a felfuvalkodott uralkodót. Az Iz 14, 12 eredetijét, a *ben sachar* – t leginkább a „hajnal fia” – val lehet fordítani, a LXX pedig εωσφορος ο πρωι ανατελλων – t ír (=a virradat előtti hajnalcsillag), amiből a Vulgata hozta létre a latin Lucifer nevet.¹⁷⁷

2. 4. 1. Az ószövetségi sátán értelmezése az egyházatyáknál

Jusztinosz mártír filozófus számára egyértelmű, hogy az Ószövetségben kezdettől jelen van az utalás a sátánra, s összefüggőnek tartja a Teremtés könyve, a zsoltárok és Jézus tanítását az ördögről. A 21. zsoltárból idézve mondja: „*Az, hogy 'rámnyitották szájukat, mint ordító oroszlán', az akkori zsidó királyra utal, Heródesről mondja... A 'ráordító oroszlán' az ördög, akit Mózes kígyónak nevez, Jób és Zakariás könyvében*

¹⁷⁴ Vö: PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 59.

¹⁷⁵ Ford. Pesthy M., in *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 66.; Vö. *Dictionary of the New Testament*, Ed. KITTEL, G. – FRIEDRICH, G., vol. VII, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 152 – 156.

¹⁷⁶ Vö. LAVATORI, R., *Satana, un caso serio*, Studio di demonologia cristiana, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 64.

¹⁷⁷ Vö. GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 26.

pedig 'diabolosz' a neve, Jézus pedig Sátánnak nevezte.¹⁷⁸

Az iménti izajási és ezekieli helyeknek angyali bukásként való értelmezését, valamint összekapcsolását a Lk 10, 18 – al („Láttam a sátánt: mint villám, úgy bukott le az égből...”) az egyházatyák hajtják végre, Órigenésszel az élükön: „*Mit szóljunk Ezékiel második látomásáról, ahol teljesen nyilvánvaló módon az ellenséges hatalomról prófétál Türosz fejedelméhez, s arról is szól, hogy a sárkány Egyiptom folyóiban lakik? (Ez 29, 3)*”¹⁷⁹

Órigenész kommentálja az Iz 14, 12 – 22 – öt és az Ez 28, 11 – 19 – et a Septuaginta szerint. Az Ezekiel – féle szövegben megtaláljuk a „Tyros fejedelmének” tulajdonságaként a „*megromlott bölcsességet*”, a „*felfuvalkodottságot*”; Órigenész ezt mondja: „*Mindezt pedig Ezekielnek Tyros fejedelméről szóló prófétai beszédéből vesszük, mely az ellenséges hatalomra vonatkozik. Ez pedig világosan bizonyítja, hogy valamikor szent és boldog hatalom volt, s miután gonoszság találtatott benne, e boldogságból alábukott és a földre hullott, tehát nem teremtésétől fogva, természete szerint lett ilyen*”.¹⁸⁰ Az Izaiás – féle szövegben kiemelik az egyházatyák a gögöt: „a népek felbujtója”, gögjében a „trónját” az ég csillagai fölé akarta helyezni”, a „fölségeshez hasonló” akart lenni; „*aki a világot pusztasággá tette, lerombolta városait és nem szabadította ki a börtönben lévőket*”, és félelmet hozott a királyokra. Ez a szöveg is „*népem gyilkos*” – ának nevezi ezt a hatalmat. Órigenész szerint „*Az Írás e helye világosan kijelenti, hogy az, aki korábban Hajnalcsillag (Lucifer) volt, és reggel fölkelt, lebukott az égből. (...) az üdvözítő is így tanít minket az ördögről: 'Láttam a sátánt: mint a villám, úgy bukott le az égből' (Lk 10, 18)*”.¹⁸¹ Órigenész minden népnek tulajdonít egy angyali hatalmasságot szellemi vezetőként, amelyek a pogányok esetében nem lehetnek tiszták, csak bukott „fejedelmek”, akik tévtanaikkal félre is vezették a népeket; ők azok, akik ellenálltak a Megváltó képviselte igazságnak, és felkeltek ellene: „*A szent Írásokban azt találjuk, hogy minden nemzet fölött fejedelmek vannak: így Dánielnél azt olvassuk, hogy a perzsák országának is van egy fejedelme, s a görögök országának is van egy másik fejedelme, s magából a szövegből nyilvánvalóan következik, hogy nem emberekről, hanem bizonyos hatalmakról van szó. (Dán 10, 13) Ezekiel próféta könyvében a*

¹⁷⁸ IUSTINUS, *Dial.* CIII, 3 – 5., ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 266.

¹⁷⁹ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 2, 1., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 38.

¹⁸⁰ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* I. könyv, 5, 4., ford. Vidrányi Katalin, in *Az isteni és az emberi természetről I.* (szerk. Háy János), Atlantisz, Budapest, 1994, 121.

¹⁸¹ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* I. könyv, 5, 5., ford. Vidrányi Katalin, in *Az isteni és az emberi természetről I.* (szerk. Háy János), Atlantisz, Budapest, 1994, 122.

legvilágosabb utalás történik arra, hogy Türosz fejedelme egy szellemi hatalom. Nekik és e világ többi hasonló fejedelmeinek is megvan tehát a maguk bölcsessége, és ki is fejtik tanításaikat és különböző véleményeiket, amikor azt látják, Urunk és Megváltónk megígéri és hirdeti, miszerint azért jött, hogy lerombolja az összes, hamis módon tudásnak nevezett tanítást (1Tim 6, 20), és mivel nem tudják, hogy ki rejtőzik benne, azonnal megtámadják. Valóban 'felkeltek a föld királyai és összegyűltek nagyjai az Úr ellen és az Ő Krisztusa ellen' (Zsolt 2, 2). Az Apostol pedig ismeri álnokságukat és tudja miféle összeesküvést szőttek az Isten Fia ellen, amikor megfeszítették a dicsőség Urát." (lásd.: 1Kor 2, 6)¹⁸² A De principiis 4. fejezetében így folytatja ezeket a gondolatokat: „Mert mindaz, ami Ezekiel könyvében a fáraóról áll, egyáltalán nem is illik semmiféle emberhez, aki Egyiptom fölött uralkodott, vagy uralkodni fog. Hasonlóképpen mindaz, amit Türosz fejedelméről mond az Írás, nem lehet semmilyen emberre érteni, aki majd Türosz fölött uralkodni fog. És hogyan is lehetne egy emberre vonatkoztatni azt, amit az Írás több helyen, és különösen Izajásnál mond Nabukodonozorról?”¹⁸³ Nagyon korán megjelenik az egyházatyáknál az, hogy az egyiptomi fáraót és apparátusát a sátáni gonosz hatalom allegóriájának, sőt, megjelenítőjének tartják. Húsvéti beszédében Órigenész ezt mondja: „Levágása (a bárány – G. P.) Egyiptomban a fáraó felségterületén történik, mely földies és homály burkolja, ami a tudatlanság. Maga a fáraó – és a fáraó alattvalói, akik az ott honos mélységes tudatlanságban vannak, és saját gögös felfogásuk rabjai, ezt kérdezteti vele: 'Ki ez az Úr, én nem ismerem, és Izraelt nem bocsátom el' (Kiv 5, 2), szavaival ugyanazt vallva: 'trónomat a felhők fölé helyezem, felmegyek az égbe, hasonló leszek a Magasságbelihez' (Iz 14, 13 – 14).”¹⁸⁴ Órigenész vizsgálta a gonosz jelenlétét az Ószövetségben. Azt, aki a Kiv 4, 24 – ben meg akarta ölni Mózeszt, ő a bukott angyallal azonosította, a Jubileumok könyvében foglaltakat követve (48. fejezet). A Kiv 12, 23 szerinti „pusztítót”, akit „az Úr nem enged belépni” a bárányvérrel jelölt házakba, a LXX is egy szóval pusztítónak írja, s még a Zsidókhöz írt levél is ugyanazt a szót használja (ὄλεθρευων), Órigenész és a többi atyák pedig egyértelműen *pusztító angyalnak* mondják. Órigenész allegorikus magyarázata az Izraellel ellenséges népeket is a démonokkal azonosította (Hom. in Num. XIX, 2.). Köztük Amalek az az első nép, amely

¹⁸² ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 3, 2., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 56 – 57.

¹⁸³ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* IV. könyv, 3, 9., ford. Pesthy Monika, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 124.

¹⁸⁴ ÓRIGENÉSZ, *A húsvétról* 1 – 2., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 50.

a zsidókra támadt. *Evagriosz*, Órigenész tanítványa szerint Amaleknek felel meg „...a szenvedélyek közül első helyen a falánkság.”¹⁸⁵

Órigenész többek között annak a tanúja, hogy mennyire egységes az apostoli atyáktól fogva az egyház felfogása a gonosz ószövetségi tanításáról. Érzékelhetjük az egyházatyáknál, hogy egyes megfogalmazások, vélemények egyiktől a másikhoz kerülnek, ugyanakkor azt is feltételezhetjük, hogy valamennyiük mögött egy szélesebben tovalhaladó általános hagyomány áll, mely a közösségek egészének sajátja lehetett.

Órigenész emlegeti is elődeit, akikre hivatkozik, így idézi a sátán típusa kapcsán Szárdeszi Melitont: „Az ázsiai Melitón azt mondja, hogy ő (ti. a lázadó Absalom) a Krisztus királysága ellen fellázadó Sátán előképe.”¹⁸⁶ Szent Jeromos is összefoglalja az első három század tanítását az angyali bukásról: „*Elbukott Lucifer, aki hajnalban emelkedett fel, és ő, aki a gyönyörök paradicsomában élt, méltán hallotta: 'Ha magasba emelkednél, mint a sas, onnan is letaszítanálak, mondja az Úr.'* (Abd 4) Így szólt ugyanis szívében Lucifer: 'Az ég csillagai fölé helyezem trónomat és hasonló leszek a Magasságoshoz.' (Iz 14, 13 – 14)... Bizony, az ördög hullt le elsőként...” A lábjegyzetben: „*Jeromos fordításában a Vulgata szerint így nevezi Izaiás (14, 12) Babilon bukott királyát, ott, ahol a héber szövegben a 'hajnal fia' szerepel, azaz Hajnalcsillag, mely a nap megjelenésére eltűnik. Ennek alapján a későbbi hagyományban a bukott angyalnak, a rossz megtestesítőjének a neve lett Lucifer.*”¹⁸⁷

Az egyházatyák kiemelkedő figyelmét érdemelte ki Jób könyve is. Azt mondja róla Tertullianus: „Ó, csodálatosan boldog ama férfiú is, aki az ördög valamennyi támadása ellenében a türelem minden fajtájáról tanúbizonyságot szolgáltatott... Kárba vezett rajta az ördög minden erőszakoskodása...”¹⁸⁸ Tertullianushoz hasonlít Órigenész abban, hogy ő is fontosnak látja az ellenség felett aratott győzelemben a türelmet: „Jób egész könyve nem másról szól, mint az ördögről, aki azt kérte, hogy Jób minden java fölött uralma legyen, beleértve fiait és saját testét is. Ő azonban türelme folytán győzedelmeskedett. Ebben a könyvben az Úr számos válasza világosít fel minket a sárkány ellenünk irányuló hatalmáról. (...) ők az emberi nem ellenségei és végül megbűnhődnek.”¹⁸⁹ Szent Ambrus

¹⁸⁵ EVAGRIOSZ, *A nyolc gonosz szellemről*, in BAÁN IZSÁK, *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, Lectio divina sorozat 5., Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest, 2006, 46. + lábjegyzet a 46. oldalon

¹⁸⁶ ORIG. *ad Ps.* 3. in scp. PG 12; 1120. A, 551.

¹⁸⁷ SZENT JEROMOS, *XXII. levél* 4., ford. Adamik – Puskely – Takács, in SZENT JEROMOS, *Levelek*, Első kötet, Szentzár Kiadó, Budapest, 2005, 73.

¹⁸⁸ TERTULLIANUS, *A türelemről (De patientia)* XIV, 2., ford. Városi István, in Ókeresztény írók XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 56.

¹⁸⁹ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 2, 1., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 38.

szerint a bibliai Jób a tűrésben mutatott bátorságával, tehát lelki erejével győzelmet aratott az ördög fölött.¹⁹⁰ A megsemmisülésig menő engedelmissége és türelme erkölcsi győzelem a támadó gonoszság ellenében. Mindezekkel előképe lett az Üdvözítőnek. Jób könyvében Isten újra kiáradó áldása jelzi az erkölcsi győzelem erejét, igazolja azt, és gyümölcsozteti azt a valóságban. Jób erkölcsi fölénye a gonosz támadással szemben azonban egyénileg még csupán a sztoikusok lelki erősségének a dimenziójában maradna.

Az élő Isten az, aki valóságos folytatást ad a dolgoknak. Nagy Szent Gergelynél Jób könyvének üdvtörténeti szerepe ez: „Jób a mi szenvedések közé került Megváltónkat jelképezi...”¹⁹¹ A „Moralia” – t írva, számos ószövetségi történetben fedezi fel a gonosz lélek munkálkodását, mint például Isbóset megölésének történetében.¹⁹²

2. 5. Milyen szabadításról beszélnek az ószövetségi próféciaik?

A prófétáknál általában nem esik szó a sátánról, annál több a szabadításról, amely többnyire Isten népének megmentését jelenti a babilóni fogságból, illetve általános megmentést jövendölnek minden ellenségtől, s így az vonatkozik a bűntől, és annak következményeitől, az emberi nyomorúságoktól való szabadításra is. A megszabadításhoz rendszerint kapcsolódik a helyreállítás gondolatköre is. *Náhum* könyve kivételes jelentőségű a régi próféciaik sorában, mert a sátán szó ugyan nem jelenik meg itt sem, de *Béliálról* szól két alkalommal. A *Náh 1, 11* – ben Asszíria királya az, aki Béliál terveit valósítja meg, ami azt jelenti, hogy a végletes gonoszság szolgálatában áll. Béliál nevét hasonlóan fogják alkalmazni sokkal később Qumránban, minden olyan ellenséges politikai – vallási – lelki hatalomra vonatkoztatva, mely szemben áll a „világosság fiai” – val. A *Náh 2, 1 – 2* – ben az örömhírhözónak a lendülete szinte berobban a történelemtől és az egyéb nyomorúságoktól meggyötörtek elé és halljuk a jóhírt a szabadításról és a helyreállításról: „*Nézzétek, fut a hegyeken a hírvivő és hirdeti: 'Szabadulás!' Tartsd meg ünnepeidet, Júda, teljesítsd fogadalmadat, mert Béliál nem látogat el többé hozzád: mindenestül elpusztult. Helyreállítja az Úr Jákob szőlőskertjét...*” Ez a Kr. e. 600 – as évek első évtizedeiben íródott prófécia jóval megelőzi a babilóni fogság alatti és utáni próféták szabadítási jövendöléseit,¹⁹³ és nagyon jelentős, ahogy egyértelműen beszél a

¹⁹⁰ Vö. SZENT AMBRUS, *A kötelességekről*, Első könyv, XXXVI, 180., ford. Meggyes Ede és Tóth Vencel OFM, in SZENT AMBRUS, *A kötelességekről, A bűnbánatról*, Ókeresztény örökségünk 9., JEL, Budapest 2005, 130.

¹⁹¹ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai Gy.OFM, Terebint, Budapest, 2000, 144.

¹⁹² Vö. GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai Gy. OFM, Terebint, Budapest, 2000, 71.

¹⁹³ Vö. A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 713.

gonoszsnak a felszámolásáról, a gonoszság urának elpusztításáról, miközben arra tanítja az örömhír befogadóit, hogy meg kell tartani mindazt, amit a Szabadító Isten elvár, akár hálából, akár a helyreállítás feltételeként. Ezzel a felhívással be akarja vonni, aktivizálni akarja népét a szabadulás folyamatába. Dávid király személye s a hozzá kapcsolódó ígéretek egy egész történelemre kihatóan alapját képezték annak a várakozásnak, amely meg – megújulva megformálta az Istentől felkent szabadító alakját, akinek működése a legszorosabban egy lesz Isten akaratával, és fellépése Isten mindenre kiterjedő uralmát jelenti majd. „*A messiási királyság Jahve egyetemes, mindent átfogó, végidőbeli uralmának képviselője lesz. Kiteljesednek benne a Dávid házához, mint Jahve akaratának letéteményeséhez fűzött várakozások.*” – írja Rózsa Huba.¹⁹⁴ A Sámuel könyveinek kiegészítő részeihez tartozó *2 Sám 22. fejezet* zsoltárja már ennek a Dávidra emlékező, de egy végérvényes szabadítás jegyében várakozó szemléletnek a jegyében keletkezett. Szabadításról szóló képei közepette megjelenik Béliál is, aki nem jelent akadályt Isten megmentő és büntető ereje kiadásának, aki „*újra meg újra szabadulást ad Dávid utódainak, s ez a szabadítás örökre szól*”. És hogy ez a szabadító Isten foglalkozik Béliál ügyével, azt megerősíti a *2 Sám 23, 6 – 7* is, mert menthetetlennek tartja, amikor így jellemzi: „*Ám Béliál népe mindig olyan, mint a tüskebokor a pusztán, kézzel nem fogja meg az ember. Csak vassal és lándzsával nyúl hozzá az ember, és a tűzre veti.*” Fontos számunkra, hogy a *2 Sám 22. fejezet* írója a 20. vers szerint az isteni szabadítás motívumának *a szeretet* tartja.

A Béliállal kapcsolatos régi, protokanonikus szövegek léte azt jelenti, hogy nem jól szemlélik a gonosz hatalom kérdését az Ószövetségben azok az elemzők, akik szerint a sátán és a démonok a kereszténységéhez hasonló felfogásban csupán a Kr. előtti 3 – 2. század szövegszövegek közötti irodalmában találhatók.¹⁹⁵

Ritkán jelennek meg a próféták írásaiban a *démoni jellegű lények*, a bizarr állatfigurák. *Iz 13, 5 – 22* – ben Babilon elleni jövendölés keretében olvasunk az Úr pusztító hatalmáról, mely pusztasággá teszi ezt a várost, ahol csak a *szecirím*, valamint hiénák, struccok, vadállatok, baglyok fognak lakni, a pusztulás és megsemmisülés lényeként. *Iz 32., 33., 34. és 35.* fejezetei váltakozó képsorokban prófétálják az Úr népének szabadítását, valamint rabtartó ellenségeinek elpusztítását. Nem véletlen, hogy

¹⁹⁴ RÓZSA H., *Üdvösségkövetítők az Ószövetségben* I., P. P. Kat. Egyetem Hittudományi Kar, Budapest, 1999, 31.

¹⁹⁵ PI. XERAVITS G., *Egy gazfickó ifjúkora, Megjegyzések a Sátán alakjának fejlődéséhez a kereszténység előtti zsidóságban*, in *Katekhón* IV/3. sz., L'Harmattan Kiadó, 2007, 283 – 299. Xeravits nem veszi figyelembe a deuterokanonikus irodalmat, viszont túlhangsúlyozza a szövegszövegek közötti írások szerepét, mintha Béliál neve azok előtt nem is létezne.

ezekben szerepelnek azok a démoni figurák (szecirím, lilit, Ariel), melyeknek Isten kiszolgáltatja büntetésképpen a gonosz elnyomók lakóhelyeit. A *Jer 50, 39* – ben szintén az elnyomó Babilon büntetéséhez, megsemmisítéséhez tartoznak hasonló állatok (*cijjím*). Szerepük tehát a *pusztítással* kapcsolatos, viszont ószövetségi szövegek kifejezetten nem szólnak e démoni lények elpusztításáról, a tőlük való szabadításról. Az *Iz 11, 6 – 9* – ben azonban ritka kép áll elénk: a messiási kor békéjét és harmóniáját éppen az fejezi ki, hogy a veszedelmes és baljós állatalakok megszelídülnek, játszótársai lesznek a csecsemőknek és a gyermeknek. Ezeket a sorokat egészíti ki a 35. fejezet képsora, amelyben maga a démonikus pusztaság számolódik fel, és virulni kezd, a „*sakálok egykori lakhelyén zöldellő fű és nád terem...Nem lesz ott oroszlán, más ragadozó sem jár arra, akiknek az Úr szabadulást szerzett, azok térnek vissza rajta*” (35, 7 – 10).

Jeremiás messiási jövendöléseiben szerepel az Úr szabadításának fogalma (pl. 23, 1 – 8). Ez a babilóni fogságból való szabadítást jelenti elsősorban. A 23, 5 – 6 – ban azonban kitekintés érzékelhető a hazatérésen túli dimenziókba is. E helyütt Jeremiás dávidi dinasztiaiból való királyi Messiást prófétál, aki által nem csak „megszabadul Júda”, hanem uralma egy olyan korszakot jelent, melyben az igazság, bölcsesség, biztonság győzelme jellemző. Figyelemre méltó, hogy ennek az uralkodónak milyen nevet prófétál Jeremiás: „Az Úr, a mi igazságunk”. A „*Yahweh cidqenú*” kifejezésben az igazság olyan teljes értelmében értendő, amely tartalmazza Isten szabadító működését (vö. *Bír 5, 11*; *1Sám 12, 7*; *Iz 45, 24*; *Zsolt 103, 6*).¹⁹⁶ Kérdés, hogy ennek a messiási királyságnak meddig terjed az értelmezési köre. Egyes egzegéták szerint csupán a konkrét történelmi korszakra vonatkozik, mely követheti a fogságból való szabadulást, és a régi szakrális királyság eszményi, abszolút megvalósítását jelentené.¹⁹⁷ Egy biztos, hogy Jeremiás szövege messiási szabadításról beszél, amely nem vonatkozik többre, mint a politikai fogságból, majd pedig az Istentől való elszakadás, a bűn következményeiből, valamint a bünt hozó téves társadalmi berendezkedésből (evilág) való szabadításra, a helyreállításra, amelynek alapja a szövetség hiteles megtartása. Jeremiás ennek az eszményi theokráciának (a dávidi dinasztia felvirágzásával), s egyben messiási kornak a meghirdetésével követi a 2 Sám 7 – ben (Nátán), az *Iz 9, 5 – 6* – ban, a *Mik 5, 1 – 5* – ben, az *Ám 9, 11* – ben, vagy az *Óz 3, 5* – ben megfogalmazottakat. A nátáni prófécia „örökkévalósága”, az izajási „gyermek” „messzire kiterjedő”, már – már egyetemes

¹⁹⁶ Vö. Az *Ószövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár I.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 444.;

¹⁹⁷ Vö. Az *Ószövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár I.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 444.

uralma és békéjének „végtelensége”, a mikeási pásztorkirály „föld határáig terjedő” hatalma, és az Ámosz – féle természetbőség túlzó költőisége többet érzékeltet annál, ami a földön, történelmi realitásokban megtapasztalható volt, vagy elképzelhető az embernek, és inkább eszkatológikus irányba mutat.

Izajás próféta a 9, 1 – ben az emberi nyomorúságot jellemzi („akik a halál országának árnyékában laknak”), és a kontrasztként beköszöntő szabadulást ábrázolja.

Megfogalmazásában több az általánosítás, mint a legtöbb szabadítási jövendülésben; a szóhasználat érinti az ember *halálból való szabadítását*, de utalhat a mélység, a káosz, a halál urára is. A kiszélesedett értelmű képek nagy fordulatot ábrázolnak, amely szabadulást jelent „a sötétség és halál árnyéka” által összefoglalt emberi nyomorúságokból. *„Egyúttal azt is érzékelteti, hogy az új állapot nem pusztán a történelem természetes politikai rendjében beállt változás, hanem több, Isten üdvözítő 'végidőbeli' adománya”* – szögezi le Rózsa Huba.¹⁹⁸

Az egyik legjelentősebb messiási prófécia az *Iz 11, 1 – 10* egysége. Ennek *4b. verse* így szól: *„Szája vesszejével megveri az erőszakost, s ajka lehelletével megöli a gonoszt.”* A héberben *rúah* és a *rasa'* (=gonoszt) szavak szerepelnek, a Septuagintában pedig már „szájának igéje”, illetve *εν πνευματι δια χειλεων ανελει ασεβη* van, ahol az *ασεβης* elsősorban istentelent, hitetlent jelent, s ennél fogva a gonosz embert, mely így csak átvitt értelemben jelenthet szellemi gonosz hatalmat. A szöveg magyarázatát Rózsa Huba így adja meg: *„A 4b. vers szerint a Messiás a büntetést 'szája vesszejével' és 'ajka lehelletével' hajtja végre. A két kifejezés arra az ószövetségi hagyományra támaszkodik, amely az ige tevékeny erejét vallja, ugyanakkor a királyeszmére is, amely szerint a vessző, ill. jogar a királyi hatalom jelképe, s egyúttal eszköze is az ellenségek büntetésére.*

*A két kifejezés a királyi szót jelenti, amellyel, akárcsak a jogarral, a Messiás megsemmisíti ellenségeit.”*¹⁹⁹ Ezeket a hangsúlyokat csak fokozza az eljövendő paradicsomi állapot leírása (11, 6 – 9), amellyel a jövendölés túllép Izrael földi és történelmi pillanatainak, fogság utánra várt ideális jövendőjének is a határain, *egyetemessé és eszkatológikussá* válik, szinte egy új teremtés születését ábrázolva.²⁰⁰

Iz 24. fejezete a messiási ünnepet előkészítő végső ítéletnek és büntetéseknek a jövendölése. Ennek 21 – 22. verseiben egy különleges és talányos szózatot kapunk: *„Azon a napon majd meglátogatja az Úr az ég seregét fenn a magasban, és a föld*

¹⁹⁸ RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben I.*, P. P. Kat. Egyetem Hittudományi Kar, Budapest, 1999, 57.

¹⁹⁹ RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben I.*, P. P. Kat. Egyetem Hittudományi Kar, Budapest, 1999, 68.

királyait lenn a földön. Összegyűjti őket, mint foglyokat egy veremben, bebörtönzi, s hosszú idő után megbünteti őket.” Egyes magyarázók szerint az itt megjelölt „égi sereget” nem kell azonosítani a gonosz hatalmakkal, amelyek pl. a Róm 8, 38 – ban, vagy a Kol 1, 13 – ban találunk, hanem az égitestekre lehet gondolni. Abban egyetértenek az egzegéták, hogy a 22. vers az alvilágról (*seol*) szól, mint a büntetés helyéről.²⁰¹ Vannak, akik viszont meglátják a 24, 21 – ben azt, hogy mögötte az angyali seregek bukásának története húzódik meg, amit az Ószövetség másutt sem fejt ki, ám e példa szerint az első *Izajás próféta idejében már a hit része lehetett a bukott angyalok hagyománya.*²⁰²

Felszámolásuk e szöveg üzenete szerint a végső időkben lesz, két lépésben, először elkülönítetnek az alvilágba, más gonoszokkal együtt, majd „hosszú idő után” bekövetkezik végső „büntetésük”, ami nincs részletezve. A szövegösszefüggések itt sem véletlenek: a következő sorok, a 25. fejezet tartalmai ide kapcsolódnak a halál megsemmisítésével, és végső „megszabadítás” – nak nevezve a történeteket (25, 8 – 9). A zsoltárok között vannak hasonló finom utalások; különösen a *Zsolt 82* – ben rajzolódnak meg világosabban e mennyei „hatalmasságok”. Szövege váltakozik a földi és mennyei dimenziók között. A 6. vers az angyalokra vonatkozó régi kifejezést alkalmazza ezekre a gonosz hatalmakra: „a Magasságbeli fiai”. Nyilvánvaló az 5. versből, hogy hová sorolhatók: „*De ők nem hallják és nem értik ezt, mivel sötétségben járnak; a föld minden erői meginognak.*” Elpusztításukra utalhat a zsoltár befejezése (7 – 8. vers). Iz 25. fejezetében kiemelkedik a *halál megsemmisítése* (25, 8), hogy Isten uralmának ünnepe kiterjedhessen. A környező fejezetek a végső ítéletről és helyreállításról szólnak, bennük már nem a messiáskirály, hanem maga Jahve cselekszik (Iz 24; 26; 27; 28, 1 – 6.). A 26, 19 – től a 27, 1 – 6 – ig terjedő egység a szabadulást és helyreállítást, a messiási idők virágzó állapotát énekli meg, két kiemelkedő részlettel: a 19. vers a feltámadásról szól, a 27, 1 pedig a leviatánnak, a kígyónak és tengeri sárkánynak az elpusztításáról. A két tartalom összekapcsolódik, mert *a feltámadáshoz és a „világosság harmatozásához” szükséges a mélységek, a sötétség, a halál uralmát jelző, vagy birtokló lények felszámolása.*²⁰³

²⁰⁰ Vö. A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 578.

²⁰¹ Vö. A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 585.

²⁰² Vö. *Az Ószövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár I.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 469.

²⁰³ A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 585.

Az *Úr szenvedő szolgájáról szóló énekek* (Iz 42, 1 – 7; 49, 1 – 6; 50, 4 – 11; 52, 13 – 15; 53, 1 – 12)²⁰⁴ sokatmondó és sokat vitatott alakjába a legtöbb magyarázó Deuteroizajás személyét is beleérti. Ha ez így volt, ez a próféta folytatja azt a fontos szerepet, amely Jeremiással már megnyilvánult. A leírásban mindenesetre mindenképpen egyértelmű, személyi azonosítás nélkül is: a helyettesítő önfeláldozás, mint egy személyes életáldozat, mely több mint együttsszenvedés, megszabadít a bűntől és a bűnök következményeitől. A Szolga szerepének struktúrájához tartozik, hogy egyrészt ártatlan bűntelenségével elkülönül a bűnös néptől, amellyel és amelyért szenved, másrészt soha eddig ki nem fejezett bensőséges kapcsolat van a nép és közötté, mely sokkalta többet jelent, mint egy föláldozott bárány és az áldozatbemutatók közötti viszony. A szenvedő Szolga továbbjut Jeremiás együttsszenvedésénél: már látható a szenvedésnek, mint áldozatnak célja, mert mindez szabadulást szerez, sokak átformálódását; az Istennek való megsemmisülésig tartó engedelmesség és önátadás győzelmet hoz. Olyan szabadságot szerez népének a Szolga megvetettsége, elutasítottsága, üldözöttsége, elcsúfítottsága, fájdalmai, elpusztítása, amelyben mégis „az Úr karja működik”, s amely ismét túlmutat az ószövetségi történelmi események partikularitásán, sőt, a választott nép és Isten kapcsolatán, hatásába bevonja „a nemzeteket” és a „királyokat”. Ez a fajta bűnből való szabadítás már nem olyan menetű, mint az Egyiptom elsőszülötteinek, valamint a fáraónak és harci szekereinek elpusztítása révén történt szabadítás. Az Úr hatékonysága az ő Szolgája révén nem az erő közvetlen hatásából származik, hanem az erőtlenségből. „*Jahve győzelme rejtett gyökerekből és törékeny hajtásokból sarjad ki* (vö. Iz 11, 1; Jer 23, 5).”²⁰⁵ Az Iz 7, 16 – ban és Iz 53, 2 – ben a LXX *παῖδιον* – nal fordít, az Iz 52, 13 – ban pedig a *παῖς* forma áll („az én szolgám”). Így a Szolga – Fiú, aki az Emmánuel – jövendülésben Gyermek, a LXX számára a jövendő Messiás – király, „aki Isten népe közös testének a képviselője”.²⁰⁶ Ezen együttes ábrázolás szintén azt a kiszolgáltatott kicsiségben és gyengeségben megjelenő erőt jelzi előre, amely a rejtettségben gyermekként emberré lett Krisztust, mint engedelmes Fiút fogja jellemezni. Fontossá vált a későbbi Egyház számára az Iz 53, 12: „*Ezért osztályrésziül sokakat adok neki és a hatalmasok lesznek a zsákmánya, amiért életét halálra adta...*” A szöveg a szenvedő

²⁰⁴ Összefoglaló egzegézisét lásd: RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben II.*, P. P. Kat. Egyetem, Hittudományi Kar, Budapest, 1999.

²⁰⁵ Az *Ószövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár I.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 527.

²⁰⁶ KNIGHT, G., *Az Ószövetség keresztyén teológiája*, Kálvin Kiadó, 2006, 290.

Szolgának a győzelem során adott isteni jóvátételt mondja el.²⁰⁷ A LXX értelme e hatalmasokkal kapcsolatban lényegileg nem különbözik a héber szövegétől. A LXX az ισχυρος szót használja, amely inkább erőt, „erősséget” jelent. Ehhez, és még inkább Iz 49, 24 – hez csatlakoznak Jézus szavai a Mt 12, 29 – ben: „Hogy törhet be valaki az erősnak a házába (εις την οικίαν του ισχυρου)...?” Itt (a több kutató által Jézus „legsajátabb szavai” – nak tartott Beelzebul – szövegen belül) a LXX szóhasználata jelenik meg, egyértelműen a gonosz hatalomra vonatkoztatva az „erős” fogalmát.²⁰⁸ Jézus, aki magára vonatkoztatta a deuteroizajási próféciákat, arról beszél, hogy ő az erősebb, aki meg tudja kötni saját házukban a bukott „erősségeket”, akikkel kapcsolatban megelőző mondatában a σατυρας szót alkalmazta (12, 26). Ezután szinte természetes, hogy az egyházatyák ezt az izajási mondatot is egységesen a szellemi gonosz hatalmakra értelmezik. (A Kol levél nyelvezetében a hatalmasságokra az 1, 16 – ban az εξουσια – t használja, mely inkább a hatalmat jelenti. Az 1Kor 15, 24 ugyanezt teszi. Ez utóbbi szó lett az angyali rendben meghatározott helyet elfoglaló „hatalmasságok”, s a bukott „hatalmak” szakkifejezése az Újszövetség és az atyák görög nyelvében.)

Az *Izajás 61.* fejezetében fellépő (számunkra ismeretlen) próféta „feladata, kifejezetten a lelki gondozás volt”²⁰⁹ Jeruzsálem szegényei és elnyomottai, történelmileg meggyötörtjei között, hogy bekötözze „a megtört szíveket és szabadulást hirdessen a foglyoknak” (Iz 61, 1). Már a 60. fejezetben megjelenik bőséggel a szabadítás fogalma, mely az egész 60. fejezet messiási jövendöléssorozatában kiemelkedő mondanivaló, és ezekben a mondatokban egyértelmű, hogy Isten szabadít meg: „Így megtudod, hogy én, az Úr vagyok a te szabadítód; hogy Jákob erőse a te Megváltód... Szabadításnak fogod hívni a falaidat...” (Iz 60, 16b; 18) Tritoizajásnál a szabadító alakok közül kiemelkedik Isten győzelme: a történelmi szabadítók és a dávidi királyi sarj szabadító szerepében és ezek fölött egyértelmű, hogy maga az Úr hozza a végleges szabadítást. A szabadítás és helyreállítás meghirdetése a 60, 1 – 3 – ban a világosság képeivel kezdődik; a fogság és a nyomorúságok sötétjéből az „Úr ragyogása” jelzi és húzza alá a megmenekülést. A Jeruzsálemnek szóló képek itt is átmennek a végső messiási idők ábrázolásába: „A napod nem nyugszik le soha, sem a holdad meg nem fogyatkozik, mert az Úr lesz örökké tartó világosságod, és véget érnek a gyász napjai.”(60,20) Izajás nem csupán végső

²⁰⁷ Vö. RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben II.*, P. P. Kat. Egyetem, Hittudományi Kar, Budapest, 1999, 42 – 43.

²⁰⁸ FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 481.

szabadításról beszél, hanem többször hangzik el nála, hogy Isten, vagy a messiás szabadítása végérvényes lesz (vö. Iz 51, 6; 59, 21; 60, 21; 61,7). A 61. fejezet alanya a próféta, aki saját szerepét is beilleszti Isten művei közé. A 61. fejezet szavaiban az ősegyház az Úr Jézus messiási tetteinek meghirdetését találta meg, amely visszavezethető

Jézus küldetéstudatára.²¹⁰

A Szolgáról szóló első énekben Jahve hangsúlyosan bejelenti, hogy „...megtettelek...a nemzeteknek világosságul, hogy nyisd meg a vakok szemét, és szabadítsd ki a börtönből a foglyokat és a tömlöcből azokat, akik a sötétségben ülnek.” (Iz 42, 7) Mindehhez, azaz egyfajta felkenéshez szükséges az Úr lelke, amely kiárad a Szolgára (42, 1). Ezek a tartalmak visszacsengenek az Iz 61, 1 – 3 fölkenési énekében, ahol a prófétai – messiási küldetés feladatai így sorakoznak: örömhír a szegényeknek, a belső gyógyítás, és a szabadítás.

Az Úr Szolgája – énekeket Jézus magára alkalmazta és a Szolgát önmagával azonosította. Az 53, 12 – ben olvasott „hatalmasok” – at, amelyek a győzelemben a Szolgának lesznek alávetve, az Egyház a gonosz szellemi hatalmasságokra értette.

A fogság utáni Zakariás könyvében olvassuk az Izajás – féle messiási próféciaikban találhatóéhoz hasonló mozzanatok: „Ujjongj Sion leánya!...Nézd, közeleg királyod, igaz és győzedelmes (Szent Jeromos fordítás: megszabadít), alázatos (LXX:πρωτος), számaron jó...” (9, 9) Eredetileg a héber szöveg a nósa' kifejezéssel megszabadított

királyt mond, csak a LXX (σωζων) és a Vulgata tette „szabadító” – vá. Ez a messiáskirály békét hirdet, amely nem csupán a választott nép területére vonatkozik, hanem minden népre, és szerepe lesz a helyreállításban, de maga a megszabadítás Isten tette, amit külön hangsúlyoz az előbbi versekkel összecsengő 9, 16: „És az Úr, az ő

Istenük megszabadítja őket azon a napon”. Ez a végső győzelem és uralom erőszakmentes lesz, amit már előre jelez a Zak 4, 6b – ban leírt Zerubbábelnek ígért szózat is: „Nem hatalom által és nem erőszak által, hanem az én lelkem által – mondja a

Seregek Ura.” Van egy sokatmondó jövendölése a 9. fejezetnek a 11. versben: „Ami téged illet: szövetséged véérért kiengedem foglyaidat a gödörből...” – mondja Jeruzsálemnek az Úr, melyben nyilván a Kiv 24, 8 – ban foglaltakra utal, mégis fontos, hogy amíg ott eredetileg a szövetségekötést pecsételték meg az áldozatok véérének a népre hintésével, addig ebben a kijelentésben Isten a foglyok megszabadítása alapjának tudja be a hajdani áldozati vért. Első értelemben itt a Nagy Sándor inváziója, vagy az I.

²⁰⁹ RAD, G., *Az Ószövetség teológiája II.*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 238.

Ptolemaiosz Szótér miatt (Kr. e. 312) fogságba kerültekről van szó,²¹¹ de a szövegösszefüggések e szabadításnak is általános és végérvényes jelleget kölcsönöznek.

Az emlegetett vér pedig így a szabadító Messiás áldozati vérének előképévé válik. Egyetemes irányultságuk van azoknak a soroknak is, melyek a 13. fejezetben elmondják a végső megtisztítást a bálványoktól és a hamis prófétáktól. Itt olvassuk ezt a mondatot: „Kiirtom az országból a prófétákat és a tisztátalanság lelkét is.”(13, 2) A Septuagintában itt „το πνευμα το ακαθαρτον εξαρω απο της γης” áll. A „tisztátalan lélek”, amely a héberben és a görögben így található, nem csak a bálványimádás bűnének, hanem az álprófétáságnak a kontextusában van, tehát bármilyen távolról is, de összefüggésben áll a „hazug lélekkel”, s azzal a félrevezetéssel is, amely a Ter 3 – ban történik. Ez a késői írás tehát már szól a „tisztátalan lélektől” való szabadításról, és azt a messiási korról kapcsolja össze.

Az intertestamentális irodalom őrzi a kanonikus próféciák szabadítással kapcsolatos tartalomvilágát is, de bennük kiviláglik egy sajátos üzenet, amely elsősorban a *Hénokh* – irodalomban és a „*Tizenkét pátriárkha végrendeleté*” – ben jelenik meg határozottan. Ez a tartalom úgy tűnik, mintha közvetlenül előkészítené az Újszövetség eszkatológikus tanítását, többek közt a bukott angyalok végső bűnhődésének témájában. Messiási hit és az egyetemes szabadítás gondolata van jelen Lévi végrendeletének részletében: „*Általad és Júda által lesz láthatóvá az Úr az emberek között, ezekben szabadít meg minden emberi nemzetséget.*”²¹² „*Az Ószövetségből nem tudjuk meg, hogy a sátán hogyan bukott el és miért akart ártani az embernek. A szövetségközi irodalom minderről részletesen beszámol (szlávHén 29, 4 – 5: Isten fölé akart kerekedni; etHén 6 – 7: promiskuitás az emberekkel; AdÉl 12 – 17: nem borult le Isten képmása előtt; stb.)...A szövetségközi irodalom szinte minden bűnesetet a sátánnak tulajdonít (Kain vétke, Noé fiai, Jabne lázadása, aranyborjú, Dávod, stb.), ugyanígy az Újszövetség, ahol több, mint százszor esik szó a sátán működéséről (az Ószövetségben 5 – ször)*” – írja Tarjányi Béla.²¹³

²¹⁰ Vö. KOC SIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 95.

²¹¹ Vö. A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 732.

²¹² A XII PÁTRIÁRKHA VÉGRENDELETE, ford. Ladocsi Gáspár, in Ókeresztény írók II. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980. 184.

²¹³ TARJÁNYI B., *Biblikus teológia – Tanulmányok*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998, 108.

2. 6. Összefoglalás

„Az ószövetségi tanítás a gonosz hatalommal kapcsolatosan nagyon józan és diszkrét” – mondja B. Marconcini.²¹⁴ Miközben az ószövetségi szövegek védeni akarták a nép hitét a politeizmus és annak dús démonhite ellen, mégis kibontakozik bennük egy Istentől függő, de álnok, áskálódó ellenségnek az alakja, aki gonoszul lép fel az ember és az Isten ellenében. Az Ószövetség nem törekszik arra, hogy mindent megmagyarázzon a gonoszság eredetével kapcsolatban, sokkal inkább irányul üzenete arra, hogy az Istentől jövő szabadítás reményét, ígéreteit átadja, és bemutassa, amennyire keretei között lehetséges volt, a Szabadító Istent és felkentjét. Az Ószövetségben a szabadítás azt jelenti, amit a Deuteroizajás – és a Tritoizajás – féle szövegek összegzően bemutatnak: Jahve az ő népének teljes szabadítását hozza el testi – lelki, politikai – történelmi, egyéni – közösségi vonatkozásban. Mindezen belül a prófétai szövegekben általában nincsenek pontosan rendszerezve a szabadítás területei és tárgya. Biztos az, hogy Isten szabadítása elsősorban a bűnre és annak következményeire, köztük a halálra irányul, és elsősorban a választott népre vonatkozik, de a fejlett prófétai hitben ez a fajta szabadítás már kiterjed és egyetemesen minden emberre érthető. A szabadítás vonatkozik minden Isten – és népellenes hatalomra. A káosz uraként felfogható, öskígyónak megfelelő mélység – szörnyek legyőzése, amit a szövegek, ha nem is gyakorta, de ábrázolnak, nem csak haláltól való szabadítást előképezik, hanem az emberi nyomorúságok mögött meglévő sötét személyes hatalomra is vonatkoznak; a pusztulással kapcsolatos démoni lények emlegetése a gonoszság megbüntetéséhez kapcsolódik; megjelennek a különféle bűnök lelkei is, és egy helyütt azt a tanítást kapjuk, hogy a tisztátalan lélek elpusztítása előzi meg Isten eszkatológikus győzelmét. Az általános szabadítás – ígéretes és leírások gyakran kapcsolódnak a Messiás különféle módon megjelölt, konkrétabb, vagy homályosabb alakjához, akit Jahve hangsúlyosan a szabadítás feladatára hív meg; a „dávidi sarjnak”, a „szenvedő Szolgának”, vagy „a prófétai felkentnek” egyaránt az a feladata, hogy Jahve szabadítását hirdesse és munkálja. A próféták konkrét sorsa és személye maga is messianisztikus képet ad a kortársak és az utókor számára, különösen a szenvedés attitűdje által, mellyel kiemelkedik Jeremiás és a másod – Izajás próféta. A szenvedő, áldozati Messiás fogalma azonban bezárva marad életük közvetlen példájába és a prófétai szövegekbe, míg el nem jön a Názáreti Jézus, mert valójában ezt így nem fogadta be a zsidóság (a szenvedő Szolga alakját nem alkalmazta a Jézus korabeli

²¹⁴ MARCONCINI, B., *I demoni, La testimonianza della Sacra Scrittura*, in: Marconcini, B. – Amato, A. – Rocchetta, C. – Fiori, M., *Angeli e demoni, Dehoniane, Bologna, 1992, 211.*

zsidóság a messiásvárásban).²¹⁵ Mégis rendkívül lényeges láncszem ezekben a próféciákban az eljövendő Szabadító megértéséhez az a prófétai magatartás és személyes helyzet, amit az Istennek való átadottság, az elvetettség, a kicsiség, a szelídség, az alázat, a helyettesítő – megváltó szenvedés, az életáldozat fogalmaival jellemezhetünk az említett szövegek alapján. Az a tétel, hogy *az áldozat győz a gonoszság erői fölött*, ezekkel a prófétai sejtetésekkel már elkezd kibontakozni. Az *Úr lelke* fontos tényezője a történelmi és eszkatológikus szabadításnak: felkeni azt, aki szabadulást hoz és „leszállása a magasból” a messiási kor velejárója.

Az 1- 6. századi egyházatyák, amint láthattuk, gazdag tipológiával és spirituális egzegézissel fordulnak a gonosz hatalom ószövetségi nyomai, megjelenései felé. Feldolgoásaikban a két szövetség közötti zsidó apokrifek szerepet játszottak, de van jelentősége tanításuk kialakulásában a platonikus démonfelfogásnak is. A gonoszra utaló különféle ószövetségi elnevezéseket, az Újszövetség nyomában járva, közös nevezőre hozva besorolják a sátán bukott angyali uralmába. Nézeteiket gyakran egymástól kölcsönzik; ezzel együtt mégis meglepő a sátán világról és kísértéséről szóló nézeteik homogenitása, melyen belül egységesen vallják az angyalvilág teremtett jóságát, valamilyen angyali bűn megtörténtét, az angyalok végérvényes döntését, a sátáni kísértés döntő szerepét az ember bukásában, a halál és a gonosz hatalom közötti szoros kapcsolatot.

3. A gonosz hatalmának dimenziói

Karl Rahner „A hit alapjai” című művében az emberi személyt vizsgálva megállapítja a következőt: „Az ember egyénként és az egész emberiség tagjaként a legkülönbözőbb vonatkozásokban tapasztalja, hogy produktuma annak, ami nem ő maga.”²¹⁶ Egy fejezetet szentel azután arra, hogy elemezze az emberi lény fenyegetettségét, melyben a döntő szerepet a bűnnek tulajdonítja. Hangsúlyozza, hogy korunk közgondolkodásának sajátosságaiból kell fakadnia annak, hogy az ember „ne bízzék vakon saját hétköznapi életérzésében – amely bizonyosan nem lehet pusztán és magától értődő mértéke mindennek...”²¹⁷ A 20. század vége az előző koroknál több joggal kérdőjelezheti meg az ember és az emberiség fejlődésének, földi reményeinek egyértelműen pozitív voltát, annak ellenére, hogy a szerteágazóan gazdag tudományos válaszok a közgondolkodás számára sokszor nyújtottak egyfajta biztonságérzetet.

²¹⁵ Vö. VANYÓ L., Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe, SzIT, Budapest, 94.

²¹⁶ RAHNER, K., *A hit alapjai*, SzIT, Budapest, 1983, 43.

Ugyanez a tudomány eredményeire hagyatkozó, de felszínes 20. századi beállítottság a felvilágosodás utáni racionalizmus hatásánál is nagyobb mértékben eredményezett „szkeptikus józanságot” (Rahner) az emberiség gonosszal kapcsolatos tapasztalatai terén; a háborúk hatásai általánosan egyfelől az emberi gonoszság önálló szerepének kiemelését, másfelől az ember hit – és reményvesztését okozták. A mélylélektan térhódítása is szerepel abban, amit a művészet, az irodalom, valamint a filozófiai igényű önreflexió is tartalmaz: az ember elfogadja immár a magában és a másokban felfedezett gonoszságot, s már nem istenekre, szellemekre „vetíti ki”, hanem „önmagát téve meg kiindulási alapnak,”²¹⁸ új értékeket próbál létrehozni (irodalom, művészet, film), illetve hagyja magát általa akár destruálódni a hétköznapiakban (szubkultúrák). A század közepén sokféle formában megjelennek az emberi gonoszság filozófiai megértésének, sőt igazolásának kísérletei. Jean – Paul Sartre műveiben például megfogalmazódnak olyan emberi adottságok, mozgatóerők, amelyek a történelem során mindig is megvoltak, elidegenítő, közösséget romboló erőként megnyilvánulhattak, de a 2. világháború körül soha nem látott méretekben nyilvánultak meg. Sartre „Zárt tárgyalás” című rövid drámája a sartré – i „pokol” szatirikus ábrázolása. A darab csúcspontján hangzik el a jól ismert mondat: „...nincs szükség rostélyokra, a pokol – az a Többiek.”²¹⁹ A Sartre számára fontos szorongás fogalmát, mint az emberi lét és átélése elkerülhetetlen következményének a fogalmát Kierkegaard dolgozza ki, s ő azt még az áteredő bűnből vezeti le. Heidegger e fogalmat átalakítva kapcsolatba hozza az emberi létet átható „semmivel”. A szorongás a semmivel kapcsolatos. Vajjon mindabban, amit a 20. századi válság – filozófusok regisztrálnak, nem láthatunk – e meg valamit abból a személyes gonoszságból, amely „hatalmat nyert”, és munkálkodik a történelemben, a halál és a semmi „függönye mögött”, a történelmi méretű közösségi aggodás folyamata mélyén?

VI. Pál pápa 1972. november 15 – én az általános kihalgatáson a következőket mondta: „A világegyetem és az élet keresztény szemlélete diadalmasan derűlátó; és ez a szemlélet feljogosít minket arra, hogy örüljünk és legyünk hálásak az életért, és boldogan énekeljünk, amikor Isten dicsőségét ünnepeljük. De teljes ez a szemlélet? Megfelel a valóságnak? Nem törődünk mi a világ fogyatékoságával? Azzal, hogy miként vallanak a dolgok kudarcot életünkben? A szenvedéssel, a halállal, a gonoszsággal, a kegyetlenséggel, a bűnnel, egyszóval a rosszal? Hát nem látjuk, mennyi rossz van a

²¹⁷ I. m. 111.

²¹⁸ Hippolütosz mondja a gnosztikusokról: *Haer.* VIII, 15, 1 – 2.

²¹⁹ SARTRE, J. – P., *Drámák*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1968, 130.

világban? Különösen, hogy mennyi erkölcsi rosszat követnek el mind az ember, mind az Isten ellen, jóllehet más – más módon. Nem szomorú látvány – e ez? Nem megmagyarázhatatlan titok? Nemde mi, az Igaz követői, a Jóság énekesei, mi hívők háborodunk fel leginkább, minket érint a legérzékenyebben, amikor a gonoszat szemléljük és tapasztaljuk? Megtaláljuk ezt a természet birodalmában, ahol sok jel vall a rend hiányára. Megtaláljuk az emberek között, ahol gyengeséggel, törekenységgel, szenvedéssel, halállal és még valami rosszabbal is találkozunk: egymásba ütköző, kettős törvénnyel... Rábukkanunk a bűnre, az emberi szabadság eltorzítására, a halál mélységes okára, mert ez elválaszt Istentől, az Élet Forrásától (Róm 5, 12) és utána, a maga helyén, egy sötét alakra, az ördögre, aki erre alkalmat szolgáltat és létrehozza bennünk és a világban, közbelépése által.”

A következő fejezetekben a gonosz hatalom megnyilvánulásainak legfontosabb területeit és irányait kíséreljük meg feltérképezni. Fejezetenként az újszövetségi Szentírás után az egyházatyák, és a Tanítóhivatal adatai közt folytatjuk a vizsgálatot. Az egyházatyák nagyon tekintélyes anyagából csak reprezentatív jelleggel meríthetünk, nyomukban pedig még alkalmanként bepillantunk Szent Anzelm, Szent Bonaventura és Aquinói Szent Tamás műhelyébe, mivel a középkorból ők foglalják össze legméltóbban a biblikus és patrisztikus kérdéseket és válaszokat ezen a téren, úgy, hogy ezzel mindhárman évszázadokra szólóan meg is alapozzák az Egyház felfogását a gonosztól történő szabadítással kapcsolatosan.

3. 1. A gonosz hatalom elnevezései az Újszövetségben

Az *Újszövetség* ábrázolja az emberi nyomorúság minden formáját, és ír a belőlük való szabadulásról. Többféle kifejezéssel mutat be az emberi bajok és meghasonlások okaként bizonyos nem látható, de célzottan ható szellemi lényeket.²²⁰ Ezek jelöléséhez az Újszövetség nyelvén a leggyakrabban használt fogalmak a következők: *δαμονιον* (csak a szinoptikusoknál 45x fordul elő) és a *σατανας* (15x), valamint a *διαβολος* (13x); az előzőekkel megfeleltetett értelemben használják az újszövetségi írások a *πειραζων*, a *πονηρος*, az *εχθρος* szavakat; Béliál egyszer jelenik meg a 2Kor 6, 15 – ben. Az eddigi elnevezések megtalálhatók az Ószövetségben, a Hetvenes fordításban. Az *εχθρος* – hoz közel áll az 1Pét 5, 8 – ban írt *αντιδικος*, mely jelentésében az „ellenség” szinonímáját hozza: „ellenfél”. A jánosi iratokban

gyakori: *ο αρχων του κοσμου τουτου*; utóbbihoz közel áll értelmében a *θεος του αιωνος τουτου* (2Kor 4, 4), valamint a *ο αρχων της εξουσιας του αερος* (Ef 2, 2). Démoni állatként megjelennek a kígyó (*οφεις*), a sárkány (*δρακων*), az oroszlán (*διαβολος ως λεων ωρυομενος*; 1Pét 5, 8) és a Jelenések könyvében még többfajta sátáni szereplő: a két „vadállat” (*θηριον*), a „sáskák” (*ακριδες*), és a „mélység angyala”: *Abaddón (Pusztító)* (Jel 9, 11). A páli levelekben ezen kívül találunk bukott angyalok értelmében vett *hatalmasságokat (εξουσια)*: 1Kor 15, 24; Ef 3, 10; 6, 12; Kol 2, 15. Az 1Kor 15, 24 – hez hasonló mondanivalóban kerülnek elő a hatalmak az 1 Pét 3, 22 – ben is. Rendszerint együtt szerepelnek a hatalmasságokkal a *fejedelemségek (αρχαι)*: Róm 8,38; 1Kor 15, 24; Ef 3, 10; 6,12; Kol 2, 15. Néha társul hozzájuk az *erősségek*²²¹ említése: 1Kor 15, 24; 2Kor 10, 4. Az, hogy ezek az elnevezések mennyiben jelentenek a Kolosszei levél szerzői számára bukott angyali hierarchiákat, vitatott a kutatók körében.²²² Az angyalokra alkalmazás mellett szól a zsidó intertestamentárius irodalomban található számos előzmény, ahol már „megszülettek” az angyalhierarchiák (pl. Tizenkét pátriárkha végrendeletei, III, 8). Abból, hogy a *Kol 2, 15* nem csak emlegeti ellenségekként a fejedelemségeket és hatalmasságokat, hanem legyőzésükről is beszél, amit Krisztus keresztdozatához kapcsol, és abból, ahogyan ezek a szövegek összefüggést mutatnak az 1 Kor 15, 24 – ben és az Ef 6, 12 – ben lévőekkel, nyilvánvaló, hogy nem világi uralkodókról van szó. A Galata és a Kolosszei levél használja a szintén sokat vitatott „világ elemei” (*τα στοιχεια του κοσμου*) kifejezést is (Gal 4, 3; Kol 2, 8; 2, 20). Van olyan kutató, aki ezeket a csillagokra érti (Bauer). Szerintünk a fogalom mögött ott van a görög filozófia régi felfogása a kozmikus alapelemekről (pl. Empedoklész), melyeknek az ókori gondolkodás történetében gyakran volt démonikus vetületük. A hellenista szinkretizmusban jellemző a fogalom szellemi lényekre való alkalmazása, azok náluk így lényegében megfelelnek az angyaloknak. E rendszerek közül a pogány gnózis, a hermetizmus szövegei jól ábrázolják azt a fejlődést, melyben az „elemek” újra az anyagvilággal kapcsolatosak, abból lépnek ki, de azt teljesen átlelkesítik, annyira, hogy akár „teremtő” szerepük van, másfelől egyes ilyen rendszerek a Kr. e. 1. századtól a Kr.

²²⁰ A kérdéskör összefoglalóját lásd: MARCONCINI, B., *I demoni, La testimonianza della Sacra Scrittura*, i.m. 211 – 251.; KERTELGE, K., *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*, in KASPER, W. – LEHMANN, K., (Hrsg.) *Teufel, Dämonen, Besessenheit*, Matthias – Grünewald – Verlag, Maniz, 13 – 39.

²²¹ δυνάμεις

u. 3. századig tartó alakulás során egyre inkább mágikus kontextusba kerültek.²²³ Az elemekkel különös módon foglalkozó hermetizmus legkorábbi adatai 2 – 3. századiak, de annak minden alapja már adva volt az első századvégi közösségek szellemi környezetében. Az első egyházi közösségek tanítóinak óvniuk kellett híveiket ezektől a szinkretista divatoktól, mint újfajta animizmustól, vagy bálványimádástól, észrevették bennük a mágikus tényezőket, s velük együtt a démoni vonatkozásokat.

Kocsis Imre a *πονηρος* használatához fűzi hozzá a Miatyánk magyarázatánál: „A ’gonosz’ (ponérosz) szót általános értelemben is fel lehetne fogni (vö. Mt 5, 38); 12, 35), de a szövegösszefüggés alapján inkább a személyes gonoszra, a sátánra kell itt gondolni. A szó a magvetőről és a konkolyról szóló példabeszédek magyarázatában (Mt 13, 19. 38) is a sátánt jelöli. A kérés értelme ennél fogva: Isten mentse ki a tanítványt a Gonosz befolyásolási ’zónájából’.”²²⁴

Az Újszövetség gonosz hatalomra vonatkozó elnevezései változatosabbak tehát, mint az Ószövetségé, és a szellemi gonoszra vonatkozó kifejezések előfordulása általában sokkal gyakoribb, mint az Ószövetségben és a legtöbbször éppen az evangéliumokban található (több mint százszor esik szó a sátán működéséről az Újszövetségben).²²⁵ Ezek az újszövetségi fogalmak részben a megelőző ószövetségi szóhasználaton, részben a Kr. e. 2 – 1. sz. zsidóság (és néha a szinkretista környezet) angyal – hitén alapulnak; ezek nyomán fejlődik ki a bukott angyalokkal kapcsolatos keresztény tanítás, de úgy, hogy az Ószövetséghez hasonlóan újra jónan redukciót hajtanak végre a korabeli nézetekkel szemben. „*Jézus tanítása és a keresztény igehirdetés feltételezi és integrálja a szövetségközi zsidó hitvilág számos elemét...A kapcsolat sokszor kiterjed a részletekre és a szóhasználatra is.*”²²⁶ G. Gozzelino arra hívja fel a figyelmet, hogy: „*Az Újszövetség különbözik az Ószövetségtől, de hasonló a két szövetség közötti judaizmushoz abban, hogy felértékeli a démonológiát az angelológiához képest.*”²²⁷ Mindezt azonban nem a bukott angyali lét önmagában való vizsgálata, bemutatása céljából teszi, hanem kizárólag üdvtörténeti és krisztológiai szempontok nyomában.

²²² Vö. *Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 460.; vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 83.

²²³ Vö. FESTUGIÈRE, A. J., *Hermétisme et mystique paienne*, Aubier – Montaigne, Paris, 1967, 233 – 241. Vö. PUSKÁS, i.m. 83.;

²²⁴ KOC SIS I., *A hegyi beszéd*, JEL Kiadó, h., é. n., 137.; Vö. FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing company, Michigan/ Cambridge, 2007, 252.

²²⁵ KERTELGE, K., *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*, in KASPER, W. – LEHMANN, K., (Hrsg.) *Teufel, Dämonen, Besessenheit*, Matthias – Grünewald – Verlag, Maniz, 9.

²²⁶ TARJÁNYI BÉLA, *Bibliikus teológiai tanulmányok*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998, 108.

²²⁷ GOZZELINO, G., *Angeli e demoni, L'invisibile creato e la vicenda umana*, San Paolo, Torino, 2000, 56.

3. 2. A bűn és a kísértő kapcsolata

3. 2. 1. A kísértés az Ószövetségben

A bűn eredetének kérdései számos, korszakokat és vallási életet meghatározó ókori gondolatrendszerben nem is merülnek föl; egyes vallások, gondolkodásmódok nem is akarnak tudni a tulajdonképpeni bűnről, mint olyanról, mellyel kapcsolatban az embernek felelőssége van. Az individuális emberi szabadság és felelősség fogalmát nélkülöző mitológikus csoporthoz sorolható rendszerekben, az istenek harcának és bukásának motívumaival gonosz isteni akaratról, vagy kozmikus végzetszerűségről beszélnek, amely uralkodik az embereken, s az emberiségre kényszerített sanyarú földi helyzetnek nincs az emberen belüli oka (pl. bizonyos indiai rendszerekben, korai görög vallási felfogásokban, a gnoszticizmusban).²²⁸ Vannak a kozmikus egységet alapul vevő (néha materialista színezetű) rendszerek, melyekben nem lokalizálják külön a rossz eredetét, mert az ember a természet részeként egy objektív folyamat mozzanataként viseli el a meghatározott körforgás adottságait (ázsiai, kínai rendszerek, sztoikus felfogások).²²⁹ A hellenisztikus, majd római birodalomban egyre jobban elterjedő misztériumvallásokban voltak ugyan rituális megtisztulásokra vonatkozó tartalmak, közöttük igen ritkán, a késői korban esik szó bűnnel kapcsolatos megtisztulásról, de általában e vallási törekvéseknek mégsem állt a bűn a középpontjában, s nem sok közük volt az egyéni felelősséghez, végképp nem esett szó a bűn okáról. Végzetszerű bukás mitológikus őseleme keveredik az emberi szubjektummal kapcsolatos későbbi reflexiókkal olyan rendszerekben, ahol valamilyen „felejtéselmélet” válaszol a rossz kérdésére: a szenvedés és bűn oka a tudatlanság, mert az emberi testbe kényszerült isteni lélek a jót már nem látja (pl. Indiában, Platónnál, gnosztikusoknál). Találhatók olyan nézetek, melyekben viszont megjelenik az Ószövetségéhez hasonlatos emberi bűn, amelytől szabadulni akarnak, amely miatt van felelősség, s amely miatt ítéletben is részesülhet az ember (bizonyos mezopotámiai vallásokban, Egyiptomban; Platónnál²³⁰). A gonoszságról szóló motívumok kutatása közben rábukkanunk gonosz, démoni jellegű, alsóbb istenségek sorára is, Indiától kezdve Mezopotámián és a perzsa valláson keresztül az újplatonizmusig; e démoni lények egyes

²²⁸ Vö. ELIADE, M., *Vallási hiedelmek és eszmék története I – II.*, Osiris-Századvég, Budapest, 1994 – 1995.

²²⁹ Vö. uo.; *Kínai filozófia, Ókor*, Második kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980.; FERGUSON, E., *A kereszténység bölcsője*, Osiris, Budapest, 1999, 135 – 334.; VALLERY-RADOT, M., *L'Église des premiers siècles*, Perrin, 1999, 87 – 93.

²³⁰ Állam, 617 d-e.

rendszerekben öröktől fogva gonoszok, máshol lehetnek változóak, amelyek jót és rosszat is tehetnek.²³¹

Mindezekhez képest egyedülálló magyarázattal szolgál a rossz eredetével kapcsolatos kérdésekhez a *Teremtés könyvének 3. fejezete*, mert tartalmazza mindazt, ami a kísértés és a bűn lényege. A számos ide kapcsolódó magyarázati vita ellenére is egyetértenek az egzegéták abban, hogy a bűnbeesés – történet olyan lényegre törekvő tanítás, amelyben a kísértés éppolyan fontos mozzanat, mint az eredeti állapotnak, vagy a bűn következményeinek bemutatása. A Ter 3 világosan tanítja az emberről azt, hogy „*bűnbeesésében szerepe volt egy külső Isten – és emberellenes rossznak*”.²³² Függetlenül attól, hogy a kísértő „*mibenlétét a bibliai szerző teológiailag nem írja körül pontosan*”,²³³ nem lehet megkerülni azt a tényt, hogy adva van egy külső befolyásolás a bűnre, ez megelőzi az ember bűnét, és ez a késztetés (a kígyó szavai) tartalmilag Isten akarata ellen hangolja az emberi szereplőt. A szöveg vitán felül el akarja mondani, hogy a bűnhöz tartozik egy azt megelőző *tevékenykedő* rossz. Úgy látszik, hogy ez utóbbi szereplőnek „*konceptiója*”, akarata van, s azt meg is tudja valósítani. Léteznek motívumok az ókori mezopotámiai mítoszokban, amelyek hasonlóságot mutatnak a Ter 3 – beli szöveg egy – két motívumával, ám *a bibliai leírás mégis teljesen egyedülálló, és párhuzama nem található a vallástörténetben*.²³⁴ Lényeges különbség állapítható meg a pogány vallások és az ószövetségi hit között; az előbbieket voltaképpen nem képesek foglalkozni a bűn eredetével. Ha pedig vannak a pogány vallásokban kártékony isteni, vagy köztes lények, azoknak nem jut szerep az ember általános és eredeti bűnbeesésében.²³⁵

A *pogány vallásokban*, vagy gondolkodási rendszerekben nem találjuk meg a Ter 3 által ábrázolt struktúrát és tartalmakat, melyek az emberi szenvedés okaira mutatnak. Jelentős különbség a nem keresztény vallások és a kinyilatkoztatás között az, hogy ha beszélnek is az előbbieken az emberi bűnről és gonosz démoni lényről, a kettő között a legtöbbször nincs kapcsolat; a gonosz szellemi lények, alsóbb istenségek lehetnek félelmetesek, betegségkószók, lehet valamilyen szerepük, amely az emberre is irányul, de általában nincs olyan céljuk, hogy az ember bünt kövessen el, vagyis *nincs szó kísértésről*

²³¹ Vö. VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház és irodalma*, SzIT, Budapest, 1980, 46 – 48.;79 – 80.; FERGUSON, E., *A kereszténység bölcsője*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999, 135 – 334.; ELIADE, M., *Vallási hiedelmek és eszmék története I.*, Osiris - Századvég, Budapest,1994, 125 – 140.;165 – 212.; 216 – 262.

²³² RÓZSA H., *Kezdetkor teremtette Isten, A bibliai őstörténet magyarázata*, JEL Kiadó, 1997, 79.

²³³ I. m. 79.

²³⁴ Vö. I. m. 75.

²³⁵ A kísértés ókori teológiájának monografikus feldolgozását lásd: PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005.

a bűnre csábítás értelmében.²³⁶ Embert támadó és gonosz befolyással bíró démoni működést a Bibliához hasonló formákban mindössze két vallási kultúrában találunk, melyek időben megelőzték a zsidóság hitét és a babilóni fogság révén hatottak is rá. Mezopotámiában az asszír – babilóni vallásban nagy számban működtek a lelkek, melyeknek mindegyike névvel, egyéni sajátossággal, külön feladattal rendelkezett és nagy befolyásuk volt az emberekre. Ezek egy része pozitív, védelmező, vagy közvetítő feladattal élt, másik részük ártalmas és gonosz volt. Az utóbbi csoportjukba tartozott Namtaru, a halál istenének küldöttje, az utak démona, vagy az ún. „Hét gonoszlélek”, akik megtestesítették a romboló hatalmat. Közöttük szerepelt a Lilitu nevű női démon is (vö. Iz 34,14), melynek valószínűleg a szexuális területhez volt köze, Asmodeushoz hasonlóan (Tób 6,7 – 8). Az iráni démonok kara a gonosz istenséget támogatta és folyamatosan uszították az embereket a rosszra, hatalmukba kerítve a testüket, betegségeket és halált okozva. A folyamatos harc a jó és rossz erők között minden emberre kiterjedt és a történelem végéig tart, amikor a démonok elszenvedik végleges felszámolásukat.²³⁷ A kísértés és a bűn bibliai struktúrájához képest e rendszerekből is hiányzanak lényeges elemek, mint pl. az egyes ember szabadságának alaptétele, vagy a bűn másik két forrásának megkülönböztetése, a rossz hajlam és az evilág. Ugyanakkor e pogány vallásokban a támadó démonok gonoszsága általában kezdettől való, a természetükhöz tartozik és e lények szerepe általában eltúlzott.²³⁸ Teljességgel hiányzik még a vallásokban az a bensőséges személyesség, amely a kinyilatkoztatás Istene és a bűnre képes ember között van, amelyre nézve a bűn oly nagy rombolást jelent.

„A pszichológiai elméletek a bűn mechanizmusáról alapvetően idegenek az Ószövetség felfogásától. A sémi gondolkodásmód az embert mindig egészében tekinti: mind a test – lélek szembeállítását, mind az egyes lélekrészek megkülönböztetését idegen számára. Ebből az is következik, hogy nem ismer semmilyen belső csábítót, mert ahhoz az kellene, hogy legyen egy (alantasabb) lélekrész, mely a másik (magasabb rendű) lélekrészt bűnre akarja vinni. Az effajta megkülönböztetés a görög filozófiát jellemzi, és ennek hatására jelenik meg a zsidó, illetve később a keresztény gondolkodásban. A Bölcsesség könyve már ezt a látásmódot használja, amikor a vágyat mint az értelem

²³⁶ ELIADE, M., *Vallási hiedelmek és eszmék története I.*, Osiris - Századvég, Budapest, 1994, 125 – 140.; 165 – 212.; 216 – 320.; ELIADE, M., *Vallási hiedelmek és eszmék története II.*, Osiris - Századvég, Budapest, 1995, 137 – 253.

²³⁷ Vö. GOZZELINO, G., *Angeli e demoni, L'invisibile creato e la vicenda umana*, San Paolo, Torino, 2000, 11 – 14.

²³⁸ ELIADE, M., *Vallási hiedelmek és eszmék története II.*, Osiris - Századvég, Budapest, 1995, 249 – 250.; GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 11 – 17.

megrontóját, vagy legalábbis megzavaróját tekinti.” - mondja Pesthy Monika.²³⁹

Már jahvista és deuteronomiumi szövegekben is előfordul a szív gazdag tartalmú fogalma, mint az ember egyéni indíttatásainak központja (Szám 16, 28), vagy a egyéni teljes akarat, szeretet forrásaként (MTörv 6, 5). A bölcsességi könyvekben megjelenik annak kifejezése, hogy az ember választásra képes, s a választás az *emberi szívben (léb)* történik, amely nem belső kísértő, mert választásának csak az egyik gyümölcse a bűn (vö. Péld 4, 20 – 27). Sirák fiának könyvében azonban már a *testi vágy* is magában véve rossz lehet (Sir 23, 6). A hellenista hatás alatt kialakuló antropológiában egyfelől szembekerül a test a lélekkel, másfelől bizonyos értelemben a test a kísértés hordozójává alakul, a szív addigi döntő szerepét mellőzve; „*A romlandó test gátolja a lelket, és a földi sátor ránehezedik a sokat tűnődő elmére*” (Bölcs 9, 15).

Jób könyvének 7. fejezete első versét a Septuaginta görögre így fordította: „Ποτερον ουχι πειρατηριον εστιν ο βιος ανθρωπου επι της γης...” („*Nemde kísértés az ember élete a földön?*”). A modern fordítások itt visszatérnek a héber tartalomhoz, amikor a „robot”, a „katonáskodás” fogalmait és más hasonlókat használnak. Ez a LXX – ban πειρατηριον lett, ami a küzdelem, fáradozás helyett próbatételt, kísértést jelent. Az Újszövetség a kísértésre a *πειρασμος* – t használja.²⁴⁰ A kísértés az Ószövetségben elsősorban *nisza*, és először is próbára tételt jelent: Mtörv 13, 4; Zsolt 26, 2; Ter 22, 1 – görögül: *πειραζειν*. Szerepel a *batan* is = megvizsgál, ellenőriz: Jób 23, 10; Zak 13, 9; Zsolt 17, 3 – *δοκιμαζειν*. A harmadik héber forma a *caraf* = fémet megolvaszt, megtisztítandó: Zsolt 26, 2. – görögül: *πυρουν*. Ez utóbbi kettőnek az alapjelentése a megpróbálás, ami a magyarban eleve külön áll a kísértés szótól.

A szabad akarat keresztény felfogásához a Ter 3 után fontos lépcsőfok volt a Sirák fia könyvében található héber *jecer* fogalma Sir 15, 14: „*Ő teremtette a kezdet kezdetén az embert, és saját döntése hatalmába adta*”, mely görögül a *διαβουλιον* kifejezést kapta (διαβουλευομαι = meggondol, átgondol, tanácskozik, eszében forgat). Ez a *jecer* a választás, döntés lehetőségét ábrázolja, tehát nem kifejezetten egy belső kísértőt. Annál inkább jelent a bölcsességi szövegekben „gonosz” tartalmat az, „amit a test és vér kigondol” (Sir 17, 31).

²³⁹ PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 40.

²⁴⁰ *Griechisch – Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, von W. BAUER, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1971, 1969 – 1271.

3. 2. 2. A kísértés a két szövetség közötti irodalomban

A szövetségközi irodalomban teljes plaszticitásában kiemelkedik a gonosz hatalom a rossz okozójaként, ezért abban már jelentős kísértés – teológiával, valamint a sátán eredetét magyarázó tanításokkal találkozhatunk. A *Jubileumok könyvében* „Masztéma” fejedelem a sátán neve, aki kísértő szerepben lép fel.²⁴¹ Ezek az apokrifek bőven adnak szerepet az emberi, belső eredetű rosszra vivő vágyaknak is, mint például a *Tizenkét pátriárkha végrendeleteiben*. Ezek az írások²⁴² azért figyelemre méltóak, mert továbbfejlesztik a gonoszlélekkel és a bűnnel kapcsolatos bibliai és intertestamentárius tanításokat, s miután az első két keresztény század előszeretettel használta őket, hatottak az egyházatyák szemléletére. A „Tizenkét pátriárkha végrendeleteinek” erkölcsi kitételeiben (azon részletekben, melyeket nem érinthezt keresztény átdolgozás) világosan megkülönböztetik a külső és a belső kísértést, ugyanakkor újszerű módon ez a kettő kölcsönös kapcsolatba és egyensúlyba kerül. Igen régies viszont Ruben végrendeletében a „hét gonoszlélek” (II, 2 – 9) szerepeltetése (mely ősi mezopotámiai elképzelésekhez kapcsolódik), és nem annyira bibliai alapokon jelenik meg e testamentumokban az sem, hogy *minden emberi bűnnek tulajdonképpen egy gonosz kísértő* felel meg. Használják a testamentumok a „két út” gondolatát is: „*Kétféle út van, a jóé, meg a rosszé, ezek miatt ott van a kettős megosztottság mindnyájunk kebelében.*”²⁴³ A tan az Ószövetségből indul, kezdve a MTörv 8. fejezetétől, az első zsoltáron keresztül Qumránba is eljut, majd az első századvégi Didakhéhoz, azután Hermász Pásztorába és a Barnabás – levélbe, ezt követően Órigenészhez, hogy aztán hatása beépüljön Augustinus nagy koncepciójába, a „két város” leírásába is. Emellett fontos fejlődést hoz a „Tizenkét pátriárkha testamentuma” a szabad akarat témájában is, mely elválaszthatatlan a gonosztól és a bűntől. A rabbinizmus lassanként mellőzi majd a sátán szerepét, így a bűn forrásaként marad a döntést megfertőző rossz belső vágy (eredetileg, pl. a Tizenkét pátriárkhánál, vagy Hermásznál az επιθυμια is kettős irányú, jó és rossz is lehet, melyek között a διαβουλιον dönt), s amikor ez a felfogás találkozik azzal a gnosztikus törekvéssel, amely mindent az emberi lelken belül keres, készen áll majd a sajátos struktúra a modern mélylélektan számára, hogy kimondhassa a gonosz hatalom „tudományos” tagadását, és mindent az ember bensejéből magyarázzon.

²⁴¹ Vö. PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 63.

²⁴² Kr.e. 1. század; keresztény betoldásai: Kr.u.1.sz. Vö. *Studies on the Testaments of the Twelve Patriarchs*, Ed. by M. de Jonge, E. J. Brill, Leiden, 1975, 212 – 216.

A „Tizenkét pátriárkha végrendeletein” belül Neftalim végrendelete szerint mindenki elől „elmenekül a sátán”, „aki jót cselekszik”, s mindenkiben, *aki nem a jót cselekszi, „a sátán ott lakik benne, mint neki készített lakásban”*. (VIII, 4 – 6.) A testi bűnt a gonoszlélek művelti, mely hatni tud az ember értelmes döntési képességére, s az egyes bűnök újabb gonosz hatalmakat vonzanak, amelyek rombolást okoznak az emberben: Az irigység lelke az irigy ember *„lelkét továbbadja a gonosz lelkeknek, akik ellenségeskedések közepette a test szerinti dolgokat művelnek, az összezavartságban elaltatják az értelmet, és így az ilyen, mint gonosz és mérgezett lélek birtokosa mutatkozik meg a többi ember előtt.”* (Simeon IV, 9) A harmadik kísértő forrásvidék, az evilág nem szerepel ezekben a szövegekben.

A kereszténységhez közelálló *Mózes apokalipszise* című apokrifban a „test vétke” miatt bukik el az ember a Paradicsomban, de a becsapás ördögi akciója után. Mielőtt az „ellenség” rászedné Évát, először angyal képében, másodszor a kígyó képében alakoskodik, majd pedig a gyümölcsre „ráteszi gonoszságának mérgezt”, amely nem más, mint „az ő vágya”. A tanítás tehát azt mondja, hogy a vágy az ördögtől származik az emberre, és hogy *„a vágy minden bűn feje”*, amely nem más, mint a testi vágy.²⁴⁴

3. 2. 3. A kísértés az Újszövetségben

Az ember kísértéséről is tanítanak az evangéliumok, amikor „elbeszélések Jézus kísértéseit életének különösen jelentős eseményeként állítják elénk. Az evangéliumi elbeszélések célja a keresztény közösség figyelmeztetése a kísértésnek az emberiség életében való állandó jelenvalóságának tényére...A kísértés végigkíséri Krisztus egész nyilvános életét annak halállal és feltámadással való végződéséig”.²⁴⁵ Jézus tanítást ad a kísértésről. A szinoptikusok szerint Jézus beszél a három alapvető bűnforrásról. Az emberi szív maga is elég, hogy a tisztátalan bűnök forrása legyen (Mt 15, 18). Mk – nál Krisztus egész földi sorsa egyetlen kísértés. Mk 14, 38 arra utal, hogy a getszemáni kertben történtek és a passió is Jézus megkísértéseként értendő. Márk evangéliuma kísértéssel kapcsolatos teológiáját így összegzi Tarjányi Béla: „...Jézussal kapcsolatban alapvető, lényeges teológiai gondolatot tartalmaz: Jézus győzött a kísértések, a sátán felett. Ez a gondolat Márk evangéliumának egyik vezérfonala.”²⁴⁶

²⁴³ Ászer I, 5. Ford. Ladocsi Gáspár, in *Apokrifek, Ókeresztény írók II. köt.*, (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 234.

²⁴⁴ Vö. MÓZES APOKALIPSZISE, ford. Vanyó László, in *Apokrifek, Ókeresztény írók, II. köt.*, 149 – 152.

²⁴⁵ Dictionnaire de la vie spirituelle, Cerf, Paris, 1983, 1116.

²⁴⁶ TARJÁNYI B., *Az örömhír Márk evangélista szerint I. rész: A Mk 1, 1 – 15 magyarázata*, P. P. Kat. Hittudományi Akadémia, Budapest, 1984, 95. Jézus kísértéséről bővebben a 4. 3. 1. fejezetben.

A Mt 6, 13 – ban a *Miatyánk* kéréseinek egyik tárgya a szabadság attól a kísértéstől, melynek minőségét a mondat második fele adja meg a *πονηρος* – szal, amely itt a személyes gonoszt jelenti. *Tertullianusnak* teljesen egyértelmű volt a *Miatyánk* imájában, hogy ott arról van szó: „...*ne csupán a bűnök bocsánatáért könyörögjünk, hanem ugyanakkor tökéletes távoltartásukért is 'Ne vígy minket a kísértésbe', vagyis: ne engedd, hogy félrevezessen minket a kísértő. Még a látszatát is kerüljük annak, hogy az Úr kísért...A záradék válaszol tehát, midőn megmagyarázza, hogy mit jelent a 'ne vígy minket a kísértésbe'. Nos, ezt jelenti: 'szabadíts meg a gonosztól'.*”²⁴⁷ Modern egzegéták hasonló véleményre jutnak, úgy, hogy a Mt 6, 13a – t hebraizmusnak tartják.²⁴⁸ Ezért nem fogadjuk el a Pesthy Monika által képviselt véleményt, miszerint a Mt 6, 13a a régebbi ószövetségi beállítottságot képviselné, ahol Istentől jön a jó és a próbaként felfogható rossz egyaránt.²⁴⁹

A 6, 13b – hez ezt fűzi hozzá Jakubinyi György: „...a 'rossz', a 'gonosz' nem más, mint elfordulás Istentől. Már az 5, 37 – 39 – ben láttuk, hogy a 'gonosz' jelenthet gonoszságot, gonosz személyt, vagy a sátánt. A lehetőségek nem változtatnak a kérés értelmén. Valószínű, hogy a jelentésbe beletartozik a fizikai, az erkölcsi rossz és a sátán kísértő hatalma is.”²⁵⁰

Szent Lukács evangéliumában a következőt olvassuk a magvető példázatának magyarázatai között (Lk 8, 12): „Az útfélre hulló szemek azok, akik meghallgatják, de aztán jön az ördög és kiragadja szívéből, nehogy higgyenek és üdvözljenek.” Ebben a példázatban Jézus az igehirdetés és az Isten országának kibontakozása kapcsán beszél a kísértésekről. Ez a tanítás, amely magyarázza az Igének a sorsát, azt állítja, hogy vannak akadályok, amelyek miatt bizonyos emberekben s életükben nem fejtheti ki üdvözítő hatását az Isten szava. Az első akadály, vagyis kísértés az ördög. Lukácsnál itt a *διαβολος* szerepel, a párhuzamos Mt 13, 19 – ben pedig a *πονηρος*. A szövegből úgy tűnik ki, hogy az ördög gyorsan jön, és közbelépése sikeres lehet. Figyelemre méltó az is, hogy a szöveg szerint a „szívéből ragadja ki” a magot. Fontos, hogy e lopás tárgya a hitet eredményező jézusi tanítás magja. „Az ördögnek kifejezetten az a célja, hogy megakadályozza a hitet és annak következményét, az üdvösséget.”²⁵¹ Az evangéliumi megfogalmazás szerint az ördög képes eljutni akár az ember lényének középpontjáig is.

²⁴⁷ TERTULLIANUS, *Az imádságról* VII, 1 – 2. 5, ford. Városi István, in *Ókeresztény írók XII.köt.* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budaepst, 192 – 194.

²⁴⁸ Vö. KOCSIS I., *A hegyi beszéd*, JEL Kiadó, Budapest, 136 – 137.

²⁴⁹ Vö. PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005, 107.

²⁵⁰ DR. JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1991, 80.

²⁵¹ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, 189.

Az következik ebből, hogy az ellenség valóban Jézus tanításának és művének az ellensége, nem akarja, hogy az emberek az Isten országához tartozzanak, hiszen sajátjának kívánja őket, s ezek szerint megpróbálja leváltani valaki személyének középpontjában Jézus befolyását, hogy az illető gondolkodását irányíthassa. A biblikus Spinetoli szerint e szakasznál az igehirdetés hármasság akadályozását a Lukács – korabeli közösség tapasztalata adja.²⁵² Ám a példabeszéd ezen magyarázata Márknál és Máténál is megtalálható, ezért a lukácsi közösségnél korábbra kell tekinteni a főbb témák és fogalmak tekintetében. Jóllehet, a második akadályoztatás (Mk 4, 16 – 17; Mt 13, 20 – 21) az üldözésekre utal, mint kísértésre (Lk: *πειρασμος*), kétségtelen az, hogy az evangélisták a kísértések, akadályoztatások olyan fajtáit veszik számba, amelyek mind Jézusnál és tanítványainál, mind az ősegyház más tagjainál megegyező tapasztalatokat jeleznek. Kirajzolódik tehát a fenti példabeszédben a kísértés három fajtája: az ördög, a világ, és a „test kívánsága”. A világ, amely az egyén Istentől függetlenné vált „külső”, hatékony környezete, azaz a társadalom, megjelenik a Mk 4, 19, valamint a Mt 13, 22 – ben. De az evilág területére sorolhatjuk a második akadályoztatást is, mely nem más, mint a keresztyüldözés. A Lk 8, 14 „élvezetei” pedig annak felelnek meg, amit az Ószövetség, különösen régebbi rétege, belső rossz hajlamnak, vagy szívből jövő tisztátalanságnak (vö. Mt 15, 18 – 19) nevez, és a bölcsességi irodalomban, majd a szövetségközi felfogásban egyre jobban átadja helyét a „test” – nek. Az evangéliumok tehát nem mossák össze a bűn forrásterületeit, a testi – belső vágybeli és az evilági rosszra vivő hatásokon kívül külön beszélnek az ördög kísértő közbelépéseiről.²⁵³ A Mt 4, 3 például egyszerűen kísértőnek (*πειραζων*) nevezi a sátánt, amint odalép Jézushoz a pusztában.

Minden ember kísértést szenved, Jézus tanítványai sem kivételek. Péter apostol példázza a lehetőséget (Mt 26, 69 – 75). A Máté evangélium teológiája a kísértésről így szól: A kísértés az, hogy valami el akarja tántorítani Krisztust a szenvedésétől, vagyis a megváltási cselekménytől, illetve a Krisztus – követőt a Mestertől, s a vele való együtt-szenvedéstől. Aki megkísérti azt, aki a megváltás művére törekszik, az ellenség: *„Megfordult és rászólt: Távozz tőlem sátán, mert nem arra van gondod, amit az Isten akar, hanem arra, amit az emberek akarnak.”* (Mt 16, 23)

A végidők megtevesztései, tehát kísértései között a Mt 24, 23 – 26 szerint csodákat is produkáló „álpróféták és álkrisztusok” lesznek, akik még a „választottakat” is meg fogják

²⁵² Vö. SPINETOLI, DA, ORTENSIO, *Lukács, a szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged, 2001, 287 – 288.

²⁵³ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SZIT, Budapest, 2006, 79 – 80.

kísérteni. *Mk 4, 19* szerint az *evilág* kísértései között szerepelnek az Isten ígétől elfordító gondok és a „csalóka gazdagság”. Lukács utalásai szerint az a kísértő, aki elhagyta „egy időre” a pusztai böjtben Jézust, a szenvedéstörténetben előidézi Júdás árulását, és kimondatlanul is jelen van, a tanítványokat is veszélyeztetve. Feljűk, s az egész küzdő és üldözött egyház felé ezért elhangzik a felhívás: „*Imádkozzatok, nehogy kísértésbe essetek!*” (Lk 22, 40). *János evangéliumában* nagyon hangsúlyossá válik, hogy az evilág összefűg a gonosz hatalommal.

Szent Pál számára tulajdonképpen minden szenvedés kísértés is, próbatétel is. A máteí és lukácsi *πειραζων* első újszövetségi megjelenése az *1 Tessz 3, 5* – ben található. Érzékelhető itt, hogy a közösséget Pál ugyanattól a zsidó nyomástól félti, amely őt magát

üldözi és akadályozza (1 Tessz 2, 16. 18.) az örömhír hirdetésében, pontosan:

τοις εθνεσιν λαλησαι ινα σωτωσιν („abban, hogy a pogányok *megváltásáért*

hirdessük”). A levél szerint nem csak Pált éri ez a kísértés, hanem mindig fellép ott, ahol

Jézus feltámadásának jóhíret elfogadják. A „megtántorodás”, abból a kísértésből is

fakadhat, ami a feltámadás –, vagy a helyes végidő – értelmezésben fellépett tévely, vagy

kétely mögött áll. Pál szerint ugyanaz a *kísértő* áll ezek mögött, amely őt akadályozta

meg a közösséghez való visszautazásában, s amely nem más, mint a *sátán* (2, 18:

ενεκοψεν ημας ο σατανας – itt a sátán legkorábbi említése az Újszövetségben). Ez az

akadályoztatás pedig a levél szerint összekapcsolja Tesszalonikit és Jeruzsálemet, Pált és

Jézust, valamint a közösséget és Pál apostolt: „*ugyanazokat szenvedtétek el*” azoktól a

zsidóktól, „*akik Urunkat, Jézust és a prófétákat is megölték, minket pedig üldöznek*” (2,

14 – 15).²⁵⁴ Nem túlzás tehát megállapítanunk, hogy a Tesszaloniki levél írójának hitét

képezte az, hogy a sátán a megváltás művét akadályozza. A *Galata levél* szerint a

Krisztus által kapott szabadság (5, 1) és a Szentlélek által vezetett keresztény élet

szemben áll „*a test kívánságai*” – val (επιθυμια σαρκος), melyek a bűnbe visznek (5,

16 – 18). Ebben a levélben minden eddigiéknél nagyobb hangsúlyt kap a „test”, és a vele

összefűgő rossz kívánság, mely a bölcsességi irodalom felfogását fejleszti tovább. Ezt

majd a Római levél újra fejtegeti (pl. Róm 8, 6 – 9). Az, ahogyan a test és a lélek harca e

két levélben az ember belsejébe helyeződik, Pesthy Monika helyes észrevétele szerint

nem található sem az Ószövetségben, sem a szövetségközi irásokban; a felfogás a zsidó

„két út” tanát alakítja tovább némileg spiritualizálva, mellette platónikus hatást is

²⁵⁴ Vö. KNOCH, O., *1. és 2. Tesszaloniki levél*, in *Suttgarti Kiskommentár, Újszövetség 12* (szerk. Tarjányi Béla), Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1993, 35.

mutat.²⁵⁵ A *Római levélben* csak a bűn közvetlen hátterének elemzésére vonatkozik a σαρκί kiemelt szerepe. Az apostolt és a keresztény hívőt fenyegetheti az „*elszakadás Isten szeretetétől, amely Krisztus Jézusban van*” (8, 37 – 39). E szakaszban a kísértés legyőzöttségében jelenik meg. A bennünket elszakító, „ellenünk való” tényezők között említést nyernek az „angyalok, *fejedelemségek, hatalmasságok*”. E kifejezéseket Pál apostol magáévá tette a környező zsidóság angyalhitéből ahhoz, hogy ábrázolja a gonosz hatalmat, annak összetettségét és angyali mivoltát, és az embernél magasabb lelki hatalmát; nála a fejedelmek és hatalmak mindig bukott szellemiségeket jelölnek.²⁵⁶

Lehetséges tehát és valóságos az ő kísértő munkájuk, melynek célja a tesszalóniki levél megfogalmazásaihoz hasonlóan az elszakítás a Krisztusban megvalósult megváltó isteni szeretettől. A Róm 12, 2 – ben rábukkanunk az „evilág” fogalmára, melynek beállítottsága Pál szerint éppúgy ellentétesnek tűnik az egyház életével, mint a Galata levélben a test kívánságai. Az *első Korintusi levél* címzettjei figyelmeztetést kapnak a kísértésről (10, 12), egyúttal erőteljes biztatást is, azzal a tanítással, hogy a kísértés (πειρασμος) nem lesz erőn felüli, és van belőle szabadulás (εκβασις = kijutás; 10, 13).

Isten uralkodik a kísértés mértéke felett. A Korintusban fellépő problémák nyomán, láthatólag ismerve a kísértés erőteljes valóságát, az apostol aggodalmának ad hangot a 2 Kor 11,2 – ben. Félelmének oka a „*kígyó, amint álnokul rászedte Évát*”, mert hasonló becsapással a testvérek „*elméjét is megzavarhatja*”. Pál tudja, hogy ha ez a kísértés cél ér, akkor „*vége a Krisztushoz való őszinte ragaszkodásnak*”. Ez a figyelmeztetés az Egyház megkísértettségét összekapcsolja a Ter 3 – mal.

A külső ellenség fenyegetésére teszi a hangsúlyt az *Efezusi levél* (6, 10 – 17), melyet a legtöbben a páli tanítványi kör művének tartanak. Szellemi harcot ábrázol, melyben minden hívő kénytelen részt venni. E levél azt állítja, hogy a gonosz hatalom folyamatosan támad, az „*ördög cselvetései*” – vel szemben (μεθοδειας του διαβολου) mindenki rákényszerül a hadviselésre, amelyhez Istentől megvannak a fegyverek, s így a harc reményteli, ám a 6, 18 értelmében kitartó éberségre van szükség. A fejezet 12. verse szinte szembefordul azzal a véleménnyel, amelyet többek közt a Sir 17, 31 és az 1 Kor 15, 50 („*test és vér nem örökölheti Isten országát*”) vagy a Róm 7, 15 – 20 képvisel, s ezt hangsúlyozza: „*Nem annyira a vér és a test ellen kell küzdenünk, hanem a fejedelemségek és a hatalmasságok, ennek a sötét világnak kormányzói és az égi magasságoknak gonosz szellemei ellen*”.

²⁵⁵ Vö. PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz kaidó, Budapest, 2005, 101.

Ha a Pál nevével jelzett irategyüttes minden bűnre és kísértésre vonatkozó tanítását együtt szemléljük, látható az, hogy kiegészítik egymást; együtt a bűn minden lehetséges gyökerét ábrázolják; szerepel bennük, ha nem is egyszerre, mind a külső, mind a belső eredete a kísértésnek; ráirányítják a figyelmet arra, hogy milyen nagy szerepe lehet bizonyos esetben az Isten akaratától elszakadt testi, belső kívánságnak, más szempontból pedig, különösen az evangélium terjedése, hatékonysága terén, valamint az Istennel való szeretetkapcsolatban milyen hatalmasra működik a sátánnak, a vele kapcsolatos bukott angyali rendek képviselőinek; és nem feledkeznek meg arról, hogy az evilágnak a közege mennyire élesen különbözik attól, ahogyan az Egyház az evangélium jegyében élni próbál. A páli levelekből sem hiányzik a hit azzal kapcsolatban, hogy mind az ember belső rosszra vezető vágya, mind az evilág, mind a nyomukban születő bűn az ember bukott állapotából vezethető le, vagyis a kísértés mögött valamilyen síkon, akár az ősbűnben, akár a konkrét jelenben, ott található az „ellenség”, a személyes kísértő; nem kerül el Szent Pál figyelmét az ősbűn, és azt hangsúlyozza önmagáról, hogy ismeri és figyelembe veszi a sátán működését (vö. 1 Kor 11, 3; 2 Kor 2, 11: „*Másként megejtene a sátán, hiszen ismerjük szándékait*”), akinek intencionalitást tulajdonít, s nem csupán az általános gonoszság homályos, ismeretlen képviselőjeként szól róla.

Innen kezdve, egy fejlődés nyomán, melynek egyik fokát a *Jakab levél 1,14* képviseli,²⁵⁷ a későbbi rabbinizmus majd előnyben fogja részesíteni a belső rossz vágyat, úgy, hogy az eredeti jecer fogalmából jó és rossz vágyat csinál az emberen belül.²⁵⁸ Az *első Péter levél* szerint a keresztény közösség tagjának szenvedései szinte természetesek, elkerülhetetlenek, de közben megvan az értelmük, és nem is tartanak mindvégig, végül pedig az örömmel adják át a helyet. A szenvedések egy része „*különféle kísértésekből*” fakad (1 Pét 1, 6), melyeknek fő forrásává a levél a sátánt teszi meg: „*Ellenségtetek, a sátán (ο αντιδικος υμων διαβολος), ordító oroszlán módjára ott kószál mindenütt, és keresi, kit nyeljen el*” (1 Pét 5, 8).

Az *Apostolok Cselekedeteinek* eseményeiben a sátán hazugságba taszít (5, 3), Péter apostol jelenlétében a „tisztátalan szellemektől gyötörtek” megszabadulnak (5, 16), ugyanezek történnek Fülöp diákonus működése közben (8, 7), benne van a gonosz a rabszolgaságban és jóslást művel (16, 16 – 19), szerepel az apostoli igehirdetésben, ahol

²⁵⁶ LAVATORI, R., *Satana, un caso serio, Studio di demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 76 – 77.

²⁵⁷ „εκαστος δε πειραζεται υπο της ιδιας επιθυμιας εξελκομενος” = „minden embert a saját kívánsága vonzza és csábítja...”

²⁵⁸ Vö. PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005, 70.

emlegetik Jézus szabadításait (10, 38), az apostoli megkülönböztetés felismeri őt a varázslóban (13, 8- 10). A vándor zsidó ördögűzőket megszegyeníti a démon a megszállottból, kimutatva, hogy kevésnek bizonyul az ő módszerük, hiába hivatkoznak Jézus és Pál nevére is (19, 13 – 16). Az írás egészében folytatja a szinoptikusok tanítását a gonosz hatalomról.²⁵⁹

János első levelében olvasunk az Egyház tagjait érő kísértésről, melynek talaja az evilág, s annak sötétsége, ami szemben áll az evangéliumi szeretettel (1Jn 2, 8 – 11). A szeretet és a bűnbocsánat elnyerése révén a közösség tagjai „*legyőzték a gonoszt*” (2, 12 – 13). A kísértés fölötti győzelemre és ezzel való biztatásra visszatér a levél a 4. fejezetben is: „...*mert nagyobb az, aki bennetek van, mint aki a világban van.*” (4, 4) „*Ebből megtanulhatja az olvasó – írja Bolyki János –, hogy győzelmet a bennünk tartósan megmaradó isteni Logosz adhat.*” Ez a győzelem nem az, amikor Qumránban a világosság fia a sötétség fiain katonai értelemben aratnak győzelmet.²⁶⁰

A *Jelenések könyvéhez* később fordulunk, itt, a kísértések kapcsán egy motívumot emelünk ki, a 13, 18b – t. A földből kiemelkedett szárazföldi vadállatnak (káoszállat), aki a kísértésnek a hamis vallási jelekkel és csodákkal megtévesztő válfajával vezeti el az embereket a Báránytól, a száma 666. A sokszor túlbonyolított jelkép mondanivalója az, hogy a teljességet jelentő 777 – hez képest ez a szám mindenütt eggyel kevesebb, vagyis „csak emberi szám”, tehát nincs ok a félelemre, mert a vadállat csak Isten teremtményeinek szintjére tartozik.²⁶¹

3. 2. 4. A kísértés a patrisztikus írásokban

A kísértésre figyelmeztető újszövetségi tanításokat követik jelzéseikkel az *apostoli atyák*. Közülük a 140 körül keletkezett *Barnabás levele* „felhívja a figyelmet” olyan igazságokra, mint pl. hogy a „*gonosz tévelyt lophat közénk*”, s ezzel „*messzire hajíthat életüinktől*”, ugyanis „*rossz idők járnak és a kísértőnek hatalma van, vigyáznunk kell magunkra*”.²⁶² *Hermásznál* bizonyos alapvető bűnöknek külön kísértő szellemek (πνευματα) felelnek meg. Hermásznak már kifejezett rendszere van a kísértéssel kapcsolatban. Qumránba és a Tizenkét pátriárkha végrendeleteire vezetnek vissza bizonyos motívumai. A Galata levél belső és az Efezusi levél külső támadásból eredő harcát egyesíti Hermász kísértés – ábrázolása. Az ember körül és az emberben is harc

²⁵⁹ Vö. MARCONCINI, i. m. 235.

²⁶⁰ BOLYKI J., A tanúvallomás folytatódik, Kommentár János leveleihez, Osiris, Budapest, 2008, 115.

²⁶¹ GÁL F., *A Jelenések könyve*, Agapé, Szeged, 1994, 44.

²⁶² BARNABÁS LEVELE, ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók* III. köt. (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 222 – 223.

van, melynek tényezője, hogy „két angyal” van minden ember mellett, „*az igazságosság angyala*”, illetve a „*gonoszság angyala*”.²⁶³ A gonoszság angyala be tud lépni az ember

bensejébe, de a hívő tud „*hallgatni az igazság angyalára*” és el tudja „*utasítani a gonoszság angyalát*”.²⁶⁴ A történelem kezdeteitől fogva jelen van az a kényszerű felismerésből fakadó kérdés, hogy a közösségre nézve rossz következményekkel járó cselekedetek, történések mögött milyen tényezők működnek? Minek, illetve kinek tulajdoníthatja az ember a bűnt? Önmagának, vagy külső, személytelen hatásoknak, netalán külső személyes okoknak? *Jeruzsálemi Szent Kőrilloosz* is fontos kérdésnek tartja a bűn eredetét és a pontos keresztény választ így adja meg katekéziseinek egyikében: „*Kérdezheti valaki, hogy mi is voltaképpen a bűn? Élőlény? Angyal? Démon? Mi ez, mi váltja ki? Nem külső ellenség, ó ember, amelyet le kellene küzdeni, hanem olyan belőled kifajzó rossz, amely saját döntésedből nő. (...) A tettnek nem te vagy egyedüli kezdeményezője és szerzője, hanem van még valaki más is, a legádázabb sugalmazó, a Sátán. Ösztönöz, erőszakkal nem tudja hatalmába keríteni azt, aki nem enged neki. Ezért mondja a Prédikátor: 'Ha meglep a hatalmaskodó lélek, ne hagyd el helyedet' (Préd 10, 4). Ha bezárod előtte ajtódat, és messze van tőled, nem árt neked. Ha azonban válogatás nélkül utat engedsz kívánczoló gondolatoknak, a gondolatokkal gyökeret ver benned, és bebörtönzi gondolkodásodat, és a gonoszság mélységébe taszít.*”²⁶⁵

Az *apologéták* egyre hosszabb tanításokat fejtenek ki a kísértéssel és a sátán művével kapcsolatban. A kétszázas évektől fogva az egyházatyáknál közkedvelt a kísértés elleni harc ábrázolásában a rossz vágyakkal szemben az *erények* jelentőségének szerepeltetése. A párhuzamosan keletkező *gnosztikus iratok* elméletei és az atyák által mondottak között a legfőbb különbség az, hogy a gnosztikus írásokban (pl. az András aktában), említve sincs Krisztus megváltó szerepe a kísértésekkel kapcsolatban, ugyanakkor az atyák szerint, amikor az egyén a saját erényeivel visszaveri a kísértést, azt mindannyiszor a Krisztustól származó támogató kegyelem által, mint Krisztus tanítványa és bajnoka teszi.²⁶⁶

²⁶³ HERMÁSZ, A *Pásztor*, V. Parancsolat, II, 5 – 7.; VI. Parancsolat II, 1 – 7. ford. Ladocsi Gáspár, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 284 – 286.

²⁶⁴ Uo.

²⁶⁵ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* II, 2 – 3., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kőrilloosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 27 – 28.

²⁶⁶ OROSZ A., A szerzetesség kezdetei – alexandriai pápa-szemmel, in *Elmélet és gyakorlat a korai szerzetességben* (Szerk. Baán I. – Rihmer Z.), Studia Patrum, SzIT, Budapest, 2007, 34.

A *Diognétosz*nak írt levél utolsó fejezetében háromszor utal az öskísértés kiterjedő, egyetemes hatására a „kígyó kezdetben lévő családja” említésével.²⁶⁷ Jusztinosz mártír filozófus aláhúzza az emberi és az anyagi szabadság adottságát és fontosságát a bűn létrejöttében: „...nem azért feszítették keresztre, mert az erő elhagyta és gyenge lett, hanem az emberi nemért, amely Ádámtól fogva a kígyó okozta halálba és tévedésbe bukott, és akaratlanul is minden ember gonosszá lett. Az Isten ugyanis azt akarta, hogy ők szabadon döntsenek, legyen szabad akaratuk, mind az angyaloknak, mind az embereknek.”²⁶⁸ Szent Pálhoz hasonlóan Jusztinosz is a kísértő legfontosabb motívumának tartja a következőt: „Az említett démonok semmi másra nem törekednek, minthogy az embereket eltérítsék a teremtő Istentől és az ő Egyszülöttjétől, a Krisztustól; azokat, akiket nem tudnak elszakadni a földről, földies dolgokhoz és kézműves alkotásokhoz ragaszkodnak most is; míg azokat, akiket az isteni dolgok szemlélésére törekednek, letérítik a helyes útról, ha nincs józan ítélőképessége, ha életük nem tiszta, szenvedélyektől mentes, és az istentelenségbe taszítják őket.”²⁶⁹ A Mózes apokalipszise című pseudoepigrafonban először jelent meg az, hogy a sátán a kígyó után az embert használta fel eszközéül, amikor az elbukott Éva szájából szólt Ádámmal. Jusztinosz a keresztényüldözőket tartja az ő eszközeinek.²⁷⁰ Az sátán eszközévé válás legszélsőségesebb formája szerinte a megszállottság. A vértanú pedig azért szenved, mert nem hajlandó a pogányokhoz hasonlóan istenként tisztelni a császárt, hiszen a császárkultusz az egyház egységes véleménye szerint a démonok kultuszát jelentette.

Egyes emberek a tévelygés jegyében képesek a démonok szolgálatában élni: „Negyedsorban akkor vétkeznek az ég ellen az emberek, ha értelemmel rendelkező lényeket, s démonként működő embereket imádnak...”²⁷¹ Szent Ágota vértanúságának szövege a vértanút bakjoknőnek nevezi az Ef 6, 12 – 20 értelmében és szoros kapcsolatot vonja a bűnnek és a démonoknak a szolgálatát: „Persze – válaszolta a bajnoknő -, jól mondottad: szabad származásokat ellenére akkora szolgaságba és igába hajtottátok

²⁶⁷ *Levél Diognétoszhoz*, ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók* III. köt. (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 377 – 378.

²⁶⁸ JUSZTINOSZ, SZENT, *Dial.* LXXXVIII, 4 – 5., ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók* VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 249.

²⁶⁹ JUSZTINOSZ, SZENT, *I. Apológia* LVIII, 3., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták*, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 110.

²⁷⁰ „...a gonosz démonok, ellenségeink, eszközül és szolgáljuként használnak fel egyes hivatalnokokat, akik démonoktól megszállott kormányzati emberek, így a mi legyilkolásunkat készítik elő minduntalan.” JUSZTINOSZ, SZENT, *II. Apológia* I, 2., ford. Vanyó László, in: *Ókeresztény írók* VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 120.

²⁷¹ A szent és minden dicséretre méltó Apolló avagy Szakkeasz apostol vértanúsága 22., ford. Orosz László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 60.

fejeteket, hogy már nem is csak a bűnnek, de egyenesen undok bálványoknak, vagyis jobban mondva démonoknak lettetek rabszolgái.”²⁷²

A Ter 3 magyarázatában Szent Irenaeus hangsúlyozza, hogy a kísértés hazugság általi félrevezetést jelent: „Az angyal hazugságával a bűnre vezetett és irányított, rászedte az embert, hogy megbántsa Istent és kiűzze a kerten kívülre.”²⁷³

Órigenésznek már szinte kifejezett kísértés – teológiája van. Hermász után nála bukkan fel újra a két lélek tana, s az egyes bűnökhöz tartozó kísértő motívuma is. A szellemi harc nem csak az egyes embernél zajlik, hanem az egyes területek fölött is. A jó és gonosz angyalok küzdelme a földi régió felett egyéni adalék a korai atyák között Órigenésztől, amely az apokaliptikára, a Jelenések könyvére támaszkodik, sőt, mintha a qumráni harc felfogását ápolná tovább. Kránitz Mihály írja: „A. Jaubert Órigenész elgondolásait elemezve kifejti, hogy a lélekben nem csak a démon lakik, amely ragaszkodik zsákmányához, hanem angyalok is, akik hasonló módon akarnak kapcsolatba kerülni a lélek erőivel. Órigenész a Számok könyvéhez írt homíliájában azt mondja, hogy az angyalok működési területe az emberek szíve...a szív (leb, kardia) a lelkiismeret ószövetségi megfelelője.”²⁷⁴ „Minden egyes ember mellett két angyal áll, az egyik az igazságosságé, a másik a gonoszság angyala. Ha szívünkben jó gondolatok vannak, s lelkünkben az igazság kezd kisarjadzni, semmit kétség, az Úr angyala beszél hozzánk. Ha azonban gonosz gondolatokat forgatunk szívünkben, a Sátán angyala beszél hozzánk. Ahogyan tehát minden egyes ember mellett két angyal, ugyanúgy az egyes tartományok fölött is különböző angyalok vannak: jók is és rosszak is. Példának okáért Efezusban azok miatt, akik abban a városban vétkesek voltak, a legrosszabb angyalok kormányoztak, s ismét, mivel sok hívő is volt ott, az efezusi egyháznak volt jó angyala is. Amit Efezusról mondtunk, valamennyi tartományra értendő. Urunk és üdvöztőnk érkezése előtt ezek az angyalok keveset használhattak a rájuk bízottaknak, s erőfeszítéseiket nem koronázhatta siker.”²⁷⁵ Az imádkozás nagy tanítója volt Órigenész, aki a tapasztalat és a józanság hangján így beszél: „Így aztán nem azért kell imádkoznunk, hogy ne legyen részünk kísértésben (ez ugyanis nem lehetséges), hanem, hogy be ne hálózzon minket, amint azokkal történik, akik alulmaradva foglyaivá

²⁷² Szent Ágota nagyvértanúnő vértanúsága 3., ford. Orosz László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 134.

²⁷³ IRENEUSZ, *Az apostoli igehirdetés feltárása* 16., ford. Németh László, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), Budapest, SzIT, Budapest, 1984, 584.

²⁷⁴ KRÁNITZ M., *Órigenész, a hit nagy mestere*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008, 172 – 173.

²⁷⁵ ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról* XXX, 1.

lesznek.”²⁷⁶ A kísértés külső vagy belső eredete problémájában is eligazító volt Órigenész. Világossá teszi, hogy vannak külső, a gonosztól származó kísértések, és vannak a szívből származó (vö. Mt 15,19) bűnök, de azt is, hogy az emberi szívbe is a rosszat először a „gonosz angyalok” hozzák.²⁷⁷

Órigenész így szól hozzá a Mt 6, 13 kérdéseihez: „A magam részéről úgy látom, hogy Lukácsnál a ’ne vigy minket kísértésbe’ szavakban értelmileg ott van a ’szabadíts meg a gonosztól’ (Mt 6, 13) tanítása is. Valószínű, hogy az Úr a hitben már előrébb járó tanítványnak a tömörebb formát mondta, a sokaságnak viszont, akik nehezebben értették meg a tanítást, a világosabb változatot. Isten azonban nem úgy szabadít meg minket a gonosztól, hogy az Ellenség többé már nem is támad meg bennünket, többé nem kel birtokra ellenünk újabb és újabb fondorlataival, illetve akaratának kivitelezői révén, hanem úgy, hogy mi bátran szembenézünk a fenyegetésekkel, és győztesen kerülünk ki a küzdelemből... [Órigenész itt a Zsolt 33, 20 – at idézi.] Isten tehát kiment a szorongattatásból, de nem úgy, hogy azután már egyáltalán ne is érjenek bennünket ilyenek... A héber nyelvben ugyanis ’a szorongattatás’ valamilyen önhibánkon kívül bekövetkező viszontagságot jelent, az ’összetöretés’ viszont már választásunk eredménye, amikor megadjuk magunkat a szorongattatásnak, és az legyőz bennünket. Ezért Pál helyesen mondja, hogy ’mindenfelől szorongatnak minket, de össze nem törnek’ (2Kor 4, 8).”²⁷⁸

Jeruzsálemi Szent Kőrillosz 350 körül elmondja a katekumeneknek, hogy mi mindennek mondanak ellene, amikor a keresztség szertartása közben megtagadják a sátánt. „Ellentmondok neked, álnok, hazug, gonosz kigyó! Ellentmondok neked, mert cselvető vagy és a barátságot színlelve mindenféle törvénytelenséget művelsz és ősszüleinket is elpártolásra bírtad. Ellent mondok neked, Sátán, minden gonoszság szerzőjének és munkatársának! ...Mert a Sátán műve minden bűn, amelynek ellene kell mondani,...aki elmenekül a zsarnoktól, annak szükségképpen az ő fegyvereitől is

²⁷⁶ ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról* XXIV, 11., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 143.

²⁷⁷ ÓRIGENÉSZ, *A princípiumokról* 3,2,4., ford. Kránitz Mihály, II.kötet, Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 2003, 45 – 47.

²⁷⁸ ÓRIGENÉSZ, *Homíliák Lukács evangéliumához* XII., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 288. Vanyó László jegyzete: „A gonoszt Órigenész hímneműként veszi (ho ponérosz), tehát személyt ért alatta. A latin libera nos a malo alapján ez nem annyira világos, de Tertullianus is így értette, személyes valóságnak fogta fel. Órigenész is így értette, arra bizonyíték a Jób könyvéből vett idézetek és az Ef 6 – hoz fűzött magyarázatai. A gonosz fogságába jutott emberekért fizet váltságdíjat az Üdvözítő. Az elgondolást az egyházatyák később kritikával illették. Krisztus megváltó műve váltságdíjként értelmezve már megtalálható Alexandriai Kelemennél (Protr. X, 111...). Órigenésznél a gondolat megtalálható: *Comm ser in Matt XVI, 8; XII, 28; Comm in Jo VI, 53*. Ehhez kapcsolódik Krisztus halálának a gonosz fölött aratott győzelemként való értelmezése (vö. XXX. homília Lukács evangéliumához).”

menekülnie kell. A Sátán cselekedetei magukban foglalják tehát a bűn mindenféle nemét.”²⁷⁹ Kürillosz mindent pontosan előad, amit akkor egyháza hitt, így aláhúzza az akaratszabadság szerepét is. „*A léleknek szabad akarata van. A Sátán képes sugalmazni, de akaratod ellenére kényszeríteni nincs hatalma.*”²⁸⁰ „*A bűn szerzője a Sátán, és a gonoszság atyja. Ezt nem én, hanem maga az Úr mondta... Őt megelőzően senki sem vétkezett.*” – vallja Jeruzsálemi Szent Kürillosz.²⁸¹ „*A bűn az ördög sugalmazásával kezdődik*” – ismétli meg a bizánci szerzetes a „Kis filokáliában”.²⁸²

Nagy Szent Baszileiosz szerint az öskísértést ismétli mindig a kísértő és tevékenysége azóta is folyamatos: „*Ám az, aki az áldicsőség reményével fogta meg az embert, a Sátán, nem szűnik meg őt ugyanazokkal a kihívásokkal zaklatni, amihez megszámlálhatatlan sok fogást eszel ki. Hatalmas gazdagságot mutat neki (vö. Lk 4, 6), hogy azzal dicsekedjen... fennhéjázóvá teszi folyton ...*”²⁸³ Szent Bazil, mint az atyák általában, a bűn hatalmában lévő embert a sátán hatalmában látják. A bűn szolgálata egyenlő a sátán szolgálatával. A kettős rabszolgaság kimutatása karakteres, a bűn mindig összefügg a gonosz hatalom uralmával, a kettőt egységben, de megkülönböztetve ábrázolják. „*Mert aki még nem nyerte el a bűnbocsánatot, és nem tisztult meg a bűnöktől Urunk Jézus Krisztus vérében, hanem a Sátánnak szolgál, és a benne lakó bűn tartja hatalmában, lehetetlen, hogy az Úrnak szolgáljon... Ismét az Úr mondja: 'Senki nem szolgálhat két Úrnak' (Mt 6, 24).*”²⁸⁴ Bazil öccse, Nüsszai Gergely nem csupán egyszerűen a bűn szerzőjének tartja a sátánt, hanem beljebb is hatol a kísértés motívumai közé: „*Kerüljétek a Sátánt, mert szigorú börtönőr, aki a bűnösök balsorsából tartja fenn magát és azzal nyereszkedik. Ahogyan ugyanis Isten örül igazságosságunknak, úgy örvend a vétkezőknek az, aki a bűn szerzője.*”²⁸⁵ Nüssza püspöke a korabeli hellenisztikus antropológiai felfogást felhasználva beszél a kísértő elleni harcról, amikor a lélek vágyakozó, haragvó és gondolkodó részeit emlegetve úgy véli, hogy a gondolkodó

²⁷⁹ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Első műsztagógikus katekézis 4 – 5.*, ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 226 – 227.

²⁸⁰ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis IV*, 21., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 50.

²⁸¹ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis II*, 4., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 28.

²⁸² *Hészükhiosz a Bathosz – kolostorból*, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 102.

²⁸³ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *Az alázatosságról 1.*, ford. Vanyó László, in *Nagy Szent Baszileiosz művei*, Ókeresztény írók XVI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 55.

²⁸⁴ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *A keresztségről I*, 2., ford. Vanyó László, in *Nagy Szent Baszileiosz művei*, Ókeresztény írók XVI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 132.

²⁸⁵ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Azok ellen, akik elhalasztják a keresztséget*, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 767.

hégemonikon rendes uralma esetében megvan a lélek védelme. „Ha azonban ez a viszony felborul, s ami fent volt, lentre kerül, úgy hogy eltapossák az értelmet, e fölé emelik a vágyó és haragvó készségeket, akkor egészen belénk hatol az ártó angyal, mert a vér – az ellenszer – nincs a bejáraton, hogy meggátolja belépését. Ez azt jelenti: az ilyen magatartásúakon nem segít a Krisztusba vetett hit. A parancs úgy szól: a vérrel először a felső gerendát kell megkenni, s azután kell megérinteni vele a két ajtófélfát.”²⁸⁶

Nagy Szent Gergely *Moralia* című nagy művében szinte mindig a kísértés és a sátán témájára felfűzve sorakoznak az erkölcsi és teológiai kérdések. Művében mindent összefoglal, amit őelőtte a gonosz hatalomról tanítottak és írtak. Sirák fia könyvének híres tételét idézi (Sir 2,1), hogy ő is megállapítsa: az Isten szolgálatára vállalkozó keresztény élet folyamatos kísértésben áll. „...*akik készek felébredni a leviatánt, vagyis akik bátran felkelnek szigorú étellel a bűn ellen, és nem félnek saját kísértéseikben felébredni az ősi ellenséget. Hiszen írva van: 'Fiam, ha Isten szolgálatára vállalkozol, állj igazságosságban és félelemben, és készítsd fel lelkedet a kísértésre.' Bárki, aki ugyanis siet felővezni magát az isteni szolgálatban, mi mást tesz, mint felkészül az ősi ellenséggel szembeni küzdelemre, hogy szabadon fogadja a harcokban az ütéseket, ő, aki a zsarnok fogságában nyugodtan szolgált?*”²⁸⁷ A kísértéssel kapcsolatban annak eredetét és lényegét tekintve két fontos dolgot szögez le Szent Ágoston; a kísértés az emberhez viszonyítva külső dolog, illetve az emberhez viszonyítva valami hatalmasabb dolog: „*Amint a paradicsomban láttuk Isten felülről jövő parancsát, láttuk a Sátán letről érkező csábítását. Ezek egyike sincs az ember hatalmában, akár az Istentől érkező parancs, akár a sátáni kísértés.*”²⁸⁸

Maximosz hitvalló is tud arról, hogy a gonoszlélek közvetlenül és közvetve is támadhat, s hogy saját kísértésének eszközévé tehet embereket: „*A démonok vagy saját maguk által kísértenek meg bennünket, vagy azokat fegyverzik fel ellenünk, akik nem félik az Urat. Önmaguk kísértenek olyankor, amikor távol vagyunk az emberektől, mint az Úr a pusztában; emberek révén pedig olyankor, amikor körükben élünk, mint ahogy az Urat kísértette meg a farizeusok révén.*”²⁸⁹ Az antropológiai kérdések iránt érdeklődő *Maximosz hitvalló* sok mindenre kiterjedő kutatásaira és finom megkülönböztetésére utal

²⁸⁶ *Gergely, Niüssza püspökének könyve az erényről, avagy Mózes életéről* II. könyv, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI/1. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 685.

²⁸⁷ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 194.

²⁸⁸ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3,74., ford. Hegyi Fábrián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszéddek*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 438.

²⁸⁹ MAXIMOSZ, HITVALLÓ SZENT, *Fejezetek a szeretetről* 2, 13., ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL Könyvkiadó, Budapest, 2002, 26.

a következő érdekes magyarázat: „*Úgy tartják, hogy a következő négy dolog változtathatja meg a testi állapotot, s hozhat ezáltal szenvedélyes, vagy szenvedélytől mentes gondolatokat az elme számára: az angyalok, démonok, az időjárás és a táplálkozás.*”²⁹⁰ Úgy gondoljuk, hogy mindig reálisabb az, amikor több tényezőről tudunk beszélni valamilyen kérdés megválaszolásakor, így akkor járhatunk közelebb az igazsághoz a rossz általános, vagy aktuális magyarázatánál is, amikor az egyszerűsítés helyett több irányba tekintünk – amint erre jó példát szolgáltat Szent Maximosz. Ő sokrétűnek látja a rossz eredetét, figyelembe vesz külső és belső tényezőket. A démonok ostromló munkáját általában elsősorban a gondolatok síkjára helyezi. Tovább halad azon az ösvényen, ami felé Hermász és Órigenész megindult és gyakran azonosítja a démonokat a szenvedélyekkel; e nézeteinek nagy hatása lesz a szerzetesi irodalomra.²⁹¹

Szent Bernát gonoszról és kísértésről alkotott nézetei szervesen kapcsolódnak az őt megelőző ókori atyákéhoz. Nem volt borúlátó tanító, nézetei realistáknak számítanak, amikor nagy szerepet tulajdonít a kísértőtől származó nehézségeknek a földi életben. Minden kísértés próbatételnek is tekinthető, ahogyan az Ószövetség sugallta, és általa nyerhető el a dicsőség. Van az embernek szabadsága, és vele képes szembeszállni a kísértővel, ezért a remény teljes: „*Életünk tele van kísértésekkel, úgy hogy joggal nevezhetjük az életet akár magának a nagy kísértésnek is... Amíg ugyanis az Urat itt a földön szolgálod, ahol az élet a halál csíráját hordozza magában, nem lesz nyugalom... A gonoszsgot nem irthatjuk ki teljesen a szívünkéből, míg e világon élünk, mely a sátán hatalmában fetreng. Senki sem tud veszedelmesebben ártani nekünk, mint az olyan ellenség, aki otthonos nálunk... Rajtunk áll, hogy engedjük – e magunkat legyőzetni. Ebben a küzdelemben akarata ellenére senki közülünk el nem eshet... E próbatételek méhükben hordozzák a megdicsőülés reményét, sőt magát a megdicsőülést... Szívesebben üldöz az ellenség, ha menekülsz, mintsem ha ellenállsz, hogy a küzdelmet vegye fel veled.*”²⁹² Bernát is világosan szól a hármasság kísértéséről, követve az atyákat: a test, a világ, és a sátán ellenséges támadásairól. Bár a kereszténynek hasznos ismernie a bűnnek ezt a három forrását, hinnie kell azt is, hogy Isten hatalma számára nincs különbség köztük, mert egyaránt legyőzi ezeket. „*Egyedül az Istentől nyerhetünk ehhez erőt, csak ő képes*

²⁹⁰ MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Fejezetek a szeretetről* 2, 92., ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL Könyvkiadó, Budapest, 2002, 45.

²⁹¹ Vö. MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Fejezetek a szeretetről* 1, 91., ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL Könyvkiadó, Budapest, 2002, 22.; és: SZENT MAXIMOSZ HITVALLÓ, *Kétszer száz fejezet a teológiáról, és Isten Fiának testben végbevitt üdvözítő művéről* I, 77., ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 218.

ellenségünket letiporni. Ő az, aki nem csak a testünket kívánságaival együtt, hanem e jelen romlott világot is minden újdonságvágyával, hiúságával, sőt magát a sátánt is minden kísértésével széttiporja a lábaink alatt."²⁹³

Aquinói Szent Tamás is csatlakozik e hármasság taglalásához. A belső rossz hajlam helyén Pál apostol alapján sokszor a test fogalmát használja. A kísértő azt akarja elérni az embernél, amire ő is jutott, hogy ne bízsa rá magát Istenre és ne engedelmességen neki: „... minden kísértés vagy az ördögtől, vagy a világtól, vagy a testtől ered. Az ördög ugyanis megkísért, hogy ne engedelmességen, se alá ne vesd magad neki. És ezt a hit elhárítja.”²⁹⁴ Szent Tamás szerint a három kísértés közül a legjelentősebb a bukott angyal félrevezető fellépése: „Legerősebben az ördög kísért. Miután ugyanis legyőztük a testet, feltámad a másik, vagyis az ördög, aki ellen nagyon kell harcolnunk. (...) Az ördög két dolgot tesz, amikor kísért. Mivel nem rögtön rossz színben mutat meg valamit annak, akit kísért, hanem úgy, mint ami látszólag jó, hogy ezáltal mindjárt kezdetben elfordítsa őt valamelyest eredeti szándékától... 'Maga a sátán a világosság angyalának tettei magát' (2Kor 11, 14). Majd miután rábírt a bűnre, úgy megkötözi, hogy ne tudjon a bűnből felkelni.”²⁹⁵

3. 2. 5. Összefoglalás

A kísértés és a gonosz hatalom összefüggéséhez többek közt ezt tanítja a Trienti Zsinat, amikor a megigazulásról szól: „...valamennyien...az ördög és a halál hatalma alá kerültek, hogy...noha a szabad akaratuk a legkevésbé sem szűnt meg, bár meggyöngyült és rosszra hajló lett.” (DH 1521) A Hittani Kongregáció „Libertatis nuntius” című eligazítása, 1984 – ből ezt szögezi le minden emberi szabadság alapjaként: „Igéje és a szentségek által az ember mindenekelőtt a bűn és a gonosz hatalmától szabadul meg, mely a földre teperte őt...”²⁹⁶ Beszél arról, hogy az Egyház feladata, hogy szembeszálljon „egy Isten nélküli társadalom berendezésének” kísértésével.²⁹⁷ A Katolikus Egyház Katekizmusa elemzi az Úr imáját, miközben a személyes gonoszt nevezi meg a „jelen,

²⁹² BERNÁT, SZENT, *Evezz a mélyre*, ford. Golenszky Kandid, Aggiornamento – Mécses Kiadó, 1993, 8 – 10.

²⁹³ BERNÁT, SZENT, *Evezz a mélyre*, ford. Golenszky Kandid, Aggiornamento – Mécses Kiadó, 1993, 34.

²⁹⁴ TAMÁS, AQUINÓI, *Az apostoli hitvallás*, vagyis a Hiszekegy kifejtése, ford. Gecse Gusztáv, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 22.

²⁹⁵ Tamás, Aquinói, *Az apostoli hitvallás*, vagyis a Hiszekegy kifejtése, ford. Gecse Gusztáv, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 165.

²⁹⁶ DH 475.

²⁹⁷ DH 4759.

múlt és jövő bajok” szerzőjeként, vagy kezdeményezőjeként.²⁹⁸

A kinyilatkoztatás egésze és az Egyház tanítása szerint a *bűn* létrejöttének a következő *struktúrája* van. Az első tényező a szabad akarat megléte. A szabad akaratú ember szenved kísértést. A kísértésnek, azaz a bűnre való vezetésnek, vagy rosszra való ösztönzésnek *három forrása* van, amit nevezhetünk a bűn hármias általános motiváció – forrásának is. Az első és alapvető forrás a Ter 3 és a Bölcs 2, 24 értelmében a *sátán*. A második kettő már a bukott emberi állapotban lép fel: az ember *belső rossz hajlama* és harmadikként az *evilág*. Az ember dönt a rosszra ösztönzés ellen, vagy beleegyezik abba. A rossz készítés által felkínált lehetőségek tartalmilag végsősoron mindig Isten és az ő akarata ellen vannak, gyakorlatilag pedig az Istentől való elfordulásra vezetnek. A bűn közvetlen oka az ember szabad döntésében, akaratában van. A bűn közvetett gyökere pedig a gonosz hatalomban van, illetve az ő munkájaként létrejött két felépítményben, a belső rossz hajlamban és az evilágban, mint struktúrált bűnben van. Több különféle pogány vallási felfogással szemben a kinyilatkoztatás Istene nem kísért senkit, mert lehetetlen, hogy tőle valami rossz származzon (Jak 1, 13; DH 1556), Isten legfeljebb próbára tesz (elsősorban az Ószövetség régebbi rétegében), vagy próbatétel miatt engedi meg a kísértést (pl. Jób esetében, Pál apostol szerint).

A Szentírás alapján, a Ter 3 által indítva, elsősorban a *kísértésről* és az emberi bukásról *szóló tanítás* vezethet el minket a *gonosz hatalom felismeréséhez*. A kinyilatkoztatásnak ez az induktív módszere józanságot és egyszerűséget mutat fel, melynek súlya van bármilyen vallástörténeti összehasonlító kritika esetében is. A Szentírás nem szolgál konkrét és részletesebb tanítással a gonosz hatalom eredetével és egyéb kérdéseivel kapcsolatosan és nem részletezi a kísértés tényezőinek mozgását sem, többek között a korabeli antropológia kezdetlegességétől is függően. Be akarja viszont mutatni a kísértés szerepét az üdvtörténet részeként, hogy aztán a lényegeset, az akadályok felszámolását, a kísértésektől való megváltást ábrázolhassa. A Szentírás szövegeiben azonban a hagyomány révén az egyházatyák olyan utalásokat is felismertek és kiemeltek, majd tanítássá alakítottak, amelyek náluk már a kísértőről szóló teológia alapjainak számítottak.

²⁹⁸ KEK 2846 – 2854.

3. 3. Kísértés és megátalkodottság

3. 3. 1. A megátalkodottság

A kísértés általánosságának és erejének emberi tapasztalata, amely az Egyházban közösségivé vált és reflexiót kapott, együtt a gonoszság kérdéseire adott szentírási tanításokkal, arra a következtetésre vezetett, hogy maga a kísértés éppen azáltal van, hogy hajthatatlanul, könyörtelenül, megújulóan támad, vagyis a kísértés nem létezik a gonoszságban való megátalkodottság nélkül. A kísértés tényének felismerése után, amely az első lépés a gonosz hatalom felismerése felé, a második lépés a megátalkodottság ténye. A kinyilatkoztatás megsegíti az emberi tapasztalatot, amikor utal a megátalkodott gonoszság léteire a világban. Ha elfogadtuk a kísértés létét, akkor belátjuk, hogy a fenti lehetőség, a megátalkodottság még inkább lehetséges egy olyan feltételezett emberen kívüli kísértő esetében, amely folyamatosan támadja és rombolja az emberi életet.

A megátalkodottság és hajthatatlanság története lehet a *Mt 12, 43 – 45*, párhuzamával a *Lk 11, 24 – 26* – tal együtt a gonoszlélek visszatéréséről. Figyelmeztető beszéd ez azok felé, akik megszabadultak a tisztátalan lelkek befolyásától; újabb támadásokra is számíthatnak.²⁹⁹ A *Lk 11, 24 – 26* – ban leírtak nem föltétlenül tanítások a tisztátalan lelkek természetéről, hanem a zsidó démonhit elemeit tükrözve (a tisztátalan démon tartózkodási helye a sivatag; a démonok félnek a víztől) valami lényegre figyelmeztetnek: az ellenség nem adja fel egykönnyen. A 26. vers szerint a gonoszlelkek társasan támadnak, az antropomorf kifejezés, hogy „gonoszabbak”, talán hierarchiájukra utal. De a jézusi figyelmeztetés Máténál és Lukácsnál is tágabb értelmű: Máté alapján kiderül, hogy a megtérést elhanyagoló emberek is „rosszabb állapotba” kerülhetnek (*Mt 12, 45c*), Lukácsnál pedig az egész fejezet szerkesztéséből kiviláglik, hogy többféle oka van a kemény figyelmeztetéseknek. Az egyik ok a gonoszlélek hajthatatlansága, amely a folyamatos támadásokból mutatkozik meg, másfelől, hogy létezik kiszolgáltatottság az őstromlása felé, akár az általa történő megszállottság irányába. A megátalkodottság szervesen összefügg a kárhozattal. Ez az igazság Máté evangéliumában Jézus kitételeként a *25, 41* – ben így rögzült: „...az örök tűzre, amely az ördögnek és angyalainak készült”.

²⁹⁹ Vö. DR. JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1991, 154.; KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 280.

R. T. France véleménye szerint a mondás hangsúlya a gonosznak szól inkább, mint az összes elítélhetőnek, a gonosz hatalom számára már adva van a végérvényesség.³⁰⁰

Az ördögi megátalkodottságot mondja ki Jézus szava János evangéliumában: „Az ördög..., aki kezdettől fogva gyilkos, nem tartott ki az igazságban, mert nincs benne igazság.” (Jn 8,44) Ugyanezt kissé más formában hozza az első János levél: „...az ördög kezdettől fogva vétkezik.” (1 Jn 3,8)

A korai atyák közül a szír *Tatianosz* az egyik tanúja az Egyház ama véleményének, hogy: „...a démoni természet nem képes a megtérésre...”³⁰¹ A gonoszságnak és a gyűlöletnek az a mértéke, amellyel a keresztény *vértanúk* az első három században, de később is a történelem során oly gyakran találkoztak, a gonoszság megátalkodottságára mutatott rá. Az a hívő pedig, aki a kínzások ellenére vállalta a halált, s ezzel törhetetlenül kitartott hite mellett, egy másfajta eltökéltséget mutatott fel, a megátalkodottság pontos ellentétét, a hűséget, mely miatt joggal bízott a gonoszság felszámolásában. „A megátalkodott gonosz lélek fenyeget bennünket, rövid ideig tartó hatalmával azonban nem azért jön, hogy Krisztus kedves szolgálát elpusztítsa, hanem hogy próbára tegye őket. (...) Ne félemlítsenek meg benneteket sem az istentelenek fenyegetései, sem a gyötrelmek.

Krisztus ugyanis megadja katonáinak az elviselendő szenvedésekért járó bért. Meg vagyok azonban arról győződve, hogy hiábavalók az ő összes törekvéseik.”³⁰²

Nazianszoszi Szent Gergely szerint viszont „verhetetlennek hitte magát” a gonosz hatalom, s ebben áll a gögje.³⁰³ *Szent Ágoston* az emberi és a démoni megátalkodottságot párhuzamba állítja, s a hitetlenséget emeli ki, mert ez a megátalkodás kárhozatos, s ez a kárhozat a kísértő célja. „Akiket pedig a sátán a hitetlenségben való megátalkodottságra rávesz, joggal lesznek társai az örök kárhozatban.”³⁰⁴ *Nagy Szent Gergely Jób* történetével kapcsolatosan próbálja magyarázni a gonosz megátalkodottság titkát: „Mivel az első harcban elbukott, új küzdelemre indul, és szentelenül még más bajokat is remél a

³⁰⁰ FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 965. Vö. DR. JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1991, 154.; KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 280 – 281.

³⁰¹ TATIANUS, *Or. ad Graec.*, 15, 10., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 330.

³⁰² *Szent Fülöp, herakleai püspök szenvedése II.*, ford. Kiss – Rigó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 269.

³⁰³ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *Beszéd Vízkeresztre* 13., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 49.

³⁰⁴ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 31., ford. Hegyi Fábán SJ, in AUGUSTINUS, AURELIUS, *Fiatalkori párbeszéd*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 407.

szent férfival kapcsolatban; mivel a rossz a jót még akkor se tudja elhinni, ha tapasztalja.”³⁰⁵

Aquinói Szent Tamás is a bűnre kísértés kérlelhetetlen fáradhatatlanságát hangsúlyozza, amikor az első parancs fontosságát bemutató öt érve között a sátán szerepéről szól. *„A negyedik érv a sátán uralmának ártalmasságából van. 'Szolgálhattok éjjel – nappal az idegen isteneknek, akik nem adnak nektek nyugalmat.' (Jer 16, 13) Nem nyugszik meg ugyanis egy bűnben, hanem törekszik másikat is elkövetni.*”³⁰⁶

Órigenész volt az egyetlen, akinek a bukott angyalok megátalkodottságával kapcsolatosan kétségei voltak, mert annyira állította a szellemi teremtmények akaratszabadságát, s a belőle fakadó mindenkori változékonyságukat. Elvileg lehetségesnek tartotta, hogy bizonyos „nevelődés” révén természetükből kiszűrhető legyen a rossz.³⁰⁷ Az ilyen Órigenészre visszavezetett nézeteket elítélte az 543 – as Konstantinápolyi Zsinat 9. kánonja: *„Ha valaki azt mondja, vagy gondolja, hogy időleges a démonok és a gonosz emberek vezeklése, és annak valamikor a jövőben vége lesz, vagy helyreállítása és megújítása lesz a démonoknak és a gonosz embereknek, legyen kiközösítve.*” (DH 411) A megátalkodottság tényének lehetősége és az örök kárhozat

lehetősége kölcsönösen összefüggenek, s az Egyház gondolkodásában a Jud 6, a 2 Pét 2, 4, és más szentírási helyek nyomán vitathatatlan tanításként jelentek meg.

A kísértés valóságosságát hangsúlyozva beszél a gonoszság titkáról Karl Rahner, s kifejti azt, hogy egyfelől a gonoszság titka tartalmazza egy destruktív hatalom működését, másfelől állítja a megátalkodottság lehetőségét, azaz egy szabad döntés végleges gonoszságának lehetőségét. *„Az embernek radikális, egzisztenciális egyszerűségében számolnia kell azzal, hogy a gonoszság titka nem csupán lehetőség benne, hanem valóságává is válhat és nemcsak úgy, hogy pusztító sorsként betör az életébe egy félelmetes, személytelen hatalom, hanem éppen Isten tagadásának ez a lehetősége valósulhat meg benne olyan formán, hogy szubjektumként... ő maga lesz valóban gonosz, és a gonoszságot oly állapotnak tekinti, amellyel azonosul és amelyben végleg meg akar maradni.*”³⁰⁸

³⁰⁵ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 131.

³⁰⁶ TAMÁS, AQUINÓI, *Előadások a Tízparancsolatról*, ford. Gecse Gusztáv, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 213.

³⁰⁷ VÖ. VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 204.

³⁰⁸ RAHNER, K., *A hit alapjai*, SzIT, Budapest, 1983, 122.

3. 3. 2. Az angyali bukás

Az apologéta egyházatyák némelyike a *Ter 6, 1 – 4* –ből vezette le az angyalok bukását. A Szentírásban ennek semmi alapja nincs. E népies – mitológikus mesét a Teremtés könyvének szerkesztője a vízözön előtti gonoszság ábrázolásának kedvéért illesztette be.³⁰⁹ A *Ter 6, 1 – 4* –ben írt történet célja tehát a rákövetkező 5. versben található. Egyes egzegéták szerint a szövegnek a régi jelentésrétege az, mely szerint a történetben szereplő „Isten fiai” a Jahvista szerző szerint a szetita nemzetséget, „az emberek leányai” pedig az elítélt káinita nemzetség tagjait jelölik, így a két ellentétes törzs bűnös keveredése az emberi gonoszság általánossá válását mutatja ki. Miután viszont „az Isten fiai” kifejezés már kánaáni és föníciai vallásokban is jelezte az angyali lényeket, és ez jelenik meg többek között a *Dán 3, 25* –ben, s általánossá is válik a két szövetség közötti irodalomban³¹⁰ érthető, hogy néhányan az apologéták közül elfogadták a *Ter 6, 1 – 4* –et egyféle magyarázatul, igazán jelentőssé azonban nem vált ez az ötlet.

Arról, hogy a kevélység, a bűn és a megátalkodottság összefüggenek, a Sirák fiának könyve így tanít: „A gőg gyűlöletes Isten és ember előtt...Gögössé lesz, aki elhagyja az Urat...Mert a kevélységnek a bűn a kezdete, a megátalkodott csak úgy ontja a bűnt...”

(Sir 10, 7. 12 – 13.) Az angyalok gőgből fakadó bűnére egy részlet utal az Újszövetségben: a Timóteus – levél szerint a választandó püspök ne legyen neofita, „nehogy felfuvalkodjék, és ugyanaz az ítélet érje, mint az ördögöt” (1 Tim 3, 6). Két késői levélrészlet, a *Jud 6* és a valószínűleg ennek hatását őrző 2 *Pét 2, 4* szól az angyali bűnről. Júdás levele a bűnükre azzal utal, hogy „nem becsülték meg méltóságukat”, a Péter levél pedig azt mondja, hogy „vétkeztek”. A szöveg egyesek szerint azért ilyen szűkszavú, mert a szerző köztudottnak tartja a történetet, pl. a *Ter 6, 1 – 4* –nek megfelelően, mások szerint éppen az ilyen mítikus, apokrifekben már élő történetek mítosztalanítása történik a két levélrészlet révén. E két hely mindenesetre csak egy kis lépéssel megy tovább az addigi szentírási tömörségen és tartózkodó szűkszavúságon, de jól illeszkedik az eddigiekhez, anélkül, hogy perdöntő súlya lenne.³¹¹ A kinyilatkoztatott szövegek tehát nem tudnak az angyali vétek mibenlétéről, de tudnak örök büntetésükről, mely utal a megátalkodottságra. Tény az, hogy nincsen bűn anélkül a lázadó gőg nélkül, amely az isteni rendet átlépi. Kérdés, hogy az angyali bűnben mi a gögös lázadás motívuma, célja, tartalma? Ilyen kérdésekre a Szentírás nem ad választ, csak az

³⁰⁹ Az Ószövetség könyveinek magyarázata, Jeromos bibliakommentár I., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 58.

³¹⁰ Vö. A New Catholic Commentary in Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 184.

egyházatyák foglalkoznak velük. A szentírási utalások csak a bukott angyalok örök kárhozatára vonatkoznak.

Jusztinosz, az első egyházatya, aki a bukott angyalok eredetével foglalkozott, a göggel összefüggő kérdések helyett inkább a *Hénokh* – irodalom *Angyalokról szóló könyvéhez* nyúlt vissza, és az onnan származó ötlettel, a *Ter 6, 1 – 4* mitológikus leírását alkalmazva, az angyali bűnt és a démonok létrejöttét a földi asszonyokkal létesített testi kapcsolatból magyarázta.³¹² Az etióp Hénokh – féle értelmezést követte *Athénagorász* is, de nála már az angyaloknak csak egy része bukott el az emberek leányaival, másik részük göggjében lázadt fel Isten ellen.³¹³

A *Ter 6, 4 óriásainak* – akikhez Tertullianus is a démonok eredetét csatolja – negatív értelmű felfogása összefügg azzal az általános zsidó hagyománnyal, amely az Isten ellen lázadó óriásokról beszélt. Ide tartozik a *Sir 16, 7*, melyben a gigászok hűtlenségének büntetéséről van szó. Csatlakozik hozzá a *Bölcs 14, 6*, amely minden motívumot összefog, szól a görgről, és magyarázza az özönvizet: „Így keresett már ősrégi időben, amikor a gögös óriások vesztüket lelték, tutajon menedéket a világ reménysége...” Az *Ezekiel 32, 27*, amikor a *seolba* került „őskori hősök” – ről beszél, ugyanazt a *gibbórím* szót használja, amit a *Ter 6, 4*. A *seol* lakóivá váló óriásoknak a motívuma könnyen csatlakozott azokhoz a hagyományelemekhez, amelyek az ószövetségi hitben az Isten – és emberellenes szörnyalakokat, állatfigurákat forgalmazták.³¹⁴

Az egyházatyáknak szinte mindegyike beszél valamilyen formában arról, hogy *volt alapvető angyali bűn*.

Jusztinosz az ember szabad akaratán kívül tud az angyalok szabad döntéséről és a gonosszá vált angyalok örök büntetéséről is: „Mivel az Isten az angyalokat és embereket szabad akaratral teremtette, elkövetett gonosztetteikért méltán veti őket büntetésül az örökké tartó tűzre.”³¹⁵ Szent Irenaeus az angyalok bukását inkább az irigységgel köti össze: „Tévútra vezette az angyal, mert féltékenység és irigység töltötte el a számtalan ajándék miatt, amit Isten az embernek adott, mindez föllázította, az ember romlására tört

³¹¹ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 86.; *A New Catholic Commentary in Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1264.

³¹² Vö. *Hénokh apokalipszise 6 – 7.*, ford. Baán István, in *Apokrifek, Ókeresztény írók II. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 41 – 42.; JUSZTINOSZ, *II. Apológia V*, 3., ford. Vanyó László, in: *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet*, SzIT, Budapest, 1984, 124.; A *Ter 6, 1 – 4* illetően értelmezését lásd még: *Jubileumok 5, 1*; *Philon De Gigant. 6.*; *Josephus Ant. 1, 3*.

³¹³ *Orat. 24, 5 – 6*.

³¹⁴ *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 183 – 184.

³¹⁵ JUSZTINOSZ, SZENT, *II. Apológia VII, 5.*, ford. Vanyó László in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 126.

és az embert vétkessé tette engedetlenségre csábítva Isten parancsa ellen.”³¹⁶ E gondolat megjelenik már Irenaeust megelőzve az „*Ádám és Éva élete*” című apokrif írásban: Isten Mihály angyal segítségével Ádám elé vezet minden angyalt, hogy imádják őt, mint Jahve

képmását. A sátán és az alá tartozó angyalok nem akarnak tisztelni az emberi teremtmény előtt, mert az „alacsonyabb rangú és fiatalabb nála”.³¹⁷ Tertullianus az Irenaeus által leírt sátáni irigységnek egy konkrét velejáróját is ismerteti. Kiemeli az ördög magatartásában a türelmetlenséget, mely szerinte mindig megelőzi a lázadást: „*Ami ugyanis az Isten ellenlábásától származik, bizony nem lehet kedvező az Isten tulajdonainak. Ugyanolyan meghasonlás leledzik a dolgok, mint szerzőik között. Ha azonban Isten a legjobb, az ördög ellenkezőleg a legrosszabb valaki. A közöttük levő különbségek bizonyítják, hogy egyik sem kedvez a másiknak. Éppen úgy nem lehet látszatja sem annak, hogy a rossztól valamelyes jó eredjen, mint amennyire emennek: a jótól valamiféle rossz is származik. A türelmetlenség eredetét magában az ördögben találom tehát, aki már azt is türelmetlenséggel tűrte annak idején, hogy az Úristen minden alkotott művét képmásának, vagyis az embernek vetett alá. Ha ugyanis ezt tűri, fájdalmat nem érez miatta, s ha fájdalmat nem érez, az emberre nem irigykedik. Becsapta az embert, mivel irigykedett reá. Irigykedett pedig, mivel fájdalmat érzett. Fájdalma onnét eredt, hogy türelemmel semmiképpen sem viselhette a dolgot. Átallom kutatását: vajon gonosz, avagy türelmetlen volt – e előbb a pusztulásnak ez az angyala? Hiszen nyilvánvaló, hogy akár a türelmetlenség kezdődött gonoszságból, akár a gonoszság ered türelmetlenségből, de később megértették egymást és egy atyának közös ölén növekedtek azután elválaszthatatlanul.*”³¹⁸

Az angyali bukás értelmezéséhez alkalmas előképszerű ábrázolást találtak az atyák az *Iz 14, 11 – 15* és az *Ez 28, 11 – 19* próféciaiban, melyek egy felfuvalkodott uralom bukását ábrázolják. A zsarnok bukásának ezen leírásaiban szerepelnek ilyen mondatok is:

„*Azt gondoltad magadban:… Felszálllok a felhők magasába, hasonló leszek a Fölségeshez!*” (*Iz 14,14*); „*Mivel szívedet Isten szívéhez tetted hasonlóvá…*” (*Ez 28,6*)

Ezekben az atyák az angyal bukásának speciális tartalmát is meglátták, így lett egyértelmű sokak számára: gögjében az angyal *Istennel akarta önmagát egyenlővé tenni*, vagyis isten akart lenni. Ennek első említése már a Hénokh – corpusban megtalálható, a Messiási könyvben: „*…így szólt Mikhaél Ráfaélhez: - Nem fogok értük síkra szállni az*

³¹⁶ IRENEUSZ, *Az apostoli igehirdetés feltárása* 16., ford. Németh László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII: kötet* (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1984, 548.

³¹⁷ Vö. Die Apokryphen, Verborgene Bücher der Bibel, Bechtermünz Verlag, 1996, 26.

³¹⁸ TERTULLIANUS, *A türelemről (De patientia)* V, 3 – 7., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 43 – 44.

*Úr szeme előtt, hiszen a Szellemk Ura megharagudott rájuk, mert úgy tettek, mintha egyenlők lennének az Úrral.*³¹⁹

Órigenész Alexandriai Kelemt követi az értelmes lények szabad választásának hangsúlyozásában, és ezzel alapozza meg a sátán bukásának a magyarázatát, akit „Isten ellenségének” nevez. A „De principiis” – ben, mielőtt még Türosz fejedelmének bukását elemezné (Ez 23, 11) angyali bukásként, elmondja, hogy „*ama ellenséges és gonosz hatalmak nem természettől fogva születtek, illetve teremtettek ilyenek, hanem jobbakból váltak rosszabbakká, a hitványsághoz pártoltak*”.³²⁰ Bukásuk emlegetésénél, apokatasztaszisz – tana ellenére egy helyen azt mondja: „reménytelenül alábuktak a jobb állapotból”.³²¹ A gonoszság választásának motívumai közt a minden szellemi lénynél egyaránt emlegetett restség és hanyagság lehetőségét említi, illetve a fölfuvalkodottságot.

*„Aki pedig nem érzékeli saját gyengeségét és az isteni kegyelmet, s mielőtt még jótéteményeket kap, nem próbálta ki s nem ítélte el önmagát, az égi kegyelem folytán őt ért ezen jótéteményekről azt fogja gondolni, hogy azok az ő saját nemes cselekedetei. Úgy vélem, ez okozza a fölfuvalkodottságot is, és a bukás oka lesz, s úgy gondolom, ez történt a sátánnal is, aki önmagának tulajdonította a kiváltságokat, amikor hibátlan volt.”*³²²

A bűnös gőg mindig Istennel szemben álló gőg, a teremtmény gőgje a Teremtővel szemben. Tertullianus is figyelembe veszi: „Az ördög ugyanis, hogy az Úrral ezen a ponton is vetekedjék valamiképpen, és egy vonalba állítsa teljesen magát vele...”³²³ Tatianosz a paradicsomi bűnbeeséshez illeszti az angyali bűnt és világossá teszi: „az angyalok elsőszülöttje félrevezette az embereket és az angyalokat, hogy őt tekintsék istennek.”³²⁴ Ezáltal magyarázatot kapott az is, hogy miért éppen az istennéválással motiválta a kígyó Évát. Logikus, hogy a kísértő arra az útra akarta vezetni áldozatát, amelyet már ő maga is bejárt. Szent Cyprianus Tertullianust követve az irigység szerepéről beszél. A sátán bűnének idejét homályosan a „világ kezdetére” helyezi, amivel mindenképpen az ember bukása előtti időre gondol. „Már a világ kezdetén ez okozta a Sátán bukását, és elsőként elveszve másnak is veszét okozta. Aki angyali dicsőség

³¹⁹ HÉNOKH KÖNYVE, ford. Baán István, in *Ókeresztény írók* II. kötet (szerk. Vanyó László), 85.

³²⁰ *De princ* V, 4.

³²¹ *De princ* VI, 3.

³²² *De princ* VI, 2. Órigenész démonológiájának összefoglalóját lásd. LAVATORI, R., *Satana, un caso serio, Studio di demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 181 – 195; *De princ* III, 1, 12, ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, 18.

³²³ XII. Oratio ad graecos 7.

³²⁴ TERTULLIANUS, *A türelemről (De patientia)* XVI, 2., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 58.

³²⁴ CYPRIANUS, SZENT, *A féltékenységről és irigységről* 4., ford. Van120

yó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 378.

részese volt, aki Isten előtt kedves és kegyelt volt, az az Isten képeire alkotott embert meglátva gyűlölködő, irigy féltékenykedésben tört ki, irigységtől hajtva azonban legelőször nem mást, mint önmagát buktatta el, foglyul esett, mielőtt foglyot ejtett volna, maga veszett el, mielőtt mást veszített volna el...” (Vö. Bölcs 2, 24)³²⁵ Jeruzsálemi Kürillosz, mint mindig, eben a témában is nagyon tömören és világosan tanítja a lényeket, melyek között megjelenik egy figyelemre méltó motívum: az angyal saját magának tulajdonítja kiválóságait, köztük a szépségét: „...jónak teremtődött, a saját elhatározásából lett Sátánná, elnevezését is döntéséről kapta. Főangyal volt ugyanis, később hívták Ellenkezőnek, Vádlónak, az ellenkezésről, vádolásról. (...) Mert nem kívülről hatolt bele, hanem ő maga szülte gonoszságát. Folytatólag okát is elmondja: 'Felfuvalkodott a szíved szépséged miatt, és bűneid sokasága miatt, és bűnöd miatt megsebesültél, és a földre taszítottalak téged' (Ez 12, 12kk). Ezzel összhangban mondja az Úr az evangéliumban: 'Láttam a Sátánt, mint villámot lehullani az égből' (Lk 10, 18).

Látod az Ó – és Újszövetség összhangját. Ez lebukva sokakat félrevezetett. A rászedhetőknak ez sugallja a vágyakat. Tőle van a házasságtörés, a parázsnaság, és mindenféle rossz.”³²⁶ Az egyházatya érdekessége, hogy – a mai általános egzegézissel ellentétben – a Lk 10,18 – beli jézusi látomást az ördög ősbukására vonatkoztatja.³²⁷

Önmagában az angyal lázadó bűnének és bukásának tétele mögött több kérdés is nyitva marad. Az egyik, hogy a rosszul döntő angyal által belépő rosszért nem felelős – e mégis a Teremtő? Kérdés volt, hogy mi lehetett az angyali gög és a vele járó lázadás első indítéka. Egy másik, hogy hol van az a mozzanat az angyal döntése közben, amit már rossznak nevezhetünk? A szabad akaratú, szellemi alanyok ontológiai státuszával kapcsolatban nem csak Isten egyetlensége kapta meg a teológiai védelmet a 2 – 5. századi egyházatyáktól, hanem ugyanolyan egyértelműséggel az egyetlen Isten jó volta is. Tatianosz már tudta, hogy a szabadakaratú angyali és emberi teremtmények „*a jót nem birtokolták természetüknél fogva*”, ahogyan Isten, ezért – a korabeli platonizmus megfogalmazásainak jegyében – változhatók, döntési szabadságukkal azonban elérhetik a „dícséretet”, de a gonoszságot és annak büntetését is.³²⁸ Kezdetől mindenki egyetértett abban az Egyházon belül, hogy Isten csak jó angyalokat teremtett és a bukott angyalok

³²⁵ CYPRIANUS, SZENT, *A féltékenységről és irigységről* 4., ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 378.

³²⁶ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* II, 4., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 28.

³²⁷ Vö. KOCSIS IMRE, *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 255.

³²⁸ TATIANOSZ, *Beszéd a görögök ellen* 7,3., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták*, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1184, 321.; Vö. ÓRIGENÉSZ, *De princ.* VI, 2.

eredetileg szintén a „világosság angyalai” (Ágoston) voltak. Ez a tétel elsősorban a kinyilatkoztatás teremtésre vonatkozó üzenetéből következik, és a teremtés jóvoltának tételén belül elhelyezkedve határozottan elkülöníti a keresztény világképet sok pogány, vagy gnosztikus szemlélettől. Egyetemes tekintélyi igénnyel elsőként az *I. Nikaiai Zsinat* mondja ki hitvallásában, már meglévő hitvallási elemek tudatos felhasználásával az angyalvilágnak, a „láthatatlanoknak” a teremtettségét, amelyre még mindig nagy szükség volt a gnosztikus kozmogóniákkal szemben. A szellemi világ teremtettségének hangsúlyozása, a háttérben a Teremtés könyve 1 – 2. fejezetének egyértelmű egzegézisével, mely az Egyházban egységes volt a 2. századtól fogva, bennfoglaltan minden angyal jónak teremtettségéről szól. *„Isten soha nem létesít semmi rosszat”* – mondja *Nüsszai Szent Gergely*. *„Ha a rossz atyjának és teremtőjének Istent tartanánk, nem is marasztalhatnánk el semmiféle rosszat. A rossz azonban valamiképpen a választással együtt belülről jön létre, amikor a lélek elfordul a jótól... A rossz eredetét nem gondolhatjuk másban, mint az erény hiányában. Ahogyan a fény megszűnésével beáll a sötétség, a fény jelenlétében azonban nincs sötétség, ugyanígy, amíg a jó jelen van a természetben, a rossz önmagában nem létezik. A jó megszűnése létrehozza ellentétét. Mivel a független akarat tulajdonsága az, hogy szabadon választja azt, ami neki tetszik, a jelenben tapasztalható rossznak sem Isten az oka, aki a természetet szabadnak és függetlennek teremtette, hanem az emberi értetlenség, mely a jobb helyett a rosszabbat hajlandó választani.”*³²⁹ Ehhez könnyítésül ad egy jó hasonlatot: *„Ha valaki az égből ráragyogó tiszta fény elől becsukja a szemét, nem a Nap az oka annak, hogy nem lát.”*³³⁰ Szent Ágoston egyszerű szavakkal összefoglalja, amit a kísértő és a gonoszság eredetével kapcsolatban leszűrte a kinyilatkoztatásból, s az Egyház tanításából, hogy az utóbbit megerősítse a következőkkel: *„A rossz angyalok természete jó, mivel a jó Isten teremtette őket, csak az akaratuk rossz. Azért rosszak és boldogtalanok, mert nem akarnak Istenhez ragaszkodni.(...) A rossz angyalok akarták a rosszat. De honnan származik a rossz akarat? Ennek nem létrehozó, hanem fogyatékosági oka van. A rossz nem támadna fel, ha az ember nem akarná.(...) A rossz akarat egyúttal a szeretet elferdülését is jelenti. A jótól a rosszhoz fordul és azt akarja szeretni. A rossz akaratnak*

³²⁹ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy Kateketikus beszéd 5.*, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók VI/1. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 513 – 514.

³³⁰ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy Kateketikus beszéd 8.*, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók VI/1. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 519.

nincs természetes előidézője, valóságos oka. A rossznak nem a jó az oka, hanem a jótól való elfordulás.”³³¹

Minden teremtett dolog változó természetű, vallják az egyházatyák, s ez a változékonyság az akaratszabadsággal együtt adta a lehetőséget Nagy Szent Gergely szerint is az angyali bűnnek; a szabad döntés a szellemi lények esetében végleges. „*Mert ha az angyalok lényege idegen volna a változástól, az, amit az Alkotó jól megteremtett, a gonosz szellemek boldogságuk várából soha ki nem zuhantak volna. A mindenható Isten pedig az odafönti szellemek természetét jónak, ám változhatónak teremtette, hogy egyrészt akik nem akarnak megmaradni, leguruljanak, másrészt akik megállnak állapotukban, abban már annál méltóbban álljanak, minél inkább szabadságból adódóan állnak.*”³³²

A megátalkodottság mögött ott van a feljebb emelkedés, a személyi önzés és az engedetlenség motívuma, s ezek mindig lázadást szülnek egy felsőbb hatalommal szemben. A megátalkodottság nem csak a gonoszság folyamatosságát, vagy a javulás lehetőségének elvetését tartalmazza, hanem azt is, hogy mivel, kivel fordul szembe, kitől tér el. A gonosz hatalom megátalkodottságát az minősíti különösen, hogy a lehetséges legnagyobb hatalommal, Isten hatalmával dacol, a lehető legnagyobb szeretetnek a hívásától fordul el, amikor önmagát istenként tételezi. Ezért mondja Nagy Szent Gergely: „*Még ha boldog Jóban gyakorolta is az erőit az ellenség, a küzdelmet mégiscsak Istennel szemben vette fel.*”³³³

A gőg, mint az angyali bukás fő motívuma, a 3. század végétől már általánosan szerepel, s addigra el is tűnik a Ter 6, 1 – 4 használata az angyali bukáshoz. A kevélység témája révén is kiderült az ember és a kísértő különbsége: az „*emberbe a sátán ugyanazt a kevélységet plántálja*” (Ágoston), az ember mégis újra és újra dönthet, megkísértett földi élete során is megvalósíthatja az ördög életmódjának teljes ellentétét, az alázatot. „*A gőg miatt zuhant le az égből a főangyal, s mint üstökös, úgy hullott a földre (Iz 14, 12). Az alázatosság viszont az égis emeli fel az embert, s képessé teszi, hogy együtt táncoljon az angyalokkal*” – tanítja Evagriosz Pontikosz.³³⁴

³³¹ ÁGOSTON, SZENT, *Isten városáról*, XII, Ford. Dr. Földváry Antal, III. köt., Kairosz Kiadó, Budapest, 2006, 12 – 13.

³³² GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai györgy OFM, Terebint, Budapest, 2000, 263.

³³³ GERGELY, NAGY SZENT, *MORALIA, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai györgy OFM, Terebint, Budapest, 2000, 37.

³³⁴ EVAGRIOSZ PONTIKOSZ, *A nyolc gonosz szellemről*, 8, 11, in BAÁN IZSÁK, *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, Lectio divina sorozat 5, Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest, 2006, 64.

Az Ágoston által felvetett gondolatokat folytatja és pontosítja tovább a canterbury érsek, *Anselmus*, egy külön művében, mely a sátán bukásáról szól; mind az *akarát* kérdéseire adott válaszokkal, mind azzal, hogy lényeges szempontként veszi a teremtményeknek az Istennel való *viszonyban* történő létezését, Anzelm kibontja az ágostoni kezdeményeket. Miközben lépésről lépésre halad az akaratszabadság, valamint a lét és a rossz problémáinak tisztázásában, ő is megállapítja, hogy „Istentől nem származik más, csak jó és létezés” (1.fejezet); a sátán azzal követett el bűnt, hogy „akart valamit, amit akkor nem volt szabad akarnia”, „valami előnyös dolgot akart, amellyel nem rendelkezett”, azzal szemben, hogy „mindazt, ami je volt, akarnia kellett”, hiszen teremtményként egész egzisztenciája ajándék és egyben feladat, amiért egy teremtmény „tartozik azzal”, hogy kapott adományait akarja (4.fejezet); „mérhetelen kívánsága miatt” eljutott „a jó mérhetetlen hiányáig” (7.fejezet), miközben „nagyon jól tudta, hogy mit kell, és mit nem szabad akarnia” (22. fejezet). Az írás befejező sorai közt a következő konklúziókhöz jutnak el: „*TANÍTVÁNY: Miért akarta, amit nem volt szabad? MESTER:*

Ezt az akarást nem előzte meg semmi más ok, hacsak az nem, hogy képes volt akarni... Ennek az akarásnak nem volt semmi más oka, amely valamennyire is hajtottá vagy vonzotta volna, hanem önmaga volt önmaga számára a létesítő ok és, ha mondhatjuk, az eredmény.”³³⁵ Anzelm az alázat erényének megnevezése nélkül magyarázza el az angyali bukás alázat – hiányos struktúráját: az az alázat – nélküliség a lázadásban, hogy a teremtmény *nem adományként akarja önmagát.*

Aquinói Szent Tamás követi az apologétákat, amikor tanítja, hogy a politeista bálványimádásnak az egyik kialakítója a gonosz hatalom, aki önistenítésének érvényesítéséhez az emberrel próbálja imádatni magát, amely „álnokságából” fakad: „*Ő ugyanis kezdettől fogva egyenlő akart lenni Istennel. Maga mondja: 'Északon állítom fel trónusomat, felszálllok az égbe, és hasonló leszek a fölségeshez' (Iz 14, 13 – 14), és ezt a szándékát még mindig nem adta föl, ezért minden törekvése abban áll, hogy magát az emberekkel imádtassa és magának áldozatokat mutasson be... abban gyönyörködik, hogy ugyanolyan tisztelettel illetik, mint Istent.*”³³⁶ Szent Tamás többször és bővebben kitér a rossz kérdéseire, miután meghatározta a jóságot és szerepét. Boethius alapján állítja, hogy minden lény „*Istenből való részesedés révén jó*”, miután „*egyedül Isten jó lényegénél*

³³⁵ ANZELM, CANTERBURY SZENT, *A Sátán bukásáról* 27., ford. Dér Katalin, in *Canterbury Szent Anzelm összes művei*, Középkori keresztény írók 6 (szerk. Sarbak Gábor), SzIT, Budapest, 2007, 228.

³³⁶ TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *Az apostoli hitvallás, vagyis a Hiszekegy kifejtése*, ford. Gecse Gusztáv, in TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 29.

fogva.”³³⁷ „...egy lényt sem mondunk rossznak, amennyiben létező, hanem csak annyiban, amennyiben hiányzik belőle valamilyen lét.”³³⁸ A megteremtett angyalok boldogságának kérdését vizsgálva, árnyaltan gazdagítva mondja ki az addigi hagyomány igenlő válaszát: az angyal boldognak teremtett az „elsődleges boldogsággal”, de a „végső boldogság, amely a természet képességét meghaladja”, nem volt az osztályrészük.³³⁹ Amikor leszögezi, hogy az angyal is kiérdemli a boldogságot „nem természeti, hanem természetfeletti szeretet – tettével”, ami nem a kegyelem nélkül történik, megmutatkozik annak a lehetősége, amit már Szent Anzelm érzékelt, hogy elgondoljuk az angyali bukásnál azt a *többletet*, amely mellett, vagy amely ellen döntött az angyali szabad akarat. Ennek a „többletnek”, vagyis választhatónak a tartalmát Anzelm nem tudta meghatározni: „*Hogy mi volt ez (ti. ez az előny), nem tudom; de bármi volt is, elég azt tudni, hogy volt valami, ami felé még növekedhettek, valami, amit nem kaptak meg teremtésükkor, hogy érdemükkel haladjanak felé.*”³⁴⁰

Arra a kérdésre válaszolva, hogy miben állt az angyalok bűne, Szent Tamás egyfelől megerősíti az atyák addigi álláspontját, mely szerint kétféle alaphűnök lehetett. Miután bizonyította, hogy az anyagi élvezetek vágya nem lehet a lelki teremtmények sajátossága, ő is két motívumot emel ki és tart meghatározónak: a gögöt, majd az irigységet. „*Unde peccatum primum angeli non potest esse aliud quam superbia. Sed consequenter potuit in eis esse etiam invidia. ...sic patet quod superbia et invidia sunt pure spiritualia peccata quae daemonibus competere possunt; ita tamen quod invidia non sumatur pro passione; sed pro voluntate renitente bono alterius.*”³⁴¹ A gögből fakadóan az angyali bukás azért történt, mert az angyal Istenné akart válni. „*Respondeo dicendum quod angelus absque dubio peccavit appetendo esse ut Deus...Unde nulla res quae est inferiori gradu naturae, potest appetere superioris naturae gradum.*”³⁴² Szent Tamás szerint ez nem csak lehetetlen, hanem bűn is. A bukás a bűnből következett, hiszen már az is bűn volt, ha az angyal saját erejéből, s nem Isten kegyelméből akart Istenhez hasonlóvá válni.³⁴³ Ezentúl pedig átveszi azt is, hogy bűnében az angyal törekedett arra, hogy olyan legyen, mint az Isten, de ezt is pontosítja: nem akarhatta ezt az „egyenlőséget”, csupán a „hasonlóság” értelmében. Amit Anzelm csak sejtett, azt Szent Tamás már így tudja: „...*elutasította az*

³³⁷ STh, I, q 6 a 3, 1., ford. Tudós – Takács János, Telosz Kiadó, 1994, 181.

³³⁸ STh I, q 5, 3, 2: TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *Summa theologiae*, ford. Tudós – Takács János, Telosz Kiadó, 1994, 155.

³³⁹ STh I, q 62 a 4.

³⁴⁰ ANZELM, CANTERBURY SZENT, *A sátán bukásáról* 6., ford. Dér Katalin, in *Canterbury Szent Anzelm összes művei*, Középkori keresztény írók 6 (szerk. Sarbak Gábor), SzIT, Budapest, 2007, 200.

³⁴¹ STh I, 63, a 2.

³⁴² STh I, 63, a 3.

Isten kegyelme segítségével elérhető természetfeletti boldogság akarását. Végső célként olyan hasonlóságot akart Istenhez, amely ugyan csak a kegyelem segítségével érhető el, de ő ezt kizárólag a saját természetének erejével akarta elérni, és nem isteni segítséggel, ahogy Isten rendelte."³⁴⁴ Itt tehát világossá válik a bukott angyal önmaga felé forduló

törekvése, amely tulajdonképpen önmegvalósítás önmaga képességeivel. A kortárs és barát, *Szent Bonaventura* úgy látja, hogy ez az önmaga által történő boldogulás tartalmazta azt a boldogságot, amely az önmagában gyönyörködve jóságát és kiválóságait magának tulajdonította, illetve annak tökéletesedését (boldogságban való tökéletesedését)

Istentől függetlenül célozza meg. Ennek nyomban az lett a következménye, hogy „*önmagát tette meg céljának*”, s így a „*legfőbb jónak önmaga számára*”.³⁴⁵ Azt a boldogságot, amely Istené, ugyanis csak feléje, a legfőbb Jó felé fordulva lehet elérni, ennek helyébe nem léphet más lehetőség, így ez a cél a bukott angyalnak nincs már meg, ezért válik önmaga saját céljává. Ezen az úton haladva Bonaventura a következőképpen adja summáját az angyali bűnnek. „*Isten valamennyi angyalt jónak teremtette, ugyanakkor közbülső helyzetűnek önmaga, mint legfőbb jó és a változandó jó, vagyis a teremtés között. Mégpedig olyképpen, hogy ha a felettük állónak a szeretésére irányulnak, akkor felemelkednek a kegyelem és a dicsőség állapotába; ha ellenben a változékony, alattuk lévő jóra irányulnak, akkor, épp emiatt, alázuhannak abba a rosszba, ami a bűn és a büntetés...Az angyalok közül elsőként Lucifer kívánta saját személyének kiválóságát, magának igényelve a személyes jót; ezért bukott el a többiekkel együtt, akik hozzá hasonlóan gondolkodtak.*”³⁴⁶ Ebben az órigenészi és pszeudodionüszioszi hatásokat őrző részletben figyelemre méltó a szeretet fogalmának megjelenése, amely fontos akkor is, ha ez itt elsősorban a platónikus felfelé emelkedő lelki mozgásnak a fogalma. Kiemelve és együtt szemlélve Szent Tamástól az angyal önmegvalósításának és Bonaventurától a fentire irányuló szeretetnek a motívumát, valamivel mélyebbre juthatunk az angyali bűn misztériumába. Egyetlen belső, gondolati és akarati mozdulat lehetett az angyalnál az isteni szeretetnek a „megkerülése” az *alázat* híján, valamilyen saját boldogságvágyban, boldogságtervben. A nagyobb, tökéletesebb boldogság „irányában” erre a szeretetre „ráhangolódni” az angyali alázatot jelentette volna, következménye pedig a Szent Tamás által emlegetett, Istentől felajánlott kegyelem befogadása lett volna, amivel az angyal azt

³⁴³ STh I, q 63, 3 c.

³⁴⁴ STh I, 63, a 3.

³⁴⁵ BONAVENTURA, SZENT, *A hit rövid foglalata* (Breviloquium) 7., ford. Dér Katalin, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008. 81.

a bizonyos „többletet” (Anzelm) „érdemszerzően” (Tamás) elérhette volna. Az angyali bűn mögött tehát végsősoron, mint legfontosabb, a kettős hiány jelenik meg, az alázat – majd az ezt követő szeretethiány. Ez a hiány kizárta egy olyan személyes *viszonynak a fejlődését* a szeretetben Istennel, amit Isten elvárt az angyaloktól a teremtés után, ám mégsem döntöttek mindannyian mellette.

Az atyáknak az angyali bukás kezdetére, *idejére* gondolva válaszolniok kellett arra a kérdésre is, amelyet a *Jn 8,44* és az *1 Jn 3,8* vetett fel, azaz hogy mit jelent e kijelentésekben a „kezdettől fogva”? Szent Ágoston ezzel foglalja össze a választ: „...nem úgy kell érteni, hogy kezdettől fogva, vagyis teremtése óta vétkezik, hanem ama bűn óta, amelyik felfuvalkodottsága következtében lett bünné”. Az egyházatyák a 3. századtól egyetértenek abban, hogy az angyali bukás megelőzte az emberi bűnt, az angyalok az ember előtt teremtettek.³⁴⁷ Nagy kateketikus beszédében Nüsszai Gergely ezt írja az ördög eredetével kapcsolatban: „A szellemi teremtmények már korábban megvoltak, a világot kormányzó hatalom bizonyos feladatokat bízott az angyali erőkre a mindenség fenntartásában. Ezeknek az erőknek a dolga volt a föld körüli helyeken való őrökösés és uralkodás. A világot kormányzó hatalom ezeket rendelte felügyeletük alá. Ezután teremtette meg az Isten a mennyei képmásaként a földi teremtményt, az embernek nevezett élőlényt. Megvolt benne a szellemi természet istenformájú szépsége, amit valamilyen szavakkal kifejezhetetlen erő egyesített vele. Akire Isten a földi térség igazgatását bízta, nem tudta azt elviselni, féltékeny lett az emberre, mert a neki alárendelt természetben volt valami, ami hasonlóná tette azt a minden mást felülmúló méltósághoz.”³⁴⁸

3. 3. 3. Az antikrisztus

Szent Tamás az angyali bukás motívumait tárgyalva egy következő, nagyon fontos meglátással gazdagította a tematikát: „Mivel pedig ami természeténél fogva létezik, lételve és oka annak, ami más által van, ebből az is következik, hogy az ördög a többi teremtett lény fölött valamiféle uralmat is akart. Ebben is bűnös módon akart Istenhez hasonlítani.”³⁴⁹ Ennek a teremtmények felett uralmat gyakorló hamis hatalomnak a

³⁴⁶ BONAVENTURA, SZENT, *A hit rövid foglalata* (Breviloquium) 7., ford. Dér Katalin, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008. 81.

³⁴⁷ ÁGOSTON, SZENT, *Isten városáról* XI. könyv, 15, ford. Dr. Földváry Antal, Kairosz Kiadó, Budapest, 2006. 58.

³⁴⁸ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy kateketikus beszéd* 6., ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók*, VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 515.

³⁴⁹ STh I, 63, a 3.

hitéből, az ördögi megátalkodottság tételéből, az apokaliptikus jövendölések tartalmaiból, aztán a gonosz Krisztus – ellenes fellépésének evangéliumi tényéből, valamint a keresztényüldözések hatásai nyomán előáll a sokak szemében titokzatos, mások által túlértékelt alak, az antikrisztus.³⁵⁰ A Mt 24, 23 – 26 és a Mk 13,21 – 23 végső dolgokról szóló egységében a megtévesztés céljából „jelekkel és csodákkal” fellépő álkrisztusokról és álprófétákról van szó. Az 1 Jn 2, 18 több antikrisztusról beszél, vagyis mindazokat megbélyegzi, akik valamilyen módon tagadják Krisztust. Az 1Jn 2, 22 a Szentháromság hitének védelmében beszél antikrisztusi tanokról, lényegében tehát keresztény – ellenességről. Az 1 Jn 4, 3 a megtestesülést és Krisztus istenségét egyszerre védi. Itt az antikrisztus úgy tűnik, elsősorban a gnosztikus jellegű doketizmus követőinek lelkiületéért felelős, illetve a vers az olyan zsidózó, vagy zsidókeresztény hatásokra céloz, melyek nem hitték Jézus istenségét. A 2 Jn 7 is antidoketista; megfogalmazása értelmében mindaz antikrisztusnak és csalónak számít, aki ilyen tévtanokat követ, vagy hirdet. A 2Tessz 2, 3 – 12 egységében, az antikrisztus szó nélkül megtalálhatók mindazok a jegyek, amelyekre az antikrisztus fogalma vonatkozhat. Ezeknek a jegyeknek első említése Jézusnak a Mt 24. fejezetében mondott végidővel kapcsolatos figyelmeztetéseiben történt, és több közülük egyezik azokkal is, amelyek a Jel 13, 11 – 18 vadállatánál szerepelnek, aki a Bárány ellenpólusa, s attribútumai visszautalnak a Dán 7 – re. Utóbbi egyben a hamis próféta (Jel 16, 13; 19, 20), amire a Mt 7, 15 is felhívja a figyelmet, de a Jel 13, 13 – ban nem emberi lényről van szó.³⁵¹ Az antikrisztus fogalma tehát az Újszövetségben nem pontosan körülhatárolt, de a következőket tartalmazza: a Megváltó utánzata, saját uralmi körrel, melybe szemfényvesztő módszerekkel, hamis tanokkal, hamis próféciával, hamis csodákkal toborozza alattvalóit, hogy kiszorítsa Isten uralmát.

Az első század végén keletkezett *Ezdrás apokalipszisében* homlokán az „Antikrisztus felirattal” kozmikus méreteket öltve jelenik meg; megtéveszti az emberi nemet, sorsa pedig végül, hogy „a Hádészba zuhant”.³⁵² A *Didakhé* az ún. kis apokalipszisében utal a Mt 24, 24 (és a hasonlók) párhuzamos megfogalmazásaként „a világcsaló” – ra, aki Isten fiának adja ki magát, birtokolni fogja a földet, s nagy csodákkal vezeti félre a világot.³⁵³

Ezt követően az antikrisztust *Szent Polikárp* püspök levelében találjuk, amikor először

³⁵⁰ A téma nem keresztény kiindulású feldolgozását lásd: MCGINN, B., *Antikrisztus*, AduPrint, Budapest, 1995.

³⁵¹ Az *Újszövetség könyveinek magyarázata*, Jeromos bibliakommentár II., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 650.

³⁵² *Ezdrás apokalipszise*, ford. Ladócsi Gáspár, in *Apokrifek*, Ókeresztény írók II. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 164.

³⁵³ *Didakhé* XVI, 4, ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 101.

idézi az 1 Jn 4, 3 – at, majd pedig, mintha az antikrisztus szót kívánná magyarázni, a kereszt szerepének tagadóit, a tanítás elferdítőit, a feltámadás és az ítélet tagadóit a sátán elsőszülteinek, illetve a sátántól származóknak nevezi.³⁵⁴ Ugyanez Polikárp szóhasználata Markionnal, gnosztikus ellenfelével szemben római találkozásuk alkalmával, a vértanúságáról készült irat függelékének beszámolója szerint. „*Még azt is mondja (Irenaeus), hogy a boldog Polükárposzal találkozott Markion, ... Polükárposz így válaszolt Markionnak: 'Megismerlek, megismerlek Sátán elsőszülöttje!'*.”³⁵⁵ A sátán elsőszülöttje az Atya Elsőszülöttjének, Krisztusnak az ellentéte. Szent Irenaeus szerint az antikrisztusban összegződnek az idők végén az aposztáziák és a gonoszságok, ahogyan Krisztus apokatasztaszisában is egyesül minden jó. Római *Hippolütosz* 200 körül önálló művet ír *De antichristo* címmel. Ebben, Irenaeust követve, minden tekintetben igyekszik kimutatni az antikrisztus párhuzamosságát a Megváltóval. Nála az antikrisztus egy zsidó származású végső ellenfél, aki a sátán megtestesülése lesz, álprófétikus, álkarizmatikus csodákkal, megköveteli istenként való imádatát, báránként jelenik meg, miközben belül farkas, álságos jótetteket mutat, de lemészárolja a keresztényeket, akik nem hódolnak neki; Krisztus végső eljövetele előtt vereséget fog szenvedni.³⁵⁶ *Cyprianus* püspök kortársaihoz képest gyakrabban emlegeti az antikrisztust.³⁵⁷ Sokak szemében egyértelműen antikrisztusi volt a keresztényüldöző római államhatalom. „*Mivel az üldözések és szorongattatások terhe nehezedik ránk, a világ is végéhez és beteljesedéséhez közeledik, az Antikrisztus félelmetes kora is elkezdődött...*”³⁵⁸ „*A földi üldözésekkor bezárják őket, de az ég megnyílik! Az Antikrisztus fenyeget, de Krisztus oltalmaz!*”³⁵⁹ Szent Jeromos egyszerűen magát a gonoszlelket tartja antikrisztusnak: „*...a porban fetrengőnek mondja ezt: 'Távozz sátán', aminek jelentése 'ellenség'; Krisztus ellensége ugyanis az antikrisztus, akinek nem tetszenek Krisztus parancsai.*”³⁶⁰

Szent Tamás összefoglalja, amit az egyházatyák előtte mondtak az antikrisztusról. „*Sicut in Christo omnis plenitudo Divinitatis inhabitavit, ita in antichristo omnis malitiae*

³⁵⁴ Szent Polikárp levele a filippiekhez VII, 1., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 201.

³⁵⁵ Szent Polükárposz vértanúsága, Epilógus 3., ford. Vanyó László, in: *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 54.

³⁵⁶ Vö. VANYÓ L., Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe, SzIT, Budapest, 1998, 194.

³⁵⁷ Pl: *A halandóságról* c. művében. Ford. Vanyó László, in *Cyprianus művei*, Szent, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 291.

³⁵⁸ CYPRIANUS, SZENT, *Fortunatushoz, intés a vértanúságra* 1., ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 163.

³⁵⁹ CYPRIANUS, SZENT, *Fortunatushoz, intés a vértanúságra* XIII., ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 190.

³⁶⁰ Jeromos, Szent, *XXXVIII. levél* 4., ford. Adamik – Puskely – Takács, in SZENT JEROMOS, *Levelek*, Első kötet, Szenzár Kiadó, Budapest, 2005, 136.

plenitudo; non quidem ita quod humanitas ejus sit assumpta a diabolo in unitatem personae, sicut humanitas Christi a Filio Dei; sed quia diabolus suam malitiam eminentius ei influet suggerendo quam omnibus aliis. Et secundum hoc omnes alii mali qui praecesserunt, sunt quasi figura antichristi, secundum illud 2 Tessz 2, 7...”³⁶¹ Az antikrisztus Szent Tamás szerint a sátáni „test” tagja és egyben minden rossznak a feje, benne teljesedik ki az ördög gonoszsága. Szerinte a 2 Tessz 2, 6 – 10 az antikrisztusra vonatkozik, aki a végső időben megelőzi az Úr visszajövetelét, végbeviszi a Jézus szavai által is megjövendölt hamis és sokakat félrevezető csodákat (vö. Mt 24, 23 – 26 ; Mk 13,21 – 23), hogy őt lássák a Megváltónak, csábító tetteit tulajdonképpen a sátán ereje viszi végbe.

Miközben számos mai teológus a sátánnál is könnyebben nevezi puszta mítosznak az antikrisztust, a Rahner – Vorgrimler – féle meghatározás ezt mondja: „...az üdvösségért és az üdvösség ellen küzdő erők történelemformáló személyekben testesülnek meg, és a végső időkben harcuk kiéleződik. Másrészt a Szentírás kijelentései nem zárják ki, hogy ott Antikrisztuson lényegében az emberiség létrendjéhez tartozó összes istenellenes történelmi erő megszemélyesítését kell érteni.”³⁶²

3. 4. A szenvedés, mint a két bukás gyümölcse

Az anygali és emberi bukás hatásait figyelembe véve négy irányba tekinthetünk: kérdezhetjük az anygali és emberi bűn hatását Istenre nézve, az anygali életre, az emberi életre, és a teremtett kozmoszra vonatkozólag.

3. 4. 1. A két bukás hatásai Isten és ember kapcsolatában

A kinyilatkoztatás és az Egyház azzal, hogy beszél a sátánnak, mint Isten ellenségének a munkájáról, nem szól arról, hogy magával Istennel szemben is föl tudna lépni, „befolyásolni, vagy akadályozni” tudná őt. A Teremtő Isten felől nem is beszélhetünk a gonosz hatalomról, mint „Isten ellenségéről”, csupán a gonosznak a szempontjából, hiszen az egész kinyilatkoztatásból megalkotott istenfogalom, istenismeret jegyében azt kell mondani, hogy Istennek voltaképpen nem lehet ellenfele. Bőven utalnak arra ószövetségi megfogalmazások, különösen a prófétáktól és a zsoltárokból, hogy Jahve végtelen nagyságához semmi sem érhet fel, „fönsége felülmúlja az eget és a földet”

³⁶¹ STh III, q 8, a 8 c.

³⁶² RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Teológiai kieszótár*, SzIT, Budapest, 1980, 32.

(Zsolt 148,13).³⁶³ Sokkal inkább megfelel az ontológiai és üdvtörténeti valóságnak, amikor a gonosz hatalomról, mint „az emberi nem ősellenségéről” beszélnek. Tertullianus szerint a gonoszlélek munkája az isteni teremtés megrontása;³⁶⁴ e megállapítással rajzolhatók meg reálisan az angyal bukása következményeinek a határvonalai, amennyiben Isten teremtése céljaként vesszük a teremtés természetfeletti teljességre jutását, benne az ember örök boldogságát. Láttuk, hogy a sátán céljaként tűnik fel mégis az, hogy istenként szerepeljen. Ez gőg és egyúttal uralomvágy, melynek kifejtéséhez „alattvalók” kellene. „Kezdetől” és szüntelen próbál tehát saját uralma alá vonni másokat. Ez vonatkozhat más bukott angyalokra és az emberi teremtményre, de ide tartozhat aktuálisan mindig valami az anyagvilágból is. A sátán feltételezhető bukásában szellemi magasságának megfelelően olyan fokon távolodhatott el Istentől, amennyire a hagyomány szerint a legfelsőbb angyali szintre teremtett szellemi hatalmasság eltávolodhat Istentől, azaz a teremtményileg, angyalilag lehető legnagyobb mértékben. Az Ellenség az emberre gyakorolt hatáson, az ember bűnén keresztül gyakorol hatást Isten teremtésére, műveire, köztük elsősorban magára az emberre, önmagában Istenre azonban nem hat. A sátán uralomvágyából és elbukásából az következik, hogy az Istentől alkotott rendet (pl. Isten – ember kapcsolatának ideális rendje; az ember örök boldogságának terve), *a teremtést destruálja*. Csak úgy tud hatni más teremtményekre, ha saját legnagyobb mértékű teremtményi eltávolodottságának irányába sikerül mozdítania azokat: úgy kerül valami a hatása, azaz uralma alá, hogy automatikusan elvonja, eltávolítja a másik teremtményt is Istentől. Akkor történhet ez az ember esetében, amikor az ember enged a konkrét kísértésnek, vagy az evilág értékrendjébe helyezkedik. *A teremtményre nézve a sátáni hatás azt jelenti, hogy eszményi teremtményi állapotához és a teremtés transzcendens végső céljához képest destruálódik, veszt a teremtésében, a természetfeletti végső célrarendeltségében neki adott, rá jellemző léttökéletességéből.* Szent Tamás megfogalmazásában a rossz „attól a tökéletességtől való *megfosztottság (privatio)*”, amely hozzátartozik valamihez teremtésétől fogva.³⁶⁵ Mondhatjuk azt, hogy az a negatív tevékenység, amit a sátán kifejt, mindannyiszor valamilyen módon a kísértő hazugság és becsapás alkalmazásával, megfosztja az emberi értelmet és a lelkiismeretet az egyértelműségtől; ha ennek jegyében a megkísértett akarat hajlik erre a kísértésre (s így mindannyiszor valamilyen értéket a végső jó elébe helyez), akkor abban a pillanatban

³⁶³ Vö. Zsolt 1,4; 66, 4. 7; Zsolt 68, 2 – 3; Zsolt 139, 8 - 12, illetve arra, hogy ő szereti teremtményeit: Zsolt 145, 9.

³⁶⁴ De spect. 2, 1.

³⁶⁵ TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *A teológia összefoglalása* (Compendium theologiae) 117, Szerk. Gál Ferenc, Magyar Könyvklub, 2000, 124.

az emberi személy távolabbra kerül Istenétől és közben ugyanannyira a sátán helyzetéhez kerül közelebb, s ilyenkor egyúttal megfosztódik valamilyen hozzá tartozó léttartalomtól

is, és hiány lép fel. (Például a bűn nyomában tovább homályosul az ítélőképessége valakinek, sőt, egyidejűleg egy betegség, vagy valamilyen testi hiányosság jelenik meg, stb.) Olyan fokban történik destrukció, vagyis keletkezik léthiány a gonosz hatalommal való relációban, amilyen fokban, terjedelemben, mélységben a bűn a kísértés nyomására megtörténik, amilyen fokban azzal a bűnös ember automatikusan eltávolodik Istentől.

Szent Tamás használja azt a kifejezést, hogy a rossz „rombolja” a jót, a jótól való megfosztottsággal.³⁶⁶ A destrukció, mint a bűn következménye jelenik meg az emberi életben, s a Szentírás lapjain. *Szent Anzelm* nagyszerű megjegyzése mutat rá arra, mi is történik a sátáni kísértés és emberi elbukás, mint az egyik oldal, illetve a másik, az isteni oldal között: „*Mit vett el az ember Istentől, amikor hagyta, hogy a Sátán legyőzze?...Nem éppen azt vette – e el, amit Isten az emberi teremtménnyel kapcsolatban tervezett?*”³⁶⁷ Ez nem jelenti azt, hogy beszélhetnénk tulajdonképpen Istenre gyakorolt hatásról. Másfelől nem feledhetjük azt, hogy Isten milyen nagy becsben tartja emberi teremtményét. A kinyilatkoztatás olyan képet mutat be Isten és ember viszonyáról, mellyel kapcsolatban pl. *Hermász Pásztor* című írása azt a következtetést vonja le, hogy „*a világ az Egyházért teremtett*”.³⁶⁸ Mindezt figyelembe véve állíthatjuk, hogy nem lehet „közömbös” Isten számára, ha az ember boldogítására vonatkozó terveit destrukció támadja meg. Isten ezt azonban felhasználja szeretetének különleges kifejtésére, történelmi méretekben és az egyes embereknél. Ha Istenre gyakorolt hatást kérdezzük, az csak Isten emberrel kapcsolatos viszonyának általunk felfogható üdvtörténeti vonatkozásában látszik valamilyen sajátos módon, amit az emberi oldalról történő fogalmak ábrázolni próbálnak, de ez a teológiai beszéd esetében is inkább az antropomorf kifejezések készletében marad. A szokásos megfogalmazások, mely szerint az emberi bűn „sérti az Istent”, vagy hogy „Krisztusnak szenvednie kellett a bűn miatt”, nem beszélhetnek ontológiai változásról Istenben, és olyan oksági viszonyról sem, melyben a megváltói szenvedés oka az ördög és az ember bűne lenne, hanem arra vonatkoznak, hogy az Istentől való rend és a vele való teremtményi kapcsolat sérült, valamint azt a tényt próbálják kifejezni (antropomorf módon), hogy a Szentháromság szuverén módon úgy határozott, hogy a

³⁶⁶ Vö. TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *A teológia összefoglalása* 117, Szerk. Gál Ferenc, Magyar Könyvklub, 2000, 124. Vö. Szent Ágoston, *De Trinitate* 10, 13 – 12, 15.; *De civ. XII*, 1.

³⁶⁷ ANZELM, CANZTERBURY SZENT, *Miért lett Isten emberré?* Ford. Dér Katalin, in *CANTERBURYI SZENT ANZELM ÖSSZES MŰVEI*, Középkori keresztény írók 6 (Szerk. Sarbak Gábor), SzIT, Budapest, 2007, 285.

³⁶⁸ Vö. HERMÁSZ, *A Pásztor*, I. Látomás III, 3.; II. Látomás IV, 1. Ford. Ladocsi Gáspár, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (Szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 254 – 255, 258.

Fiúisten szenvedést vállal az ember megváltása miatt; Isten azonban válaszolhatott volna a bűnre és az emberiség bukására másféleképpen is.³⁶⁹ A kegyelem ingyenességének tétele, amely a páli kinyilatkoztatásban kezd magyarázatot nyerni, hangsúlyozza az isteni szuverenitást a két bűn következményeinek kihívásával kapcsolatban.

A két bűn hatását igazi mélységében és valódi mivoltában a perszonalisztikus szempontok által közelíthetjük meg, amikor Isten és ember vizsgálatában előtérbe kerül Isten cselekvésének legsajátosabb motívuma, a szeretet, valamint Isten és ember személyes szeretet – kapcsolata.³⁷⁰ A legmélyebb prófétai szövegek bemutatják Istennek azt a bűntől való „megérintettségét”, amely olyan, mint egy igazi atya fájdalma szeretett gyermeke hálátlansága fölött (pl. Iz 64, 7; Lk 15, 11 – 24), vagy a hűséggel szerető hitvestárs lelkének gyötrelme hitvese hűtlensége miatt (Óz 2, 15 – 22); olyan bensőségesség ez a hűséges Isten oldalán, mint az anyáé, aki „soha nem feledkezik meg méhe gyümölcséről” (Iz 49, 15). A bűn hatását akkor közelítjük meg igazán, amikor a teremtménynek a legteljesebb szeretetben létező, legteljesebb és legszemélyesebb személytől való tudatos elszakadását látjuk, tehát nem pusztán egy adott rend átlépését elemezzük, sem a teremtménynek a Teremtő hatalomtól való hálátlan elfordulását, vagy egy törvény alárendeltjének engedetlen lázadását, hanem azt, ahogy egy szeretett személy elszakad attól, aki őt végtelen mértékű szeretettel szereti.

A bűnről általában tudjuk, hogy ontológiailag létrehozza a tehetetlenség (impotentia), az elhagyottság (derelictio) és az Istentől való elszakadás (apostasia) állapotát. Az ősbűn nyomában az emberiség nyomorúságának évezredei következnek, a bűn következményei *szenvedést* jelentenek, amelyek között kiemelkednek a halállal kapcsolatos félelmek, betegségek. A *Bölcs 2, 24* az utóbbit, a halál megjelenését egyértelműen a sátánnak tulajdonítja. A *Zsidókhöz írt levélben* folytatódik ez a tanítás: „*Minthogy a gyermekeknek közös a testük és a vérük, ő is részt kapott belőle, hogy így halálával legyőzze azt, aki a halálon uralkodott, tudniillik az ördögöt, és felszabadítsa azokat, akiket a haláltól való félelem egész életükre rabszolgává tett.*” (Zsid 2, 14 – 19) A Szentírás a szenvedést nem csak következményként, hanem a bűn büntetéseként tartja számon. Az Ószövetség sok helyen kiemeli a bűnök között a bálványimádó sokistenvallást, s a hozzá kapcsolódó pogány vallási szokásokat, amelyben az Istentől való elpártolás bűnét látja az emberi világon belül, s ezt az Újszövetség csak

³⁶⁹ Vö. ANZELM, CNATERBURY SZENT, *Cur Deus homo?* I, 6 – 7; STh III, q 1.

³⁷⁰ „Ajándék és szeretet: ez az örök hatalom, melyben az egy és a háromszemélyű Isten kinyilatkoztatja magát az embernek és a világnak a Szentlélekben.” II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Dominum et vivificantem*, 4, 59b.

radikalizálja, élén az Apostolok Cselekedeteinek utalásaival.³⁷¹ Az embert és hitét manipulálni képes álprófétaság, amely tévelyt hoz, s a történelmet is befolyásolhatja, az Istentől eredő igazság átalakítása és a hazugság szolgálata miatt szintén kiemelkedő bűn az Ószövetségben és Jézus kritikái szavai szerint egyaránt.

3. 4. 2. A fogságba jutott szabadság

A vallási –, illetve kultúrtörténetben a legkülönbözőbb módon jelennek meg, szólalnak meg az emberi tapasztalatok, vallomások és vélemények arról, hogy az emberiség valahogyan *rabságba* került, és rabságba kerülhet. Ha különbözőek is a szabadságról alkotott fogalmak koronként és kultúránként, gyakran találhatók alaptételek erről a bizonyos általános emberi állapotról, amely úgy is kifejeződik, mint a szabadság elvesztése és kapcsolatba hozzák vele az emberi szenvedést is – akár a reinkarnáció kötelékéről beszélnek pl. Indiában, akár társadalmi osztályok történelmi mértékű kizsákmányolásának nevezik mindezt a marxizmusban; vagy keresik az okait, vagy nem, de az emberiség általános sejtése az, hogy rabsága, amit valahogyan megsejtett, sem nem az ő eredeti állapota, sem nem tartozhat távlataihoz. A történelemben megjelent legkülönbözőbb vallások és útkeresések körében több az ajánlat és a módszer arról, hogy hogyan szabaduljon meg az ember, mint amennyi a rabságról, vagy okairól szóló magyarázat. A keresztény hitben egyensúlyban áll a rabság eredetének magyarázata és a megszabadulásról szóló tanítás, s mindez a sokrétűség olyan egységében van felkínálva, ahogyan pl. a teremtett világ természeti jelenségei is sokrétűségükben jelennek meg a tudományos megismerés során. Az egyházatyák, köztük Szent Ágoston szerint nyilvánvaló, hogy az ember a saját választása nyomán a bukott angyal voltaképpen jogos birtoklása alá került, s ez a fő forrása az emberi szenvedéseknek.³⁷² Az Egyház tanítása lett: a kísértésben elbukott ember bukásának elsődleges mozzanata, hogy kikerül Isten feltétlen hatalma alól és bizonyos fokig a sátán uralma alá jut, hiszen „*mindenki annak a rabja, aki legyőzte*” (2Pét 2, 19b). Az egyházatyák és aztán egészen a legújabb időkig az egész Egyház azt tartotta, hogy a pogány világ sokkal nehezebb helyzetben van, mint a megkereszteltek közössége; összességében a pogányság szenvedése nagyobb, mert nincs megalapozott reménye (vö. 1 Tessz , 13), a gonosz hatalom alatti rabság kifejezése igazán rájuk érvényes. *Lactantius* az apologétákhoz hasonlóan azt veszi észre, hogy a kerstség nélküli világban nagyobb a kiszolgáltatottság, és körükben az ellenség még a jó

³⁷¹ Vö. ApCsel 8, 18 – 23; 13, 6 – 11; 16, 16 – 18; 19, 18 – 20.

³⁷² Vö. *A szabad akaratról* 3,31 ford. Hegyi Fábán SJ, in AUGUSTINUS, AURELIUS, *Fiatalkori párbeszéd*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 407.

indíttatású törekvések közepette is jobban tud elferdítő, meghamisító munkát folytatni: „A Sátán ugyanis olyan ellenség, aki mindenkit úgy próbál tönkretenni, ahogy annak természete és jelleme megengedi (*hostis pro cuiusque natura et moribus saeviens*). A pogányoknál nemcsak a bűnös hajlamokat fordítja saját hasznára, amilyen a düh, az érzéki vágy és a dicsvágy, hanem a nemes hajlandóságokat is, amilyen a bölcsességre való törekvés, vagy akár maga az istenkeresés.”³⁷³ A bukott emberiség általános rabságának gondolata természetes Szent Ambrusnál is. Námán története kapcsán mondja: „Hiszen rabságban volt a pogányok népe. Nem olyan rabságot értek ez alatt, mintha ellenséges nép tartotta volna rabigában; hanem azt a rabságot értem, mely még nagyobb: Amikor az ördög a maga fajtájával galádul zsarnokoskodik fölöttük, és a bűnösök nyakát hatalma alá töri.”³⁷⁴ Jób könyvében a szabeusok elvittek mindent a főhős vagyonából. Nagy Szent Gergely ezt így kommentálja: „Szabeusok annyit jelent: 'fogyul ejtők'. És mi mást jelentenének a fogyul ejtők, ha nem a tisztátalan szellemeket, akik mindazokat, akik alávetik magukat nekik, fogolyként a hitetlenségbe hurcolják?”³⁷⁵ Evagriosz Pontikosz is érzékelteti, hogy az az ember, aki hasonlóan viselkedik, mint a gonoszlélek, eltávolodik Istentől, és egyúttal a gonoszhoz kezd tartozni, az magáénak vallja, örvend neki: „A gőgös lelkét ugyanis magára hagyja az Isten, s a démonok lelik örömeiket benne...”³⁷⁶ Nikéforosz remete a keleti szerzetesi hagyomány tanítását képviseli; az Istentől elszakadás és a sátánnak való kiszolgáltatottság szoros kapcsolatáról ír: „Attól a naptól fogva, amelyen az engedetlenség kizárta az embert a Paradicsomból és az Istenhez fűződő kapcsolatból, a sátánnak hatalma van arra, hogy az embert éjjel és nappal, hol kevésbé, hol erősebben, olykor a végsőig háborgassa lelkében.”³⁷⁷ A bűnös ember az isteni szeretetkapcsolat megsértésén túl gyakorlatilag magát és az emberi közösséget rombolja bűnével, azért, mert a bűnös az isteni szeretetrendszerből, mondhatnánk a szeretet különleges hálózatából kiszakadva olyan elkülönült állapotba jut, hogy az léket üt a mindenkori emberi közösség (különösen az Egyház) láthatatlan

³⁷³ KENDEFFY G., *A két út tanítása Lactantiusról*, in *Elmélet és gyakorlat a korai szerzetességben*, A magyar Patrisztikai Társaság II. konferenciája az ókori kereszténységről (szerk. Baán István – Rihmer Zoltán), SzIT, Budapest, 2007, 157.

³⁷⁴ AMBRUS, SZENT, *A szentségekről*, Második beszéd III, 8., ford. Kühár Flóris, in AMBRUS, SZENT, *A szentségekről, A misztériumokról*, Ókeresztény örökségünk 8., JEL, Budapest, 2004, 79.

³⁷⁵ Gergely, Nagy Szent, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 105.

³⁷⁶ EVAGRIOSZ PONTIKOSZ, *A nyolc gonosz szellemről*, 8., 10., in BAÁN IZSÁK, *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, Lectio divina sorozat 5, Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest, 2006, 63.

³⁷⁷ NIKEPHOROSZ, REMETE, *Új Teológus Simeon mondása*, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 123.

kegyelmi egységén is. Ha ehhez a külső kísértés valóságával számolunk, mondhatjuk, hogy ugyanez áll a kísértő esetére is.

Az ősbűn és a történelem minden bűnének következményeit felsorolja az Ó – és Újszövetség, az egyházatyák, s az egyetemes zsinatok, a II. Vatikáni Zsinattal bezárólag.

A bűnnek a hatásrendszere nem csupán az egyes embert érinti (pl. 2 Sám 12, 13 – 14), hanem mindazt, amihez az embernek köze van: az Istennel való kapcsolatot (pl. Sir 5, 2 – 6), az emberi közösséget (pl. 2 Sám 12, 10 – 12), a természeti világot (pl. Ter 7, 17 – 23), s ezekkel együtt az ember jövőjét (Ter 3, 16 – 19). (Vö. DH 1525; 2291; 3891; 4140; 4313; 4619; 4759.) Az emberi bukás gyümölcsei mögött ott mutatkozik az eredeti és a személyes bűn előzményeként a kísértő bukása, ahogyan az alábbi példák szerint az egyházatyák bemutatják, akik nem mulasztják el, hogy figyeljenek külön is az angyal bűnének önmagára, a bukott angyalra vonatkozó hatásaira.

A Teremtés 3. és 4. fejezete már szinte mindent említ, amit a bukás

következményeként fel kell ismernünk. A kísértésben való elbukás gyümölcse lett az emberi félelem, s azon belül a szégyen, a lelkiismeretfurdalás (Ter 3, 8 – 10); a férfi és nő egysége megtört, köztük és az emberi élet egészében megjelent a feszültség, a bizalmatlanság és a hamis uralomvágy (Ter 3, 12 – 13. 16); megtört a harmónia a teremtmények között: az ember és teremtett, anyagi környezete között; az ember számára idegen, sőt ellenséges lett az anyagvilág, s az ember számára fáradságos, sőt gyötrelmes lett megélhetésének biztosítása a világban (Ter 3, 17 – 19a); végül belépett a halál az ember sorsába (Ter 3, 19b). A Ter 4 a féltékenység, irigység, a bosszúvágy és a gyilkosság ábrázolásával egészíti ki az előzőeket, s rámutat a bűn bünt szülő örökségére, a bűn terjedésének valóságára.³⁷⁸ *A Római levél* gazdag összefüggések felmutatása közben reflektál a Ter 3 – 4 által említett következményekre, s többek között hangsúlyozza, hogy a halál a bűn következménye (Róm 5, 12), de rávilágít a bűnnek a teremtett kozmoszra gyakorolt hatására: ez is „hiábavalóságnak alávetve” együtt vajúdik és várakozik a megváltás teljességére (Róm 8, 19 – 22).

Az ókori egyházatyák általában vallják, hogy ennek az uralomnak ellenére az ördög nem veszi el teljesen az akaratszabadságot az embertől, a megszállottság állapotát kivéve. *Aquinói Szent Tamás* kiváltképp hangsúlyozza, hogy a választási képességtől nem lehet megfosztani az embert, de ahogy a *Compendiumban* is taglalja, az ember eredeti

³⁷⁸ Vö. RÓZSA H., *Kezdetkor teremtette Isten, A bibliai őstörténet magyarázata*, JEL Kiadó, Budapest, 1997, 87 – 91.; Schreiner, Josef, *Az Ószövetség teológiája*, SzIT, Budapest, 2004, 263 – 265.; TARJÁNYI BÉLA, *Az örömhír Márk evangélista szerint, I. rész: A Mk 1,1 – 15 magyarázata*, P. P. Kat. Hittudományi Akadémia, Budapest, 1984, 89 – 90. 93 – 94.; *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 179 – 181.

harmóniájának oka az emberi akarat teljes Istennek való alávetettsége volt, a bűn után pedig „*felkorbácsolódtak az ösztönös akaratban a rendetlen kívánságok, akkor az értelemben is elhomályosult a bölcsesség fénye, ami az akaratot is megvilágosította, amikor még alá volt vetve Istennek. Ennek következtében vágyai az érzéki dolgokra irányultak. Ezek között tévelygett és vétkezett, mintegy eltávolodva Istentől. Tisztátalan lelkeknek engedelmeskedett, mert azt hitte, hogy ezek ilyen dolgok megszerzéséhez segítséget nyújtanak neki. Innen származik az emberiség körében tapasztalható bálványimádás és a különböző bűnfajták. Az ember minél romlottabb lett, annál inkább eltávolodott a szellemi és isteni javak megismerésétől és az azokra való vágyakozástól*”.

³⁷⁹ Az akarat és az értelem gyöngülése tehát, amiről Szent Tamás beszél, együttjár a tisztátalan lelkeknek való alávetettséggel. Ez a szöveg még a bukott ember egyik sajátos tévelygésére, a mágia bűnös gyakorlatára is utal, amely által az ember mindig a gonosz hatalmak segítségül hívásával próbál földi előnyöket és élvezeteket szerezni.³⁸⁰ A

Tridentinum sem hagyja figyelmen kívül a bukott ember jellemzőjét, a rabságot: „...*fogolyként annak hatalma alá került, aki ezután ' a halálon uralkodott', vagyis az ördög hatalma alá került...*” (DH 1511) S. Kierkegaard annyiban hű marad a keresztény pozitív szabadság – fogalomhoz, hogy kimondja: „*a szabadság ellentéte a bűn*”, nem pedig a szükségszerűség. Az ő nyomában mondhatjuk, hogy a kísértésben lévő ember egyik szenvedése a szorongás, mivel „*a szabadság bűnhöz való viszonya a szorongás, mert a szabadság és a bűn mindaddig még csak lehetőség*”.³⁸¹

Nem az a döntő a gondolkodás történetében, hogy az ember rabságnak fogja – e fel általános helyzetét, vagy sem, sokkal inkább a nagy távlatokról vallott nézetei a fontosak, valamint az, hogy a helyzetének, földi életének megértésében elkerülje a túlzott egyszerűsítéseket; az összetettség tisztelete a realista megismerés egyik feltétele. Amíg el nem jutott az európai gondolkodás az individualista, indifferens szabadságfogalom legújabbkori kiterjedt alkalmazásához,³⁸² és így el nem kezdte mellőzni az akarat választás tárgyainak jelentőségét, általánosan megmaradt annak a hite – kimondva és kimondatlanul – az Egyházban, hogy az ember bukott fogoly – állapotának folyamatosságában szerepe van egy rabtartónak, az ősi ellenségnek és konkrétan démonainak, akik akadályozzák a szabadság legfontosabb megvalósulását, az ember

³⁷⁹ TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *A teológia összefoglalása* 194., ford. Bolberitz – Czopf – Janka – Mázsár – Székely, Magyar Könyvklub - Ecclesia, 1987, 199.

³⁸⁰ Vö. A Katolikus Egyház Katekizmusa 2116 – 2117.

³⁸¹ KIERKEGAARD, SÖREN, *A szorongás fogalma*, Göncöl Kiadó, 1993, 128.

³⁸² A modern szabadságfogalom történetéhez és teológiai használhatóságához lásd: PUSKÁS A., *A szabadság értelmezései és az etikai rendszerek*, in *Teológia*, 2004.1 – 2. sz., 55. oldaltól.

önmaga szabad visszaadását az önmagát ajándékozó Végtelen szabadságnak. A bukott ember fogoly voltának tételezése soha nem lett egyoldalúan kiemelkedő az Egyházban és mindig a megváltás örömének árnyékában maradt.

Nem taglaljuk a különféle rabság – és megszabadítási teóriákat, amelyek a kinyilatkoztatáson kívül, vagy az Egyház perifériáin keletkeztek. A szabadságról alkotott felfogások történetének egyik szeletére reflektálunk csak a rendkívül gazdag történelmi folyamaton belül. A Szent Irenaeus és Alexandriai Kelemen által fémjelzett 2 – 3. század egyházi írói szerint a korabeli gnosztikus és misztériumvallási törekvések világát az eksztatikus átélés jellemezte, többek közt a szabadulás módszereként. Ezeket a mozzanatok az egyházatyák kritikája démonikusnak tartotta, a pogányság vallási tévelygéseihez sorolva. A törvény tagadása és az általános lázadás a tekintély ellen több gnosztikus csoport sajátja volt, s jellemzi a gnózis képességét a szabadság akár nihilista felfogására.³⁸³ Az itt idézett Jones azon gnózis – kutatók közé tartozik, akik „*az anarchizmust és a nihilizmust tartják e természeténél fogva forradalmi etika középponti vonásának, amely egy önmagában, abszolút módon létező metafizikai szabadság felé nyújtózik*”.³⁸⁴ Amikor a 20. század második felére egyre jobban általánossá vált egyrészt az ismeretelméleti szubjektivizmus és általában érdektelenné vált az igényes, átfogó ismeret kutatása, másrészt a döntési és az egzisztenciális szabadságot egyaránt a haszonelvűséggel cselekvő autonóm alanyiség pillanatnyi függvényévé zsugorították, már kényelmesnek és kézenfekvőnek tűnt a gondolkodó elmék számára is a világnézeti minimalizmus, amely a teológiában is érvényesítette praktikus – reduktív hatását, hiszen fáradtságosnak és korszerűtlennek érezte a közvetlenül Istenről szóló beszéd mellett olyan tárgyat elemezni, amely iránt pillanatnyilag megszűnt a kereslet; így jutott mellőzésbe sokaknál az angelológia és a demonológia. „*A szabadság leszűkített értelmezéséből redukcionista bűn fogalom adódik*” – adja meg Puskás Attila a modern szabadság – felfogások egyik következményét.³⁸⁵ A bűn redukált fogalma mögött pedig egyszerűsödik a rossz fogalma is – tehetjük hozzá. Azt is megfigyelhetjük ebben a folyamatban – s ez az előbbivel összefügg –, hogy a személyes gonosz fogalmának eltűnése egyáltalán nem eredményezte a morális egész súlyának az emberi egyénre hárítását, ahogyan gondolhatnánk, hanem ellenkezőleg, a személyes felelősség – tudat általános halványulása lett jellemző napjainkra. A modern ember minden eszközzel menekül a rabság minden gondolata és tapasztalata ellen, s ilyen menekülési segítségként

³⁸³ Vö. FILORAMO, G., *A gnoszticizmus története*, Paulus Hungarus – Kairosz, é.n., 391.

³⁸⁴ Vö. VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház és irodalma*, SzIT, Budapest, 1980, 79.

³⁸⁵ Vö. PUSKÁS A., *A szabadság értelmezései és az etikai rendszerek*, in *Teológia*, 2004.1 – 2. sz., 69.

bukkant rá újra az „örök gnózis” eszméire. A 20. század két utolsó évtizede szellemi érdeklődésének fordulata és vallási megélnkülése olyan gyorsasággal cáfolta a vélekedést, miszerint már nincs „kereslet” az angyalok dolgai iránt, és oly sebesen hozta el az újpogányság kihívását a kereszténységgel szemben, hogy ezzel az Egyház valójában nem is tudott lépést tartani. A neognosztikus New Age mozgalom már tagadja az Egyház legújabbkori tanításait is annak „racionalizmusa” miatt, az élményeket hiányolva kritizálja a keresztény gyakorlatot, amely így szerintük nem engedi szabadon az emberi spiritualitást annak „végtelen lehetőségei” felé.³⁸⁶ Az okkultizmus új divatjának gondolkodásában a hellenizmus rabság – elméletei (a lélek felismeri magát az emberi test és a földi élet rabságában) terjednek, de közben egybeolvadnak az említett autonóm – liberális szabadsággal, mely maga is könnyen talált rá megfelelő módszerekre a gnosztikus és a keleti önmegváltó vallási technikák között. Ennek nyomán az újgnosztikus divatok már egészen el is oldódtak az ókori gnózis nyomasztó és determinisztikus rabság – felfogásaitól, ahol még az anyagi világgal kapcsolatos vágyak és az emberi természetes hajlamok a test leértékelésének megfelelően a szabadság legnagyobb akadályai voltak. Az újgnosztikus világnézet önmegváltó technikái közt már nem találunk aszkézist, hiszen a mélypszichológiával karöltve a szabadság egyik elérési útjának újabban az ösztönös késztetések kiélését tekinti, minimális szociális korlátok betartásával (de már nem a test lerombolásának motívumával, mint az ókorban), és sokkal inkább él az egyéni szabadság és a képzelet hatalmának ötvözésével, melynek gyakorlati mottói közt ilyesmik szerepelnek: „magam teremtem világomat”; „a világ olyan, amilyenek én tekintem”, stb.³⁸⁷ Az ilyen kiindulások nem csak az emberiség és az egyén minden addigi tudását, tapasztalatát sorolják könnyedén az irrealitásba, hanem a másik személyt, a közösséget, a környezetet is, annak igényeivel együtt. Gyakorlatilag is hirdetik ezek a gyakran a New Age mozgalom jegyében terjedő „önsegítő”, vagy „tudattágító” körök a szabadság legteljesebb élménybeli elérését, a képzelet „korlátlan” lehetőségeihez kapcsolva. Valójában itt a valódi emberi szabadság legszélsőségesebb redukciójáról van szó, a valóságtól való elszakadás mértékében. Felismerhetjük beállítottságukban a parttalan – szubjektivista szabadságot, melyben, az egyházatyák szemszögéből figyelve, tetten érhetjük a lázadásra indító öskísértést. Az sem véletlen, hogy ezen technikák között gyakoriak az olyan individuális, pszichologizáló módszerek, amilyenek megjelentek a mélypszichológiában, hiszen a modern hasznossági – autonóm

³⁸⁶ Vö. VERNETTE, J., *Le Nouvel Age*, Tequi, Paris, 1989, 198 – 200.

³⁸⁷ Így születnek meg gyermekeknek szánt modern rajzfilmekben a szerethető, pozitív ördögfigurák és hasonló szerepcserék, a szabadság jegyében.

etikai beállítottság a mélypszichológia világával kölcsönösen alkotja és megerősíti egymást, valamint egymás számára adekvát milliőt biztosít. Ezeknek a rendszereknek – legyen az gnosztikus önmegszabadító elmélet, vagy bizonyos modern terápiás meditáció –, a közös sajátosságuk az egyszerűsítés, amely a külső valóság összetettségének fontos szempontját, s egyúttal a szubjektum realitás – érzését (biztonságát) azért veszélyezteti több szinten, mert azt mindenestül begyömöszöli az individuum „bensejébe”, központjába.

3. 4. 3. A gonosz hatalom okozta szenvedések a szentírási tanúságtételben

A jóakarató és istenkereső ember számára a rabság, megkötöttség közvetlen tapasztalatai mellett a legjelentősebb szenvedésként *az Istentől való távolságnak* a ténye és tapasztalata lép elő; az a következmény, hogy elszakadt Istentől. Az igazságra törekvőnek ugyanis, aki ebben a világban él, nemcsak az a fájdalma, hogy távolra került Istentől, „*aki után szomjazik a lelke*” (Zsolt 63, 2), hanem „*vallásos lelkének nagy gyötrelmet okoz*” „*napról napra látnia és hallania a törvénysértő tetteket*” (2 Pét 2, 8) mások részéről. De szenvedéseket okoznak az egyéni bűnök a bűnösöknek is, már a földi életben, amint az *1 Pét 4, 15* céloz rá. A *Jakab – levél* azért buzdít az Istenhez való „közeledésre”, mert mindenki eltávolodott tőle (Jak 4, 8), és ehhez jó, ha az ember belátja „nyomorúságát”, mert ezután lehet ebből az alázat útján újra Isten dicsősége felé haladni (Jak 4, 9 – 10). *Jézus Krisztus* földi életében, mivel (ahogyan Szent Irenaeus kifejezte) mindent magába foglalt, ami az ember történelmi és egyéni sorsához tartozik bukása óta, fokozatosan átélte az Atyaistentől való távolságot is, a gonoszság, hazugság és istentelenség itteni világába való bezártság nyomasztó voltát: „*Ó, hitetlen nemzedék, meddig maradjak még körödben? Meddig tűrjelek benneteket?*” (Mk 9,19) Szenvedett, ahogyan előtte a próféták is, attól, hogy az Istentől elszakadt ember nem képes meghallani Isten tanító, hívó, vagy figyelmeztető hangját (Mk 7, 13; Mt 11, 18 – 19; Mt 15, 7 – 9; Mt 23, 37, stb.) A kereszten, az elszakítottság átélésének végső teljesedésében, az Atyától való elhagyatottságnak ad hangot, minden olyan emberi magány és kitaláltság megtapasztalása közben, amit csak a két bukás következményei jelenthetnek. A János – féle passió fontos megjegyzései szerint Jézus úgy indul a szenvedések felé, mint aki tudja, hogy a szenvedések okozójaként éppen akkor lép aktivitásba „*evilág fejedelme*” (Jn 14, 30).

Máté evangéliumában négyszer fordul elő olyan szenvedés leírása, ahol Jézus gonosz hatalomtól szabadító tettét ábrázolja az evangélista. Ezen kívül két helyen az evangélista

csodákat összefoglaló összekötőszövege utal megszállottakra, Jézus pedig az evangélium során háromszor beszél az ördögről és a tőle szükséges szabadulásról valamilyen vonatkozásban. Az első összefoglaló szakaszban (Mt 4,23 – 25) a szerkesztő csak említi az odaszállított *megszállottakat* (*δαμονιζομενους*). A második említés a Máté – féle második, Jézus cselekményét összefoglaló szakaszban hasonló (Mt 8, 16). A harmadik esetben (Mt 8, 28 – 29) két közveszélyes gadarai szenvedőt (*δυο δαμονιζομενοι*) ad vissza egészségesen közösségének. Sorrendben negyedik alkalommal Jézus az ördögűzés parancsát adja a tizenkettőnek közvetlenül kiválasztásuk után (Mt 10,8):

δαμονια εκβαλλετε! A Mt 12, 22 – 23 – ban a szöveg vakot és néma szenvedőt nevez megszállottnak. A Mt 12, 43 – ban pedig Jézus ad tanítást a tisztátalan lélekről (*ακαθαρτον πνευμα*), mely visszatérhet áldozatához hetedmagával. Nagy mértékű démoni megkínzottságot fejez ki a kánaáni asszony kérése a Mt 15,22 – ben (*κακως δαμονιζεται*). A 17, 14 – 20 – ban leírt szenvedés Mt szövegében először holdkórosként van leírva (*σεληνιαζεται*), akiből Jézus közbelépésre *δαμονιον* megy ki. A párhuzamos Mk 9, 14 – 29 szakasza ugyanezen bajkozót először néma léleknek (*πνευμα αλαλον*), majd pedig tisztátalan léleknek (*πνευμα ακαθαρτον*) írja. *Márk könyvében* is négy ördögűzés van, egy összekötőszöveg említi szabadítást a gyógyulások között (Mk 1,32 – 34), s egyszer szól a tizenkettő eredményes ördögűzéseiről összefoglalóan, szintén kiválasztásuk után, miután „hatalmat kaptak a tisztátalan lelkek felett” (Mk 6,7 – 13), végül a Mk evangélium függelékének missziós parancsában van a prófécia a későbbi tanítványok ördögűzéseiről (Mk 16, 17). Mk gonosszal kapcsolatos szövegei terjedelmüket tekintve hosszabbak, leírásaik részletekben gazdagabbak a másik két szinoptikuséhoz képest. *Lukács* minden ilyen részletet feldolgoz, amit evangélista elődei lejegyeztek. Nála ezért öt eseményben történik megszálló, vagy betegítő lélektől való szabadítás, három összefoglaló szakasz számol be röviden a szabadulásokról, köztük Lukács sajátja az asszonyokból történt ördögűzések említése (Lk 8, 2), úgyszintén sajátja a tizennyolc éve meggörnyedt asszony megszabadítása a betegség lelkétől (*πνευμα εχουσα αστειαις*; Lk 13, 11 – 17);³⁸⁸ nála is szerepel a tizenkettőnek adott hatalom „minden ördög felett” (9,1), de különbség az, hogy a hetvenkét tanítvány jön vissza ördögűzései sikerével (10, 17). Egyértelműen ördögűzési történetet ír még az *Apostolok Cselekedetei* a filippi jóslány esetében (ApCsel 16, 16 – 18). A helyzet emlékeztet a deuteronomista törvényekbe foglaltakra, ahol tiltva van a jóslás és a hasonló

³⁸⁸ Vö. KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 317.; *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1010.

okkult cselekmények (Mtörv 18, 9 – 14), s hogy valójában miért, azt a Mtörv 32, 16 – 18 meg is magyarázza az „idegen istenek, a démonok” tiszteletének tiltásával. A tisztátalan lelkektől való szabadulások részletek nélküli, összefoglaló említése az ApCsel – ben is, hasonlóan a szinoptikusokéhoz, megtalálható (5, 15 – 16; 8, 6 – 7). A szamariai Simon mágust Péter apostol így „diagnosztizálja”: „*a gonoszság kötelékében vagy*” (8, 23).

A Mk 5, 7 – ben a megszálló tisztátalan lélek hangosan kiabál: „*Az Istenre kérlek, ne gyötörj!*” Jézus ugyanis ekkor nemcsak találkozott ellenfelével, hanem már rá is parancsolt. „*A kérés talán ezt tükrözi: a démon elismeri, hogy Jézussal az Isten országa immár elérkezett, és ez az esemény csapást jelent a démonok, illetve minden más gonosz hatalom számára.*”³⁸⁹ Szent Ágoston azt mondja erről a Catena – ban: „*Vagy azért mondták ezt, mert hirtelen történt meg az, amiről tudták, hogy a jövőben bekövetkezik, de csak később. Vagy azért kiáltották ezt, mert a pusztulásuknak tekintették. Mindez azért történt így, hogy felismerésük megszegyenítse őket... Hieronymus: Az Üdvözítő jelenléte gyötrelem a démonoknak.*”³⁹⁰ Többen úgy látják az egyházatyák közül, hogy amikor Jézus kiűzi az ördögöket, akkor már beköszöntött számukra az a szenvedés, amelyről az Úr azt mondta, hogy a „*az örök tűz, amely a sátánnak és angyalainak készült*” (Mt 25, 41).³⁹¹ Az „erősebbel” való találkozásban az evangélisták egyszerre érzékeltetik a gonosz hatalmak félelmét, kibújási kísérleteit (egyes egzegéták szerint Jézus nevét és címeit hatalom – gyakorlási kísérletből, vagy lekenyerezési ötletből használják) és a teljhatalom megtapasztalása miatt bekövetkező valamilyen szenvedésüket.³⁹²

Szent Lukács a 4, 40 – 41 összekötő szakaszában először látszólag minden szenvedést betegségként foglal össze, hiszen Jézus minden „*bajokban szenvedőre*” rátette a kezét, „*s meggyógyította őket*”. A 41. versben viszont már világosan különválasztja a megszállottakat: „*Sokakból démonok mentek ki, így kiáltozva: 'Te vagy az Isten Fia!'*”.

Jézus ugyanazzal a teljhatalommal, sőt gyakran ugyanazzal a gesztussal űz ki gonoszlelkeket, mint amellyel betegeket gyógyít. De ez nem jelenti azt, hogy a szenvedések okai teljesen azonosak lennének. A többi, szinoptikusok által leírt szabadításhoz hasonlóan a démonok itt is kiáltozással és valamilyen vallomással távoznak. A démonok kitornek a szenvedőből a Szabadítóval való első konfrontáció

³⁸⁹ Jeromos *Bibliakommentár II.* (szerk. dr. Thorday Attila), Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 60.

³⁹⁰ TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *Catena aurea I.*, ford. Benyik Gy. – Lázár I. D., Jatepress, Szeged, 2000, 284.

³⁹¹ *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 948.; FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 965.

³⁹² Vö. DÓKA Z., *Márk evangéliuma*, Ordass János baráti Kör, Budapest, 1996, 29.; MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco*, analisi linguistica e commento esegetico, volume 1, Citadella, 1997, 149 – 151.; FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 341.

alkalmával, és kimondanak egyet az ő messiási címei közül (Mt 8, 29; Mk 1, 24; Mk 5, 6 – 7; Mk 9, 20; Lk 4, 34; Lk 8, 28), zajos megnyilvánulásuktól kísérve. Legyőzöttségük közepette is „hitvallást” tesznek. A történetekben szereplők számára ezek a szélsőséges démoni megnyilvánulások növelik a szenvedésnek a mértékét; ugyanakkor a szabadítás – történetek hasonló szerkezete arra is utal, hogy ezek a csodák és a megelőző szenvedés egészen más jellegű, mint ami a gyógyító csodákban szerepel. A szembeszegülő, végül menekülni kényszerülő gonoszlelkek „hitvallásai” a biblikusoktól többféle magyarázatot kaptak: Kifejeződik ezekben vereségük; lehet, hogy a vallomással egyesek ravaszul megkísérlik elnyerni Jézustól, hogy ne kínozza őket; az is állítható hogy a pusztai kísértés történetéhez hasonlóan idő előtt próbálnak messiási hírnevet szétkürtölni, amelyre Jézus a „messiási titok” jegyében tiltással válaszol, hiszen egyfelől ő nem az ellenséges angyaloktól várja a megdicsőítést, másfelől idő előtt, szenvedése előtt nem dicsőülhet meg. A Jak 2, 19 szerint a gonoszlelkeknek van valamilyen ismeretük Istennel kapcsolatban, és bizonyos egyházatyák, valamint Aquinói Szent Tamás szerint Isten a gonoszlelkeket is felhasználhatja arra, hogy akaratát kifejezze.³⁹³

H. Haag a bűnt veszi fel egyedüli alapnak a rossz magyarázatához gondolatmenetében, amikor az ördög létét megkérdőjelezi. A bűnt kiindulási alapnak tekintő felfogáshoz képest többet nyújt azonban W. Pannenberg a „nyomorúság” és az elidegenedés fogalmával, amely tovább is vezethet: *„A nyomorúság fogalma ugyanis összefoglalóan jelöli az ember Istentől való elkülönülését és önállóságát, annak minden következményével együtt... A nyomorúság fogalmához hasonlóan tág jelentése csak az 'elidegenedés' kifejezésnek van. Sőt az utóbbinál egy cselekvő és egy állapot szerű vonás kettős egysége is felismerhető: az embernek módjában áll, hogy cselekvően elidegenedjen valakitől, de az elidegenedés (az elidegenedettség) állapotában is találhatja magát.”*³⁹⁴ Jól fordítja szembe ezt a fogalmat Pannenberg a Hegel és Marx – féle „önelidegenedés” gondolatával, melyben az ember állapota az emberi cselekvésből ered, s összekapcsolódik az ember „önelhagyásával”.³⁹⁵ Az elidegenedés keresztény felfogása azt is tartalmazza, hogy az embert valamilyen nagyobb, külső erő idegeníti el, akár úgy, hogy erre „később” ébred rá. Az elidegenítés fogalma alkalmas lehet arra, hogy ezt használva próbáljuk meg megérteni, vagy vizsgálni azt a jelenséget, amelyet az Újszövetség többnyire démonizáltságnak nevez, vagy tisztátalan, illetve betegségekeltő

³⁹³ *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1243.; STh I, q 114, a 1 ad 3.

³⁹⁴ PANNENBERG, W., *Rendszeres teológia* 2. kötet, Osiris Kiadó, Budapest, 2006, 142.

³⁹⁵ Vö. i. m. 142.

lélek általi birtokbavételnek ír le, a különféle nyelvek pedig gyakran a megszállottság szóval fordítják.

A modern biblikus teológia több tekintélyes képviselője, köztük Joachim Gnilka azt a tételt, hogy démonok betegségeket okozhatnak, primitív, ókori vélekedésnek tartja.³⁹⁶ Az amerikai R. T. France kommentárjaiban³⁹⁷ elkerüli azt, hogy véleményt nyilvánítson a szóban forgó gonoszlelkek realitásának kérdésében. Jakubinyi György³⁹⁸ általában nem különbözteti meg a megszállottságot a betegségtől, mégis eleve nem zárja ki, hogy „esetleg a bukott angyaloknak valamilyen hatásuk van a fizikai világra és az ember testére is, de az biztos, hogy a régiek a fizikai és az erkölcsi rosszat, vagy annak okozóját szerették megszemélyesíteni”.³⁹⁹ O. da Spinetoli azt magyarázza, hogy a sátán létének valóságát tekintve a mai „...kétely nem a rossz realitására, hanem azonosítására vonatkozik. A hagyományos irányzat azon van, hogy a rosszat külsővé tegye, az újabb felfogás pedig az emberen belül látja...A Sátán kép (és ebben az értelemben mítosz), amelyet az ember alkotott, hogy belé vetítse fogyatékoságát, törekenységét és természetéből vagy szabadságából fakadó bűnös voltát.”⁴⁰⁰ Mások, mint B. Marconcini, alapjaiban és bizonyos keretek között elfogadják az egyház hagyományos tanításában a gonosz hatalom realitását, nyitottnak tartva vele kapcsolatban egy sor kérdést, amelynek megválaszolására a bibliai kutatás, vagy a teológia nem jutott el.⁴⁰¹ Farkasfalvy Dénes a tudományos egezegetikai szempontok egyeztetése mellett úgy tűnik, hogy számol a sátán valós, önálló alanyi szerepével, melyet a kornak megfelelően, különbözőképpen ábrázolnak az újszövetségi írások.⁴⁰²

Mi abból a felfogásból indulunk ki, hogy a szinoptikusok négyféle csoportot különböztetnek meg a gonoszlélekkel kapcsolatos szenvedések között. A négyféle szenvedés – leírás különbözőségéről a legtöbb egezeéta nem tud, vagy pedig véletlennek veszi, mert a leírásokat a következő egyetlen „korabeli” diagnózis alá sorolja: „...*ebben a korban a betegségek okaként is a démonokat jelölték meg*”.⁴⁰³ Úgy tűnik, hogy a szinoptikusok mégis árnyaltabb diagnózisra képesek. Náluk a szenvedésnek a következő csoportjai vannak indukcióik szerint: a fizikai betegségek, mint például egy betegség miatt süket és néma ember (Mk 7, 31 – 35); a gonoszlelkek által okozott betegségek (Lk

³⁹⁶ Vö. GNILKA, JOACHIM, *A Názáreti Jézus*, SzIT, Budapest, 2001, 147.

³⁹⁷ FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007.

³⁹⁸ DR. JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1991.

³⁹⁹ I. m. 102.

⁴⁰⁰ SPINETOLI, ORTENSIO DA, *Máté, az egyház evangéliuma*, Agapé, Szeged, 1998. 117.

⁴⁰¹ B. MARCONCINI – A. AMATO – C. ROCCHETTA – M. FIORI, *Angeli e demoni*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991.

⁴⁰² Vö. FARKASFALVY D., *Testté vált Szó*, Harmadik rész, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1989, 59, 61.

13, 10 – 16; Mt 9, 32 – 33); betegség tüneteket produkáló megszállottság (Mk 9, 14 – 27), amilyen az epileptikus tüneteket és némaságot egyszerre okozó megszállottság volt; végül a szélsőséges tüneteivel a voltaképpen megszállottság, melynek a gerazai szenvedő ember az alanya (Mk 5, 1 – 15; Mt 8, 28 – 32; Lk 8, 26 – 33). Különbségeket lát a biblikus B. Marconcini is, aki Jézus csodáit elemezve arra hajlik, hogy nem azonosítható egykönnyen a szinoptikusoknál szereplő megszállottság a betegséggel.⁴⁰⁴

A Mk 9, 14 – 27 szerinti történet a legérdekesebb diagnosztikai problémákat eredményezte. Már az ókorban felfedezték benne az epilepszia tüneteit, amit egyesek szerint Galénosz nyomán „holdkórosságnak” is neveztek. A párhuzamos Mt – féle változat ilyen alapon használná a fiú esetére ugyanezt a *σεληνιαζομενος* kifejezést; mások ellenben kétségbevonják, hogy ez a holdkórosság epilepsziát jelölhetett, hiszen a holdkórosságnak a somnambulium (alvajárás) felel meg, az epilepsziától eltérő tünetekkel.

Gnilka és előtte még számosan egyértelműen állítják: „*Ebben az esetben minden bizonnyal epilepsziás beteggel van dolgunk.*”⁴⁰⁵ A Márk – féle részletes leírás szerint valóban láthatók bizonyos epilepszia – szerű tünetek: „*a földhöz vágja, habzik a szája, csikorgatja a fogait és megmerevedik.*” (Mk 9, 18) Két tünet van azonban még leírva, aminek semmi köze sincs az epilepsziához: „*Sokszor tűzbe meg vízbe kergette, csak hogy elpusztítsa...*” (Mk 9, 22); az öngyilkossági készletések súlyos pszichés betegségeknél,

(de nem az epilepsziánál!) vagy pedig megszállottságnál fordulnak elő. A harmadik jellegzetesség azonban eldönti a kétségeket, mert sem epilepsziás, sem öngyilkosságra hajlamos skizofrén beteg nem konfrontálódik az Isten hatalmát hordozó kegyelmi hatással szemben: „*Mihelyt a lélek meglátta, nyomban gyötörni kezdte, úgyhogy az földre zuhant, s habzó szájjal fetrengett.*” (Mk 8, 20). Róma hivatalos exorcistája magyarázza:

„*Tipikusnak mondható tünet a szent dolgokkal szembeni ellenszenv: egyes emberek felhagynak az imaélettel, jóllehet korábban szokásuk volt az imádság; be nem teszik többé a lábukat a templomba, és haragot éreznek iránta; vagy káromkodnak és erőszakra hajlanak a szent képek láttán. Szinte mindig együtt járnak ezek a tünetek a közösségellenes magaviselettel, a család és közösség elleni haraggal.*”⁴⁰⁶ Az evangélisták

leírásában egészen pontos és adekvát, hogy a betegnek mondottak közül egyetlen sem tör ki és manifesztál szélsőséges viselkedéssel abban a pillanatban, amikor Jézussal

⁴⁰³ Uo.

⁴⁰⁴ Vö. MARCONCINI, BENITO, *I demoni, La testimonianza della Sacra Scrittura*, in MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, *Angeli e demoni*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991, 235 – 236.; PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 81 – 82.

⁴⁰⁵ I. m. 145.

találkozik. A Mk 5, 25 – 33 - ban szereplő asszonynak az esetét párhuzamba állíthatjuk a Lukácsnál leírt meggörnyedt asszony történetével (Lk 13, 10 – 16). Az előző egyszerű betegségeként jelenik meg. A tizennyolc éve meggörbült asszony szenvedésének okát pedig Jézus szavai a sátán megkötözésének tulajdonítják. A Lk 13, 16 – ban a $\lambda\omega$ ige szerepel, amely a szabadítás igéje a görögben. Ez a beteg sem tör ki a hatalom hatására, hiszen nem vette oly mértékben birtokba egész személyiségét az ellenség, mint ahogy a megszállottság esetében történni szokott. A megszállott, vagy akár kisebb fokban, az „ostromlott” embert a gonoszlélek elidegeníti önmagától, bezárja a valóság elől, és uralni kezdi akaratát. Jézus a parancs szavát használja a megszállottság esetében, míg a démon általi betegségnél és az egyszerű betegségnél gyógyító gesztusai vannak. A gyakorló exorcisták úgy látják, hogy „...a gonoszléleknek hatalma van rá, hogy testi és lelki problémákat idézzon elő”.⁴⁰⁷ Az evangéliumi diagnosztika mellett szól szintén a gyakorlati tapasztalat következő állítása: „...az ördögtől való megszállottság felismerésének egyik kritériuma, hogy az orvosságok hatástalanok, míg az áldások eredménnyel járnak.”⁴⁰⁸

3. 4. 4. A gonosz hatalom okozta szenvedés az egyházatyák írásaiban

Az apologétáktól kezdve az egyházatyák szerint az ember legkülönbébb egyéni és közösségi nyomorúságának létrejöttében szerepelnek a démonok; nyomukban betegség, félelem, halál jár. Gyakran megkülönböztetik a démonok közvetlen, vagy közvetett hatását. Közvetett és közvetlen is lehet a megfogalmazások szerint működésük a keresztények üldözése közben: „...a démonok és a Sátán hadai...szenvedéseket hoznak ránk, egészen a halálig, mi pedig mindezt kiálljuk...” – vallja Jusztinosz mártír.⁴⁰⁹ A vértanú – akták felfogása szerint az egész kivégzést maga a sátán szervezi és rendezi meg, ő válogatja ki a halál módját is a keresztények számára.⁴¹⁰ Jusztinosz birtokában volt a hit ama fontos elemének, miszerint Isten művét, annak lényegét tekintve nem tudta befolyásolni a gonosz munkájának hatása. Az üldözött egyház tagjainak 2 – 3. századi

⁴⁰⁶ AMORTH, GABRIELE, *Egy ördögűző tapasztalatai*, Ecclesia, Budapest, 1994, 79.

⁴⁰⁷ I. m. 95.

⁴⁰⁸ I. m. 80.

⁴⁰⁹ JUSZTINOSZ, SZENT, *Párbeszéd a zsidó Trifónnal CXXI, 2.*, ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 298.

⁴¹⁰ „A szüzek számára azonban – a szokás ellenére – különlegesen előkészített, igen vad teheneket tartogatott a küzdelemre a Sátán...” *Perpetua és Felicitás szenvedése* 20, 1., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 87.

írásaiból érezhető valami különös közös tapasztalat arról, hogy egy csatát veszített hatalmaskodó szinte kétségbeesett hadjáratait élik át. „*A gonosz démonok nem tudták semmissé tenni azt a meggyőződést, hogy az istentelenek büntetése lesz a világegés, ugyanúgy nem tudták Krisztust sem megjelenésekor eltitkolni, csupán annyit értek el, hogy akik esztelenül élnek, szenvedélyeknek hódolnak, rossz erkölcsűek, dicsőséghajhászok, azok ölnek és gyűlölnék bennünket.*”⁴¹¹ Szent Jusztinosz vallja, hogy a démonok működtek Jézus ellen a szenvedéstörténetben: „...*most pedig Isten akaratából az emberi nemért ember lett, vállalta a szenvedést is, eltúrte mindazt, amit csak a gonosz démonok műveltek ellene a tudatlan zsidók felhasználásával.*”⁴¹²

Az egyházatyák beszélnek a gonosz szerepével létrejött fizikai rosszról, köztük a *betegségekről, testi szenvedésekről*. Szent Irenaeus szerint nem csak az ösbűn volt alkalom arra, hogy az ellenség testi szenvedések sorába taszítsa az embert, hanem attól fogva a gyilkosság, a testvérgyűlölet mögött újra és újra ott tevékenykedik, így meghasonlást, tragédiát, gyászt okoz. „*A lázadó angyal, aki engedetlenségre csábította és bűnössé tette az embert és aki miatt kiűzték a kertből, minthogy nem elégedett meg az elsővel, egy második gonoszságot művelt a testvérek között. Eltöltötte Káint lelkével, és testvérgyilkossá tette.*”⁴¹³ Tatianosz gonosz hatalomról szóló tanításának általános fő mondanivalója, miszerint a démonoknak köztük van a betegségekhez és benne vannak a szenvedésben, lényegében az egész ókeresztény és középkori gondolkodást jellemezte. A következő soraival azonban figyelemre méltó megkülönböztetésekre és az okok finomabb feltárására is törekszik. „*Alapvetően gonoszok, nincs lehetőségük a megtérésre, egész létük a bűnök elkövetésére irányul. A pogányok minden hiedelme az ő művük.(...) A lenti anyag segítségével küzdenek a hozzájuk hasonló anyag ellen. A bennünk lévő anyagban előfordulnak betegségek és rossz állapotok, a démonok ezeket maguknak tulajdonítják, és megjelennek, mihelyt kitör rajtunk a gyengeség. De az is előfordul, hogy ők maguk idézik elő a test rossz állapotát. A... varázsszerek ereje is a démonoktól van: nem gyógyítanak, csak hatalmukba kerítik azokat, akik hisznek bennük. Néha megteszik, hogy beköltözve valakinek a tagjaiba betegséget okoznak, majd álmában felszólítják, hogy menjen a nyilvánosság elé, ott pedig távoznak a betegből. A jóslatokban is a*

⁴¹¹ JUSZTINOSZ, SZENT, *I. Apológia* LVIII, 1., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 109.

⁴¹² SZENT JUSZTINOSZ, *I. Apológia* LXIII, 10., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 115.

⁴¹³ IRENEUSZ, *Az apostoli igehirdetés feltárása* 17., ford. Németh László, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), Budapest, SzIT, Budapest, 1984, 585.

démonok hatnak, jóslataikkal az emberi szenvedélyeket használják ki.”⁴¹⁴ Tatianosz véleménye szerint tehát, ahol a gyengeség megjelenik, ott teremnek a démonok, nyilván azért, hogy felhasználják a szenvedést és el is mélyítsék azt. Azt írja, hogy a démonok képesek betegségi tüneteket produkálni reális betegség nélkül, ugyanakkor képesek eljátszani a csodás gyógyulást is. Számos egyházatyja meggyőződése, hogy a démonok bizonyos módon csodás jelenségeket létrehozva félrevezethetik az embert, amit az atyák egyes esetben szemfényvesztésnek tartanak, más esetekben azzal magyarázzák a valós betegség okozást, hogy eredetileg az anyagvilág felett kaptak hatalmat, szolgálatot, s maradt bizonyos lehetőségük hatást gyakorolni az anyagvilág részleteire. Ilyen véleményeket találunk Tertullianusnál, Minucius Felixnél, Firmicus Maternusnál, Szent Ágostonnál, melyekhez csatlakoznak napjainkban a gyakorló exorcisták is.⁴¹⁵ Egyetértenek ezek a szerzők abban, hogy a gonoszlelkek csodái nem csodák evangéliumi értelemben, illetve abban, hogy ezeket is félrevezetés, becsapás, illetve későbbi nagyobb szenvedés érdekében alkalmazzák. Tertullianus a következőképpen magyarázza a démoni működéseket: „Mesterségük oda irányul, hogy megrontsák az embereket. Ez a szellem – ármánykodás azzal kezdődött az őshajdan elején, hogy pusztulásba vitte az embert. Így zúdítanak tehát e szellemek részint betegségeket és egyéb különféle keserves állapotokat testünkre, másrészt erőszakos úton – módon hirtelen és rendkívüli botlásokat a lelkünkre. Segítségükre szolgál az ember két alkotórészének megközelítésére csodálatos könnyedségük. Sokféle módon lehetséges a szellemi hatalmaknak, hogy mint láthatatlanok és érzékel fel nem foghatók, inkább a hatásban, semmint a cselekvésükben mutatkozzanak. Olyasformán történik ez, mint amikor a gyümölcsöket és a gabonákat a légkör valami megmagyarázhatatlan rejtelmes gonosz ereje virágjukban leszórja, csírájukban megfojtja, sarjadásukban tönkresilányítja, vagy ha a titokzatos okoktól ingerelt szél kiömlészi halált hozó, ártalmatlan leheletét. Lám, ugyanilyen titokzatos fertőzéssel cselekszi a démonok és az angyalok áskálódása a lélek romlását is, eszeveszettséggel, undok döreségekkel vagy zabolátlan vágyódásokkal, nyomukban ott járnak a különböző tévedések, amelyek közül az a legsúlyosabb, hogy az említett istenségeket ajánlják a hatalmukba ejtett, s rászédett emberek lelkének.”⁴¹⁶ Órigenész számára mélységesen reális a szellemi harc, melyre a keresztyény hívő kényszerül: „Magát a küzdelem formáját úgy kell felfogni, hogy amikor baj, veszély, gyalázat, vád

⁴¹⁴ Orat. 16; 18 – 19., ford. Pesthy M. in PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005, 124 – 125.

⁴¹⁵ Vö. SPINARDI, F., *Guida all'esorcismo*, Armenia Editore, Milano, 1988, 9 – 36.

⁴¹⁶ TERTULLIANUS, *Védőbeszéd (Apologeticus) XXII*, 1 – 12., ford. Városi István, in *Ókeresztyény írók XII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 104 – 105.

leselkedik ránk, az ezt előidéző ellenséges hatalmak szándéka nemcsak az, hogy szenvedést okozzanak nekünk, hanem az is, hogy nagy haragra, s a végső reménytelenségig fokozott szomorúságra ösztönözzenek, sőt, még súlyosabb dologra, arra, hogy a fáradságtól legyőzve és az undor hatalmában Isten ellen panaszkodjunk, mintha nem kormányozná méltányosan és igazságosan az emberek életét. Az a céljuk, hogy gyengítsék hitünket, csökkentsék reményünket, hogy eltávolodjunk tanításunk igazságától, s hogy meggyőzvéen minket, istentelen gondolataink legyenek Istenről. Ilyen jellegű leírást találunk Jóbról is, amikor az ördög azt kérte Istentől, adjon neki hatalmat javai fölött. Ez arra tanít minket, hogy nem véletlen támadásoknak vagyunk kitéve, amikor javainkban hasonló károkat szenvedünk el, és az sem véletlen, ha valakit közülünk fogságba vetnek, vagy ha összedől a ház, és számunkra kedves személyeket temet maga alá; minden ilyen eset kapcsán azt kell mondania valamennyi hívőnek: 'Semmi hatalmad sem volna felettem, ha onnan felülről nem adatott volna neked.' (Jn 19, 11).'⁴¹⁷

A bukás miatti nyomorúságnak van olyan kiterjedt megjelenése, amely megosztottságként, széthúzásként, kettősségként tűnik föl a társadalmak legkülönbélebb történelmi helyzeteiben, kisebb – nagyobb közösségeiben. „A gonosz megszólás olyan, mint egy nyugtalan démon, sohasem lesz békés, hanem mindig a viszálykodásban lakozik.” – írja Hermász, a római közösség laikus lelkesítője.⁴¹⁸ Az atyák alapján lehet beszélni a széthúzás lelkéről az Egyházon belül is. „Milyen orkán vagy forgószél forgathatná fel hevesebben a népeket, mint azok a zavarok, amelyeket evilág fejedelme hozott ránk? Szomorúság, levertség és gyászos sötétség borul az egyházra, száműzöttek a világ világosságai, akiket Isten állított a népek lelkének megvilágosítására.” – mondja Szent Bazil püspök, elsősorban az ariánizmus okozta hullámokra utalva.⁴¹⁹

Az egyházatyák az evangéliumhoz hasonlóan nem ritkán említik a megszállottság konkrét formáját. Órigenész például részletes figyelemmel osztályozza a gonosznak tulajdonított jelenségeket; arra mutat rá, hogy a pogány világban bizonyos különleges, bizarr teljesítmények, valamint az okkult megnyilvánulások gyakorlatilag egyfajta démonizáltság tünetei: „...nyilvánvaló, hogy másokat pedig már kiskoruktól kezdve ellenséges szellemek szálltak meg, vagyis néhányan már úgy születtek, hogy megvolt a maguk démona, mások pedig gyermekként lettek jövendőmondók, amint ezt a történelem

⁴¹⁷ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 2, 6., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 51 – 52.

⁴¹⁸ HERMÁSZ, *A Pásztor*, II. Parancsolat, 3., ford. Ladocsi Gáspár, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 277.

⁴¹⁹ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *A Szentlélekről* 30, 77., ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 161.

igazolja, mások pedig már egészen ifjúkoruktól kezdve a Püthonnak nevezett démon, vagyis a hasbeszélés démonának hatalma alatt álltak.” (utalás az ApCsel 16, 16 részre. Talán Rufinus hozzátétele a „hasbeszélésre” történő utalás, ami egyébként helyes. Vö. Plutarkhosz, *De defectu oraculorum* 9.)⁴²⁰ „A gonosz szellemek hatása kétféle: vagy teljesen áthatva veszik birtokba az elmét, olyannyira, hogy nem teszik lehetővé az általuk gyötört személyeknek, hogy bármit is megértsenek vagy elgondoljanak, amint az általában energumenoszoknak nevezettek esetében, akiket örültnek és bolondnak tekintünk, amilyeneket az evangélium szerint az Üdvözítő meggyógyított; vagy pedig változatos gondolatokkal, fonák rábeszéléssel és ellenséges sugallatokkal megromtják a vélekedő és gondolkodó lelket, amint ez Júdás esetében történt, aki az ördög bujtogatása nyomán esett az árulás bűnébe...” (lásd: *Jn 13, 2*)⁴²¹ Mivel szinte közmegegyezés az Egyházban az, hogy a bűn maga is megnyitja az utat a gonoszlélek számára, úgy tűnik, hogy Cyprianus az egyéni bűnt lényegesnek tartja a megszállottságnál, szemben az evangéliumok tudósításával, ahol a megszállottsággal kapcsolatban nem szerepel kimondottan a bűn, mint okozó. „Mennyi embert szálltak meg tisztátalan szellemek naponta, mert nem tartanak bűnbánatot, mert nem vallják meg bűnüket...”⁴²² De az is lehet, hogy a megszállottságot itt általános értelemben veszi, mint az ördög hatalmát általában a bűnösök fölött. Az apologétákhoz hasonlóan ő is egyenlőséget von a pogányok istenei és a gonoszlelkek között. „Ó bár látnád és hallanád, amikor a mieink kiűzik őket, amikor szellemi korbácsra és a szavak gyötrelmére távoznak a megszállott testekből, amikor emberi hangon jajgatnak és nyögnek, érezve az isteni hatalom verését és ütlegelését, amivel a jövődő ítéletet vallják meg! ...hogy félnek tőlünk azok, akiket te imádo!”⁴²³ Az evangéliumokban és egyházban leírt ördögűzési történetek e cypriáni sorokhoz hasonlóan tanuskodnak a gonoszlelkek szenvedéséről is, ami a kiűzés imája közben érinti őket. A bukott angyal fél örök szenvedésétől, amely a jézusi elűzés következménye.⁴²⁴

Nüsszai Szent Gergely megfogalmazása szerint Mózes „a megszabadulás igéit” hirdette népének. Előképe tehát az evangélium megszabadító igéinek, melyek a

⁴²⁰ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 3, 5., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 61.

⁴²¹ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 3, 4., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 59. /A démonok káros elnevezése, mely a hellenizmusban és a görög atyáknál szerepel, és jelent „gyalázatosat”, „gonoszt”, ártalmasat, Platónhoz vezethető vissza. PLATÓN, *Állam* 440a: „kakodaimón” = gyalázatos (isteni) lélek/

⁴²² CYPRIANUS, SZENT, *A bukottakról* 26., ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 233.

⁴²³ CYPRIANUS, SZENT, *Demetrianushoz* 15., ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 313.

keresztséghez vezetik el a népet. Az egyházatyák a történelmi – politikai zsarnokságot – s nem csupán a fáraóét – sátáni köteléknek tartották. „*Miután elhangzottak a nagyszerű szavak, s megcsillantották a szabadságot, a hallgatóságban megerősítették a szabadságvágyat, megharagudott az ellenség, s a felszólításnak engedelmeskedők szenvedését növelte. Ez is olyan mozzanat, amit a jelenben alkalmazhatunk. Mert sokan azok közül, akik szívükbe fogadták a zsarnokságtól megszabadító igét és elfogadták a hirdetett tanítást, mindmáig ki vannak téve az ellenség fenyegetéseinek és a kísértő támadásainak. Többen erősebbek és kipróbáltabbak lettek a hitben... Az ártó és rontó démon törekvései az ember ellen irányulnak, nem akarja, hogy az uralma alá tartozók az égre tekintsenek, hanem azt, hogy a földre görnyedjenek és vályogot vessenek.*”⁴²⁵ Az ilyenfajta ószövetségi tipológia segítette mind a történelem, mind az egyéni élet megértését Gergely püspök hallgatói számára.

„Ágoston hitt a démonokban” – írja P. Brown. „A késő antik ember szerint ezek a lények felsőbbrendűek az embereknél: halhatatlanok, testük mozgékony és átlátszó, mint a levegő, természetfeletti érzékeléssel rendelkeznek. És mint bukott angyalok, az emberi faj boldogságának esküdt ellenségei (De civ. Dei, IX, 8, 1 – 4.). Mindenre képesek: rátapadnak az emberi agyra, hogy érzéki csalódásokat okozzanak. A hold alatt, a levegő zavaros alaprétegeibe zárva elítélt rabokként várják az utolsó ítéletet (Ep. 102, III, 20; De civ. Dei XI, 33, 1 – 2.), s állandóan készenlétben állnak, hogy mint a madarak, lecsapjanak a gyarló és egymással marakodó emberiség gyámoltalan tagjaira (De civ. Dei XIV, 24, 60.) ...Ágoston lelki kapcsolatot feltételez emberek és démonok között.

Hasonló a hasonlóhoz vonzódik. Minden ember olyan démont kap, amelyet megérdemel...A Római Köztársaság hanyatlásának erkölcsi okait Sallustius tárta fel: Ágoston közönsége ezt tekintette a kor hivatalos történetének. Ágoston ezt a történetet két idegen elem, a hatalom és démonok hozzáadásával vallástörténetté alakítja: Róma története egy olyan közösség története lesz, mely Krisztus nélkül önmagára hagyatva hanykolódik pusztán emberi erényekkel nem befolyásolható erők között (De civ. Dei, II, 8, 58 – 73.)...”⁴²⁶ Nagy műve, a De civitate Dei szerint a pogányság a civitas diaboli – hoz tartozik; az ábrázolt megosztottság azonban nem végleges, az írásmű nem is sugall dualista világgépet, hiszen többről van szó, mint a földi történelemben kirajzolható ellentétekről. Benne valójában arra biztatja a hívőket és arra hívja meg Ágoston a

⁴²⁴ Vö. DÓKA Z., Márk evangéliuma, 105.

⁴²⁵ Gergely, Nüssza püspökének könyve az erényről, avagy Mózes életéről II. könyv, ford. Vanyó László, in A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók VI/1. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 676.

pogányokat, hogy egy Mennyei városba való eljutás hasonlíthatatlan értékéért a földi élet során vállalni tudják az evangéliumi élet kontrasztját az evilágon belül, miközben józanul és az örök szempontok szerint, de felhasználják az evilághoz tartozó dolgokat. A pogány vallások Ágoston szerinti történetét az angyalokat s az emberiséget is megosztó irigység

határozza meg, mely a sátán habitusa, s a világot is az osztja meg, hogy a gonosz angyalhoz hasonlóan „tagadja Istentől való függését, s a tagjai által létrehozott valódi értékeket – a hősiességet, a kultúrát, a béke hosszú korszakait – önmagának tulajdonítja”.⁴²⁷

Az emberi és sátáni bukás miatti szenvedések totális és végleges formája a *kárhozat*, az örök halál, amelyben az ellenséges teremtmény a legtávolabbi, végérvényes helyzetbe kerül Istennel szemben: „*Mert a kígyóval való barátkozás eredménye a halál és az ellenségesség Istennel*” – szögezi le *Jeruzsálemi Kőrilloz*.⁴²⁸ Ha a sátáni bukás és az emberi bukás között oksági viszony van, akkor ugyanez áll fenn a sátán örök kárhozata és az emberé között is, de az ember, éppen azáltal, hogy ezt tudatosítja, kiléphet ebből a szinkronitásból, amely magának a gonosz hatalomnak a célja; erre a lehetőségre bíztat *Szent Ágoston*: „*De ha valami alsóbbrendű vágyunk el is akarná téríteni szándékunkat, fordítson vissza minket a Sátán örök kárhozata és kínládása.*”⁴²⁹ *Nagy Szent Gergelynél* nem kétséges a bukott nagyali sereg bűnhődése, azaz kárhozata, amit pusztulásként fogalmaz meg: „*A dölyfösködő szellem ugyanis az angyali hatalmasságoknak is nappalnak akarta mutatni magát, amikor önmagát szinte az istenség hatalmában a többiek fölé emelte, és annyi légiót rántott maga után a pusztulásba.*”⁴³⁰

3. 4. 5. A gonosz hatalom és az anyagvilág

Végül szólni kell arról a hagyományról, melyben a bukott angyaloknak tulajdonítják a *természeti* eredetű szenvedéseket, a természetben tapasztalható rosszat, bizonyos katasztrófákat. Láttuk a *Római levél* eléggé homályos célzását arra, hogy a teremtés (η κτισις) maga is az emberrel együtt valamilyen szabadulásra várakozik és sóhajtozik (Róm 8, 19 – 24). A „*hiáavalóságnak* alávetett teremtésről” van szó, ahol a

⁴²⁶ BROWN, P., *Szent Ágoston élete*, Osiris, Budapest, 2003, 365.

⁴²⁷ BROWN, P., *Szent Ágoston élete*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003, 383.

⁴²⁸ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* XVI, 10., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kőrilloz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 185.

⁴²⁹ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 76., ford. Hegyi Fábián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszédék*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1986, 439.

⁴³⁰ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 181.

ματαιοτης kifejezés nem csak hiábavalóságot, haszontalanságot, hanem a káoszra is utaló ürességet, megsemmisülést, mulandóságot is jelent. E szöveg nem szól egyértelműen arról, hogy a gonosz hatalom miatt lenne ez a fajta szabadulás – várás, de a ματαιοτης szó miatt nincs kizárva a kapcsolat lehetősége azokkal a kozmikus hatalmakkal, amelyek ugyanezen fejezet 38 – 39. verse szerint elszakíthatnak minket Krisztus szeretetétől.

Az apokrif *Jubileumok könyvében* szerepelnek a Virrasztóknak nevezett angyalok, akikkel kapcsolatban a mű megállapítja, hogy *a természeti csapások* is tőlük valók.⁴³¹

Egy másik apokrif iratban, az „*Ádám és Éva élete*” címűben szerepel az állatok természetére is kiható változás az ember bukása után: „*Még az a vadállat is, aki Széthet akarja megtámadni, Évának tesz szemrehányást: 'Ó Éva, nem mi vagyunk az oka a bajodnak, sem sírásodnak, hanem te magad, mert a vadállatok eredetének te vagy az oka...' (11, 1).*”⁴³² Külön választhatjuk azonban a teremtett világ bűn miatti megromlottságát attól a tételtől, amely arra a kérdésre válaszol, hogy lehetséges – e a bukott szellemek közvetlen, méghozzá jelentős ráhatása az anyagvilág bizonyos területeire, vagy egészére. A Szentírás alapján világos, hogy a teremtett világ az emberre van bízva, aki „uralma alá vonja” azt (Ter 1, 28 – 30; 2, 20). Az anyagvilág „sóhajtozásának” magyarázatához beszámíthatjuk a létezők egységének, ontológiai összefüggésének szempontját is, amelyben valamilyen módon Isten akarata is működik, úgy, mint annak a hatása, „aki alávetette” a természetet a „hiábavalóságnak” és az ebből fakadó rabságnak (Róm 8, 20b). *Athenagorász* a keresztények védelmében valamivel 180 előtt megírt Kérvényében két helyütt is magyarázza az angyalok szerepét: „...*az angyalok és a szolgáló szellemek sokaságát is ismerjük, akiket a világ teremtő Istene Igéje által osztott szét és rendelt az elemekhez, az éghez és a földhöz, hogy jó rendje legyen mindennek, ami bennük van.*”⁴³³ Különösen figyelemre méltónak tartom következő sorait ebből a műből: „...*egy erőt tekintünk Isten ellenségének, nem mintha Isten ellenfelének lehetne gondolni bármit is, ahogyan Empedoklész szerint a barátság ellenfele a viszály, a nappalé az éjszaka a jelenségek alapján (mert ami Istennel ellentétes, az megszűnik létezni, mivel Isten hatalma és ereje megszünteti létét), hanem mert Isten jóságával (...) ellentétes az anyag körül sürgölődő szellem, melyet ugyan Isten teremtett, ahogyan a többi angyal is az ő teremtménye, akikre az anyagi valóságok és az*

⁴³¹ PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 62.

⁴³² Fordítás: Pesthy Monika, in PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz, Budapest, 2005, 79.

⁴³³ ATHENAGORÁSZ, *Kérvény a keresztények ügyében* 10, 4., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták*, Ókeresztény írók VIII. köt. (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1984, 372.

anyag különféle formáinak elrendezését bízta. Ezért hívta létre Isten az angyalokat, hogy gondját viseljék az általa elrendezett dolgoknak, hogy a mindenség egyetemes gondviselése Istenre, a részleges gondviselés pedig az angyalokra tartozzon.(...) Közülük egyesek...gőgösek lettek, túllépték mind lényegi állaguk, mind feladatkörük határát, és az, amelyik az anyagot és annak formáit igazgatta..., elhanyagolta a rábízott dolgok felügyeletét és gonosz lett. (...) Az anyag felett uralkodó fejedelem, mint az eseményekből látható, Isten jóságával ellenkező irányban tevékenykedik és irányítja a dolgokat.”⁴³⁴ Az athéni keresztény filozófus tehát úgy látja, hogy az angyali bukással nem szakadt meg bizonyos angyaloknak az anyaghoz rendeltsége, Isten megengedte, hogy tovább tevékenykedjenek a rájuk bízott részletekkel, akár rossz szándékkal is. További soraiban utal arra, hogy ezek is kiestek Isten szemléléséből, azaz a mennyei relációból, de nincsenek (még) eltávolítva, felszámolva, és innen ered a szerző szerint, hogy oly sokan a filozófusok, drámaírók közül túl negatívan láthatják a földi világot.⁴³⁵ A filozófus – teológus nem mondja azt, hogy az anyagvilág minden részletét a bukott angyalok uralnák, s azt sem, hogy ez a továbbfolytatódó rossz „felügyelet” valami totális destrukciót eredményezne a természet nekik alávett pontjain, hiszen másutt ő is hangsúlyozza a teremtett világ jóságát és alapjaiban az isteni hatalom kikezdetlenségét. Athenagorász eme világképe természetesen nem felel meg a mai vulgáris „természettudományos” világképnek, amely általánosan a materializmus felé tolódott el – a keresztény hívők köreiben is (ami az anyagi kozmoszt illeti, arra a tudomány materialista módon értelmezhető nézeteit alkalmazzák, de mellé helyezik „a maga helyén” Istent is, mert Teremtőt, stb). Aquinói Szent Tamás is hangsúlyozza, hogy a szellemi teremtmények az anyagiakkal kapcsolatban vannak Isten teremtő terve szerint⁴³⁶, és pedig nem csak az emberek üdvösségének „szolgáló lelkei” (Zsid 1, 14; STh I, 62, a 9), hanem más, teremtettekhez rendelt angyalok is. A Summában idézi Origenészt és Szent Ágostont, akik Athenagorász véleményét tartják arról, hogy minden látható dolog fölött Isten által kijelölt angyali hatalom gyakorol hatást, valamint Damaszkuszi Szent Jánost, aki azt állítja: „az ördög a földi rendre befolyást gyakorló angyali erők közül származik”, majd leszögezi, hogy mindezt az isteni bölcsesség rendje adja, „amely a különböző dolgokat különböző lényekkel vezérli”.⁴³⁷ A változást eredményező angyali hatásgyakorlásról azt írja, hogy „ez nem jelenti azt, hogy a materia közvetlenül

⁴³⁴ *Kérvény* 24, 2 – 3., 5; 25, 1. i. m. 390 – 391.

⁴³⁵ *Vö. Kérvény* 25, 2. i. m. 392.

⁴³⁶ STh I, q 61, 4.

⁴³⁷ STh I, q 110, 1, a 3.

engedelmeskedik az angyaloknak”, mégis „*semmi akadály sincs annak, hogy angyali erővel bizonyos okozatok létrejöjjenek a természeti dolgokban, amiknek a létrejöttéhez testi létesítő okok nem volnának elégségesek*”.⁴³⁸ Visszapillantva a Róm 8, 19 – 24

talányos soraira, melyből kitűnik, hogy az a megváltottak és a megváltás „megnyilvánulására” várokozik –, megállapíthatjuk, hogy ezeknek logikus kiegészítése és érthető magyarázata található meg Athenagorásznál, Szent Ágostonnál⁴³⁹ és Szent Tamásnál.

Az Egyház tanításával párhuzamosan fejlődő újplatonikus gondolkodás Porfüriosz (232 – 310k.) rendszerében elért egy bizonyos összegzést, melyben hasonlóságokat is felfedezhetünk az apologéták démonológiájával. Porfüriosz azt mondja, hogy minden, ami a természetben van, az a démonok ellenőrzése alatt áll.⁴⁴⁰

Priscillianus, hispániai eretnek püspök (+386) gnosztikus és okkultista tanokkal vegyítette a hitet. Többek közt az ő (fennmaradt) nézetei ellen fogalmazta meg a portugáliai Bragai Zsinat 561 – ben a következőket: „*Ha valaki azt hiszi, hogy a világban a teremtmények bizonyos részét a gonosz lélek teremtette, hogy a mennydörgést és a villámokat, a viharokat és a szárazságot a gonosz lélek a saját hatalmával idézi elő, amint Priscillianus mondta: legyen kiközösítve.*” (DH 458) Szent Tamás a tétel második felét jelentő problematika finomabb kifejtéséhez fűzte hozzá megkülönböztetéseit az angyalok közvetlen és közvetett hatásgyakorlásról, és arról, hogy „*a rossz nem létezhet másképpen, mint a jóban mint hordozóalanyban*”.⁴⁴¹

3. 4. 6. Tanítóhivatali hozzászólás a két bukás következményeihez

Az Egyház tekintélyi szava kezdettől beszél a kettős bukásról, és fokozatosan bontakozik ki a bűn következményeinek tanítása a megváltásról szóló tételekkel párhuzamosan. Nagy Szent Leo pápa „Tomus” – ában a megtestesülés tárgyalásánál kiindulási alap az, hogy bizonyos szempontból a gonosz hatalom az emberi bűn és a halál okozója. (DH 291) A Trienti Zsinat szól az ellenség folyamatos romboló tevékenységéről az emberi életben, ami a „leghevesebben” az élet végén, a halál kapujában támad. (DH 1694) A bukás következtében az emberi döntési akarat szabadsága megtört (DH 383), a

⁴³⁸ STh I, q 110, 2.

⁴³⁹ „Hogy milyen ereje van a léleknek az anyag alakítására és változtatására, arról sokat lehetne mondani... Ennek ellenére a lélek nem mondható az anyag teremtőjének...” AUGUSTINUS, *De Trin.* III, 8, 15.

⁴⁴⁰ Vö. *Theological Dictionary of the New Testament*, Ed. by GERHARD KITTEL, Vol. II., Eerdmans Publishing Company, 4. Minden egyes ilyen tézisznél kérdés, hogy ki kire gyakorolt hatást; egyoldalúnak tartom a kutatás eddigi véleményét, amikor rendre azt állítják, hogy az Egyház tanaira hatottak a platonikus tanok, holott néha az ellenkezője valószínűbb.

⁴⁴¹ STh I, q 49, 3.

halál és a büntetés következményei súlytják (DH 222; 231; 413; 1511), többek közt azért, mert az ember az ördög fogságába került (DH 1511). Az emberek a történelmi kezdettől fogva a gonosz tanácsára élnek vissza szabadságukkal mások kárára (DH 4313). A II. Vatikáni Zsinat utáni megnyilatkozások között a „Fede cristiana e demonologia” című dokumentumban a Hittani Kongregáció felhívja a figyelmet a Gaudium et Spes gondolatmenetére, mely szerint az egyetemes történelmen keresztül az utolsó napig tart a harc „a sötétség hatalma ellen”, amelyre a hívő ember is rákényszerül, de már rabságából történő végső megszabadulása reményében.⁴⁴²

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy a kinyilatkoztatásban és az egyházatyáknál megtaláljuk azt a fajta magyarázatot a rossz kérédsére, mely szerint az Istentől, a teremtésből származó embernek nyújtott léttökéletességtől való megfosztottság nem magyarázható pusztán az emberi lehetőségekből. E megfosztottságban emberen kívüli és emberfeletti gonosz hatalom működik közre, amikor az ember eltávolodik Istenétől, amikor élete során átéli fizikai valójában a nagyfokú és tragikus kiszolgáltatottságot, törekenységet, vagy környezetében és közösségében az erőszakot, valamint a széthúzást, vagy hogy olykor különös szellemi kötelékek idegenítik el önmagától, vagy amikor szembekerül kérlelhetetlen és tragikus természeti jelenségekkel, vagy éppen az örök kárhozat lehetőségével. De nem csupán megfosztottság jellemzi a bukott állapotot, hanem külön a meg – megújuló akadályoztatása (a bukott emberben megmaradó akaratszabadság mellett) az Istentől fölkínált kegyelem személyes elfogadásának. E hatások mögött a Szentírás és az egyházatyák, valamint a Tanítóhivatal megvilágítja a bukás tényezőit, köztük a kísértő személyes jelenlétét. VI. Pál pápa 1972. november 15 – i beszédében mondja: *„Megtaláljuk ezt (ti. a gonoszt) a természet birodalmában, ahol sok jel vall a rend hiányára. Megtaláljuk az emberek között, ahol gyengeséggel törekenységgel, szenvedéssel, halállal és még valami rosszabbal is találkozunk: egymásbaitköző kettős törvénnyel, amelyek egyike a jót kívánja, másika a rosszra irányul. (...) Ő indít szavakkal játszó támadást az emberiség erkölcsi egyensúlya ellen. Ő az alattomos és ravasz bűvölő, aki érzékeinken, képzeletünkön, érzékiségünkön, eszményi elgondolásainkon, vagy rendetlen társadalmi érintkezésünkön keresztül megtalálja a lelkünkbe vezető utat, hogy veszélyes módon félrevezessen, miközben tetteteli, hogy amit ajánl, az megegyezik testi vagy szellemi igényeinkkel és mély, ösztönszerű*

⁴⁴² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia*, 26 giugno 1975, 1382.

vágyainkkal.”⁴⁴³

3. 5. Halál, alvilág és gonosz

3. 5. 1. Halál és alvilág, mint a rossz egyik dimenziója a Szentírásban

Az ószövetségi héber *seol* elsősorban alvilággal fordítható magyarra. Kezdetben nem volt azonos a pokollal, nem volt kapcsolatos az ítélettel, hanem a holtak hazáját jelentette.

A halál utáni árnyékléttel, véglegességgel (Jób 7, 9 – 10), sötétséggel (Zsolt 88, 13) jellemzett állapot eredetileg sem nem pozitív, sem nem végletesen negatív, bár „kötelékei” körülölelik az embert, aki olyanná vált, mintha nem lenne (Zsolt 6, 6; 39, 14).

A vele kapcsolatos fogalmak lényegében az ember mindenkori, halálhoz fűződő lélektanából fakadnak, az is, amit az Iz 5, 14 megszemélyesítő szavai közölnek. A *seol* a teljes elhagyatottság dimenziója (Zsolt 88, 6).⁴⁴⁴ A *seol*ról többször kiderül, hogy nincs távol Isten hatalmától, sem büntető haragjától (MTörv 32, 22 – ahol már büntető tűz szerepel), és nincs távol szabadító akaratától sem: „Az Úr.: letaszít az alvilágba és felhoz onnan...” (1Sám 2, 6). Időközben összekapcsolódik a *seol* a *tehóm*mal, a mélységgel,

mely a *tohuval* együtt a teremtési rend ellentéte, s a mindig fenyegető káoszvizek képzetével, mely az ellenség szimbólumává alakul, ahonnan a zsoltáros szabadulást kér (Zsolt 69, 14; 88, 17; 144, 7). Az ellenséges mélységből és vizekből származó káosz – szörnyek (pl. Zsolt 74, 13 – 14) nem az apokaliptika alkotásai és velük párhuzamosan korán odakapcsolódik Béliál alakja is az alvilági vizekhez: „...Az Úrhoz folyamodtam, és megszabadultam ellenségeimtől. Elözönlöttek a halál hullámai, rámtörtek Béliál vizei.

Körülöttem az alvilág kötelékei, előttem a halál bilincsei.” (2 Sám 22, 4 – 6); szinte ugyanezt ismétli a Zsolt 18, 3 – 6: „Az Úr menedékem, váram, szabadítóm... Körülvettek a halál örvényei, Béliál hullámai rémítettek, az alvilág kötelékei körülfontak... Kínomban az Úrhoz kiáltottam... Ő meghallotta a hangomat szent templomából.”⁴⁴⁵ A *seol* – eredetű hagyomány mellett fut a halál – tűz – pusztulás – büntetés vonala is. „A Halál a tűzben, a vég nélküli romlásban folytatódó halál: ezek már a pokol evangéliumi képei. Ezn olyan pokol, amely már ... nem 'normális', mint a *seol*, hanem olyan pokol, amely az égből esett le, 'Jahvétól jött' (Ter 19, 24). Ha hasonlít a feneketlen mélységhez, és a

⁴⁴³ Vö. VI. PÁL PÁPA, „*Liberaci dal male*”, in *Insegnamenti di Paolo VI*, 10, Città del Vaticano, 1972, 1169 – 1170.

⁴⁴⁴ Vö. *Biblikus Teológiai Szótár*, szerk. XAVIER LÉON – DUFOUR, Róma, 1974, 54 – 55. 441 – 447; HAAG, H., *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 643 – 644.; *I Salmi, nuova versione, introduzione e commento di TIZIANO LORENZIN*, Paoline, Milano, 2001, 346 – 347

⁴⁴⁵ Vö. RÓZSA H., *Kezdetkor teremtette Isten, A vivliai őstörténet magyarázata*, JEL Kiadó, Budapest, 1997, 47 – 48.; KNIGHT, G., A. F., *Az Ószövetség keresztyén teológiája*, 100 – 101.

'tűzesőhöz' (Zsolt 140, 11),...ez onnan van, hogy ezt a poklot 'Jahve lehellete' (Iz 30, 33) és 'haragjának tüze' (30, 27) gyújtotta meg."⁴⁴⁶

Ezek a szövegek egy régi túlvilág – képzet alapjain eljutnak oda, hogy világosan összekapcsolják a halált egy gonosz lényel, Béliállal, a halál állapotát az egyértelmű rabság állapotával, amelyből szabadulásra van szükség. S ennek a szabadulásnak a lehetőségében hisznek a próféták beszédei, s ezt a szabadulásba vetett hitet ismétlődő, hasonló képekkel, de gazdagon sugallják a zsoltárok. Az alvilág képzetei a fölötté uralkodó gonosz hatalom ide csatolt fogalmával együtt eljutnak a szabadító Isten fogalmának újfajta ábrázolásához, amely párhuzamba kerül az Egyiptomból való kimenekítés történelmi jellegű ábrázolásával. Az alvilággal kapcsolatos fogalmak fejlődése az Isten – fogalom fejlődését, gazdagítását szolgálja az Ószövetségben.

Az evangélium – leírások előtti századok zsidó világképe külön tagolja a föld és az egek közti „levegőteret”, s az alsó „földalattiakat”. A virágzó apokaliptika fontos strukturális jellegű tartalma a „fölső és az alsó világ” harca.⁴⁴⁷ A gonoszlelkeket az egyik hagyomány a „levegőégbe”, a másik felfogás a földalatti „térsgbe” helyezi, mely az alvilággal tart kapcsolatot. A fogság után és Jézus korában e világkép részeként a túlvilági elgondolások között, a szadduceusi véleményt nem számítva, a következő

lényeges változatok voltak jelen: A feltámadás hite, melynek első jelentkezése valószínűleg az Iz 26, 19 – hez tartozik. Másodszor annak a hite, hogy a halál után az igazak és az istentelenek különböző sorsra jutnak, elkülönülnek az alvilágban.

Harmadszor a halhatatlanság hellenisztikus és ószövetségi eszmekeveréke nyomán bizonyos hit volt jelen az igaz lelkek mennyei boldogságáról, amelyben azok várják feltámadásukat, azaz már nem egy közömbös alvilági helyen várakoznak. Az Újszövetségben a hódészben tartózkodás időben határolttá vált, amit a $\gamma\epsilon\epsilon\nu\nu\alpha$ és a $\alpha\delta\eta\varsigma$ fogalmának elkülönülése is jelez.⁴⁴⁸ Az alvilág egyrészt az a hely lett, ahová először minden lélek kerül a halál után, másrészt, amiről a Lk 16, 23 szól, a gonoszok büntetésének a helye. Az átalakulás közben azonban maradt valami abból a tartalomból is, amit feljebb érintettünk az Ószövetség sajátosságaként. A tehóm – káoszhoz, a seol – alvilághoz kapcsolódó gonosz hatalom nem tűnik el az Újszövetségben. Az „alvilág kapui” – t ($\pi\upsilon\lambda\alpha\iota\ \alpha\delta\omicron\upsilon$) említi Jézus a Mt 16, 18 – ban, melyek „nem vesznek erőt” az ő egyházán. Ez a kifejezés ószövetségi szóhasználat (Iz 38, 10; Zsolt 16, 2; Sir 51, 6; Bölcs

⁴⁴⁶ *Biblikus Teológiai Szótár*, Szerk. XAVIER LÉON – DUFOR, Róma, 1974, 55.

⁴⁴⁷ Pontos kifejtését lásd: VIVIÉS DE, M. DE, P., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002.

⁴⁴⁸ Vö. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. GERHARD KITTEL, Vol.I., Eerdmans Publishing Company, Michigan, 147 – 148.

16, 13;), amely jelképes beszédmódban utal az alvilághoz kötődő gonosz hatalmakra. Talán gondolhatunk arra, hogy a bevett kifejezéssel valójában az alvilág kapuóireiről van szó, mint démoni lényekről. Legrégebbi korok mitológikus elképzelései között többféle található különféle állatalakok, vagy inkább szörnyek, a legkorábban pedig egyszerű kőoszlopok a jelentős helyek, bejáratainál, elsősorban templomok tere előtt, melyeknek nem csak védelmező, elriasztó funkciójuk van, hanem szimbolizálják, képviselik is az illető területet, helyet.⁴⁴⁹ A hitbéli emlékezet megőrizhette a fogság utáni időben is a

babilóni kapuzatoknál felállított hatalmas szörnyalakok ábrázolásait, melyek a szemükben bálványnak megfelelő démoni alakok voltak. A Jelenések könyvének drámai eseményei között megérkezik az Ószövetség korábbi lapjain felderengő megsejtés egy reményteli válaszhoz: mindaz, amit a halál, az ősvízár – tehóm, a sötétség, a seol – pokol által ki akartak fejezni, az elmúlás, a túlvilág és az ítélet tényén és dolgain túl már tartalmazta a félelmes és könyörtelen törekvés alakját is, amely leválaszthatatlannak tűnik e fogalmaktól, az élet, a kibontakozás, világosság, a felemelkedés és az örökélet ellenségét. Már az ószövetségi ember szabadulni akar tőle, hogy a mélység – alvilág dermedt árnyékából is szabadulhasson (vö. Sir 51, 8 – 10). A Jelenések freskóin pedig bepillantunk abba, hogy újra elválasztatik a világosság a sötétségtől, miután a sötétség uralmi rendszerét megvilágította és néven nevezte, nem holmi költőiség, vagy mesés érthetőség kedvéért, hanem a remény világosságának biztonságáért.⁴⁵⁰

A *Bölcsesség* kései könyve szintjén a zsidó hit már eljutott oda, hogy a rossz eredetét nem Istenben keresi: „*Mert a halált nem Isten alkotta, ő nem leli örömét az élők pusztulásában*” (*Bölcs 1, 13*). A szöveg nem sokkal később folytatja a válaszadást a rossz kérdésére a 2, 24 – ben. A *Bölcsesség* könyvének e két tézisét mai egzegéták általában az Istentől elszakíttóságra, azaz az örök halálra értik.⁴⁵¹ Ebben azonban így ellentmondás van. Az érvelés szerint ui. ezt a („lelki”) halált a gonoszakra vonatkoztatná a szent szerző. Ezzel azonban nem egyezik, hogy az 1, 13b általában beszél az „élőkről” és az általános értelmű „pusztulásról” (απωλεια ζωντων). A 14. vers, de az 1. és 2. fejezet szövegösszefüggései ezt még világosabbá teszik. Az 1, 13 sokkal inkább arra a kínzó és örökös emberi kérdésre válaszol, amely mindenütt elsősorban az egyéni fizikai halál miatt keletkezik. (Hiszen ezek a kérdések sorakoznak a 2, 1 – 5 sorai között is, melyekben ugyan elsősorban a gonoszok a szereplők, a probléma azonban az ember

⁴⁴⁹ Vö. ELIADE, M., *Vallási hiedelmek és eszmék története I.*, Osiris – Századvég, Budapest, 1994, 105 – 110.

⁴⁵⁰ Vö. GÁL F., *A Jelenések könyve*, Agapé, Szeged, 1994, 69 – 71.

⁴⁵¹ Vö. *Jeromos Bibliakommentár I.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 789.

„alvilágba” kényszerüléséről szól.) Ha pedig az élők halála az 1, 13 – ban a fizikai halállal foglalkozik, miért váltana át a szerző az „örök halál” eredetének magyarázatára egy fejezettel később?

A *Bölcs 2, 24* nem csupán a halál eredetmagyarázata, hanem a sátán beállítottságát is jellemezni akarja, konkrétan az irigységgel. Ez a szöveg visszaül a Ter 3 tudósítására, melyben a kígyó irigyen félrevezeti az emberpárt.⁴⁵² A félrevezetés okait, köztük az irigységet később fedezi fel a zsidóság hite, melynek csúcán a Bölcsesség könyvének tézise áll. A Bölcsesség könyvének definíciója után a szövetségközi zsidó apokrif irodalom (pl. az „Ádám és Éva élete”) már bővebben fejtegeti a sátán halálos szerepét. Szent Pál pedig mintha inkább a Teremtés könyvének „bűn – halál” struktúrájához térne vissza a szövetségközi zsidóság egy része által kidolgozott „sátán – halál” rendszer helyett. Állítja a halál bűn miatti egyetemességét, de adós marad a válasszal arra a kérdésre, hogy hogyan is indult a bűn, és hogyan ment végbe magának a halálnak a kiterjedése minden emberre. Az „áteredő halál” gondolatának a Róm 5, 12 – 14 alapján történő kifejtése majd Szent Ágoston műve, aki szerint a fizikai és lelki halál (bűn) együtt („prima mors”) átszarmazik Ádámtól fogva minden emberre, és alapjává válhat a „második halálnak”, mely a kárhozatot jelenti.⁴⁵³ Mindenesetre Káin gyilkossága jelez valamit nekünk abból a folyamatból, melyben az ember bukott állapota, a „halálra szánt lét” újabb bünt, sőt halált termel. A bibliai szavak, melyek az Úristen szájából figyelmeztetőleg szólalnak meg Káin felé a Ter 4, 7 – ben, a bűnről, mint „leselkedő állatról” beszélnek, amely „az ajtó előtt” áll. Vajon csupán szónokias hasonlat és megszemélyesítés ez az egyéni bűnről, amely itt „kísértésként” jelenik meg? Pusztán egy meglepően pszichológiai jellegű gondolkodásról van szó ebben a korai szövegben? Többek szerint itt az „állat” visszaül a Ter 3 kígyójára, amely bűnre kísértette Káin szüleit. Mindenesetre ezzel veszi kezdetét az a képsorozat, melyben az Ószövetség vadállatai elvezetnek később az apokaliptika révén a gonoszság misztériumának drámaibb és egyben árnyaltabb ábrázolásához. A szentírási összkép alapján így Herbert Haaggal ellentétben arra hajlunk, hogy a szentírási szövegekben néhol a „bűn” szót behelyettesíthetjük a sátánnal, amivel egyáltalán nem akarjuk feloldani a bünt, mint az ember „nyomorúságában” önálló tényezőt.

A *Jelenések könyve* eléggé világos megkülönböztetéssel rögzíti az egyház számára a háromféle halál – fogalmat. A Jel 2, 11b és 20, 6b „második halálról” beszél, amely a

⁴⁵² Vö. LAVATORI, R., *Satana, un caso serio, Studio di demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 65.

⁴⁵³ Vö. PUSKÁS A., *A kegyelem teológiája*, SzIT, Budapest, 2007, 85.

„győztest” elkerüli, hiszen az elnyeri az üdvösséget. A második halál, amelynek az elpártolók, gonoszok fölött van hatalma, az örök halál; ennek megfelelően első halálnak nevezhető az egyéni fizikai halál (vö. 9, 6). Vannak, akik ezt a halált hittel élik át, s boldogok, mert „az Úrban hálnak meg”. A halál harmadik jelentése arra a lényre vonatkozik, amelyet többször is e nevekkel illet: „*a nagy sárkány, ősi kígyó, akit ördögnek mondanak, és sátánnak*” (12, 9 és 20, 2.:

ο δρακων ο μεγας, ο οφεις ο αρχαιος, ο καλουμενος Διαβολος και ο Σατανας). A

20, 10 – ben „*a sátánt, aki félrevezette őket, kénköves, tüzes tóba vetették*”. Az ezt megelőző leírás szerint „*a halál és az alvilág*” (ο θανατος και ο αδης) felett is folyik az ítélet, mint egy személy felett, aki számonkérhető, majd végül a 20, 14 szerint mindkettő szintén a tüzes tóba kerül.⁴⁵⁴ A sátán, a kígyó, a sárkány és az ördög egy személynek számít a Jelenések könyvében.⁴⁵⁵ Külön szereplők, de az előzővel együvé tartoznak, illetve vele szoros, alávetett kapcsolatban vannak: a két vadállat, a hamis próféta, valamint a halál és az alvilág. A halál és alvilág egy helyen mintha lokális értelemben szerepelne: „*Nálam van a halálnak és az alvilágnak a kulcsa*” (1, 18b). Mégis, a 6, 8 szerint a negyedik, a „fakó lovon” a „...*Halál ült, nyomában az alvilág.*

Hatalmat kapott a föld negyedrésze fölött, hogy karddal, éhínséggel, halállal és fenevadakkal pusztítsák az életet”. Itt az írás mintha igyekezne összefoglalni mindazt, amit a bűnbeesett ember „nyomorúságaként” általában számba vehetünk, s amelyek e kifejtés szerint egy olyan személyes akaratnak a következményei az emberi életben, amelynek valahonnan „hatalmat adtak” – vagy engedtek gyakorolni. A Jelenések írója kifejti azt, amit az *1 Kor 15, 21 – 28* magyaráz. Itt a 26. versben is a halál

megszemélyesítése található: „*Utolsó ellenségként a halál semmisül meg...*” A halál Isten ellensége az egész Bibliában, mert Isten az Élet.⁴⁵⁶

A *Lk 8, 31* – ben a gerázai „légió” azt kéri Jézustól, „*hogy ne küldje őket a pokolba*”. A görögben az *αβυσσος* található, mely eredetileg olyan tátongó mélységet jelent, melyet betölt valami, de nincs lefedve; Diogenész Laertiosznál a halál világot, hellenista iratokban az ősidők mélységeit jelenti. A LXX ezzel fordította a *tehóm* héber szavát, mellyel az Ószövetség az ősvizeket, a vizek áradatát jelölte és többször a halálnak a birodalmát érti rajta: „...*újra életet adsz, és kiemelsz a földnek mélyéből*” (Zsolt 71,20). A szövetségközi zsidóság írásaiban, perzsa és hellenista hatások nyomán az *αβυσσος* a

⁴⁵⁴ Vö. Iz 25, 8: „Örökre megsemmisíti a halált. Istenünk, az Úr letörli a könnyet minden arcáról.”

⁴⁵⁵ A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975, 1282.

⁴⁵⁶ Vö. A New Catholic Commentary, i. m. 1282.

büntetésből bebörtönzött lelkek helye.⁴⁵⁷ Az 1Hén. 10, 2 – 6 – ban például a mélység fogalma együtt szerepel több ószövetségi és apokaliptikus rokonával: vízözön, örök sötétség, mélység – lyuk a sivatagban, tüzes tó, melybe a gonosz lelkek vettetnek. A tehóm – abüsszosz – tehát alvilágnak, pokolnak is tekinthető az újszövetség keletkezése korának világképe szerint. „*A zsidó képzeletvilág, illetve kozmogónia az univerzumot három szintre tagolta: az 'alsóbb' szintre tette az elhunytak tartózkodási helyét, és távolabbra, vagy mélyebbre a démonok székhelyét.*”⁴⁵⁸ Az Újszövetségben az *αβυσσος* az előzményeknek megfelelően a gonosz szellemek lakóhelye, egyben büntetési „helye”, melyre a Júd 6 így utal: „*Az angyalokat is, akik nem becsülték meg méltóságukat, elhagyták lakóhelyüket, a nagy nap ítéletére örök bilincsekben, sötétségben tartja.*” A 2Pét 2, 4 kifejezetten hellenisztikus, mert úgy fogalmaz, hogy Isten a „tartarosz” sötét mélyébe taszította a bűnös angyalokat. A Jelenések könyve több helyen használja az *αβυσσος* – t. A Jel 9, 11 azonosságot mond ki a bukott angyal és a mélység – káosz között: „*βασιλεα τον αγγελον της αβυσσου*”. Ez az angyal a mélység – alvilágból kiáradó, ártó állat – alakoknak (Jel 9, 2 – 10) a királya, akinek fontos jellemzőjét is rögzíti a szöveg: „*héberül Abaddón, görögül pedig Apollüón a neve*”. Mindkét név *pusztítót* jelent. Ez a fogalomkör megfelel mindannak, amit a Mt 5, 22 – ben, a Mt 11, 23 – ban, vagy a Mt 25, 41 – ben találunk. Ettől félnek a „légió” tagjai, és kérik Jézustól, hogy ne küldje oda őket (Lk 8,31). A *tehóm – káosz* az Újszövetségben *abüsszosz – pokollá* úgy módosul és rögzül, hogy a káosz – vizek helyébe az örökkön égő katlan képe kerül, melyhez a Jel 9, 12 – ben a „kohó felszálló füstje” is tartozik. A poklot és a halált, valamint a bukott emberiség félelmét a legvilágosabban a *Zsid 2, 14* kapcsolja össze a sátánnal.

3. 5. 2. A halál és a gonosz kapcsolata a patrisztikus gondolkodásban

Az ókeresztény írókkal az élen számtalanszor jelenik meg az Egyházban, hogy a gonosz hatalom a fizikai halál angyala, és hogy magával akar rántani az örök mélységekbe is, mivel az élet ellensége és léte összefügg a kárhozattal. Az egyházatyák jó része gondolta úgy, hogy a halál lehet a bukott angyalok egyike, legalábbis a személyes gonosz működésének egyik megjelenése. Erkölcsi halálról és örök halálról egyaránt beszélnek *Hermász* próféciai, melyek a belső, rosszra hajló vágyat is ördögi eredetűnek tartják: „*A vágy, amely a rosszra irányul, az ördög leánya. (...) Azok pedig,*

⁴⁵⁷ Vö. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. GERHARD KITTEL, Vol. I., Eerdmans Publishing Company, Michigan, 9.

⁴⁵⁸ SPINETOLI, O., *Lukács a szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged, 2001, 301.

*akikben ezek uralkodnak, mivel nem álltak ellent nekik, mindörökre halottak lesznek, mert az ilyen vágyódások a halált hordozzák.*⁴⁵⁹

Igen figyelemreméltóak *Antiókhiai Theophilosz*nak a halállal kapcsolatos teológiai észrevételei. Egyik részletében ábrázolja azt az általános hitet, hogy a legnagyobb bűnökre, köztük a gyilkolásra közvetlenül az ördög ad indítást, s közben, a Bölcsesség könyvét folytatva, egy válasszal jelentkezik az előbb felvetett kérdésünkre: „*Amikor meglátta a Sátán, hogy Ádám és felesége nemcsak, hogy él, de még gyermeknek is adtak életet, irigységre gyúlt amiatt, hogy nem sikerült elpusztítania őket. Ezért látván, hogy Ábel tetszésre talált Istennél, fölizgatta ellene testvérét, Kaint, hogy ölje meg fivérét, Ábelt. Így indult meg a halál mindmáig tartó vándorútja e világ felé, hogy majd eljusson minden emberi nemzedékhez.*”⁴⁶⁰

Az apologéták és a mártírákták szerzői a Jn 8, 44 – t konkretizálják a keresztények üldözésére: „Bírósági eljárást nem tartotok, hanem esztelen szenvedéllyel az ártó démonok ösztönzésére, semmit ki nem vizsgálva, meggondolatlanul ítélték el bennünket.”⁴⁶¹ A keresztény vértanú a fizikai halálra készül, mert „az neki nyereség”, de semmi sem veszi rá a lelki – erkölcsi értelmű halálra, amely a császár démonainak ajánlott áldozat által lenne a sorsa, hisz az az örök halál lenne. A vértanú Crispina így válaszol vallatójának, aki az áldozatra, azaz a hittagadásra akarja rávenni: „Ha meg akarnék halni és lelkem vesztére törnék, hogy az örök tűzre juttassam azt, már rég a te démonaidra bízam volna akaratomat.”⁴⁶² Szent Viktor vértanú beszédéből is kitűnik, hogy a vértanúk a fizikai halál kapujában éppen legradikálisabb elhatárolódást hajtják végre a démonoktól, de egyúttal a démonok kárhozatótól is. A Dél – Galliából, a 3. sz. végéről való szöveg bemutatja az egyszerű hitet a gonoszlelkek elkárkozásáról: „...ne bízzátok immár magatokat az átkozott, kárhozott és kárhozható démonokra, a bennetek levő istenhasonlóság becsületét ne piszkoljátok be szégyentelen szennyükkel, hogy elkerülhessétek a rájuk váró kárhozatot.”⁴⁶³

⁴⁵⁹ HERMÁSZ, *A Pásztor*, XII. Parancsolat, II, 2 – 3., ford. Ladocsi Gáspár, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 298.

⁴⁶⁰ THEOPHILOSZ ANT., *ad Autoluk.*, II. könyv, 29., ford. Orosz László, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 484.

⁴⁶¹ JUSZTINOSZ, SZENT, *I. Apológia* V, 1., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták*, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 67.

⁴⁶² *Szent Crispina vértanúsága* 3, 2., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 223.

⁴⁶³ *Szent Viktor, Alexander, Felicianus és Longinus vértanúsága IX.*, ford. Barsi János, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 247.

A 2. századi gyermekkeresztelési adatok arra utalnak, hogy valószínűleg nem csak a megtisztulás szükségességét hitték a gyermekekkel kapcsolatban, hanem a sátán szolgaságából történő megszabadulásuk szükségességét is.⁴⁶⁴

Antiókhiai Szent Theofil érdekes véleménye az volt, hogy Isten nem teremtette az embert sem eleve örökké élőknek, sem eleve testileg halandónak, hanem megadta neki a lehetőséget, hogy válasszon.⁴⁶⁵ A testi halál lehetősége az ember bűne révén ténylegesült. Hozzátehetjük: talán ennek tényleges végrehajtása, magának a döntés nyomán kialakult „helyzetnek”, vagyis a meghalásnak az „előkészítése” és realizálása az, amiben a gonoszlélek közreműködött, közreműködhet. A halál kérdéseivel való szembesülés az ember szenvedéseinek teljes gyökérzete felé vezet. Elképzelhetőnek tartjuk azt, hogy maga a halálnak való kiszolgáltatottság mindenkori átélése, mely egzisztenciálisan átszövi az emberi létet, nem jelentene olyan mértékű félelmet, szenvedéseket, s nem lenne maga is annyi morális rossznak a forrása a történelem folyamán, ha ez a terület nem lenne a gonosz személyes hatalma alatt.

Alexandriai Szent Kelemen írásaiban ötvöződött a hellén és a biblikus keresztény démon – felfogás; a démonok közel állnak a halálhoz és a pusztuláshoz, mert valójában a földhöz és a földalatti világhoz tartoznak: „*Bizony méltán hívjátok magatok is bálványoknak a démonokat, hiszen Homérosz Athénét is és a többi istent is gonoszszággal vádolva démonoknak nevezte... Hogy lehetnének istenek a bálványok és a démonok, akik valójában gyalázatos és tisztátalan lelkek, akik mindenki előtt közismerten földből és mocskos iszapból valók, és lefelé húzza őket a nehézségi erő; akik »sírok és síremlékek körül kóborognak«, ahol mint »árnyhoz hasonló kísértetek« tűnnek fel.*”⁴⁶⁶ Az alexandriai tanító szerint megváltásunk attól szabadított meg, akinek a mi halálunk a célja; úgy tűnik, mindkét halált érti rajta. A halál urát csúszómászó vadállatnak nevezi.⁴⁶⁷ Kelemen gyakran szól a gonosz kötelékeiről, melyek a bálványimádás és a babona kapcsán jönnek létre, egészen a pusztulásig. Ő, mint az egyházatyák mindnyájan, az okkult cselekedetekben, mint a jóslás, a démonok működését tanusítják, s az okkultizmust a démon lelki gyilkolásának tartják. *Iz 8, 19 – 20* szerint a halottidézők eleve *az alvilágtól várják a segítséget*, az *Iz 28, 14 – 18* szerint pedig, azok, akik hamis uralmat képviselnek, a halállal szöveteztek. Izajás könyve, Jeremiás és a deuteronomista rendelkezések

⁴⁶⁴ PUSKÁS A., *A kegyelem teológiája*, SzIT, Budapest, 2007, 87.

⁴⁶⁵ *Ad Autolyc.* 2, 24.

⁴⁶⁶ KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz IV*, 55., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budapest, 2006, 120. (Kelemen itt Platón Phaidónjából idéz: 81 CD.)

⁴⁶⁷ KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz I*, 7., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budapest, 2006, 63 – 64.

erőteljesen tiltják és megbélyegzik az okkultizmust (vö. MTörv 13, 2 – 4; 18, 9 – 13). A Jeremiás 27, 9 – 10 szerint a pogány varázslás módszereihez kapcsolódó politika és népi beállítottság egyaránt „számkivetésbe vezet el”. Ezek a figyelmeztetések összességükben nem csupán a választott népnek a hitét védelmezik a környező pogány vallások körében oly eleven varázslással szemben, hanem valódi személyes emberi veszélyt is érzékelnek. A halál világához tartozóktól segítséget kérő okkult praktikák a deuteronomista kontextus szerint az első parancs elleni bűnök. Az Ószövetségben a bálványimádás „idegen istenek imádását” jelenti, s e felfogás fejlődése eljut oda, hogy az „idegen istenek” gonosz

lelkeket jelentenek, akik vérszomjasak, ahogyan a Zsolt 106, 35 – 37 tanúsítja:

„Összeadták magukat a pogányokkal, és utánozták tetteiket. Az ő isteneiknek szolgáltak, és ez lett a vesztük. Saját fiaikat áldozatul adták és leányaikat a démonoknak.” A Sirák

34, 4 – 6 szerint az okkult, pogány vallási eszköztár („jóslások, álmok”) tisztátalannak számít. (Itt lehet tetten érni azt a vallástörténeti pillanatot, amikor újra összekapcsolódik a zsidó hitben a bálványimádás és az okkultizmus mezején a tisztátalan a gonosz szellemi lényekkel.) A bálványimádásnak pedig minden formája távol visz az egyetlen Istentől, így a halálba vezet. A Jelenések könyvében a 13, 12 – 14, valamint a 16, 13 – 14 szerint a földalatti világból kiemelkedett lények ördögi hatalommal megtévesztő csodákat

művelnek. Ugyanezt a megtévesztést mutatják fel az apologéta atyák, s az alexandriai tanítók a pogányság és az okkultizmus kritikájában. „Bizonnyal, amikor kedvező jeleket jósolnak nekik, nem nyíltan ölnek embereket” – mondja Alexandriai Szent Kelemen.⁴⁶⁸ A pogányok összejövetelét a következőképpen minősíti a *Didaskália*: „...akik oda szoktak járni, mert a halott emberektől és a Sátán lelkétől származó előadásokat akartak hallani és magukba szívni. Halottak ezek és halált hoznak, eltérítenek a hittől és az örök tűzre visznek.”⁴⁶⁹ Kelemen tud arról, hogy éppen az okkultista pogány praktikák eleven,

álvallási tapasztalatokat produkálhatnak: „...a vadállatoktól ugyan elmenekülünk, és ha medvével vagy oroszlánnal találkozunk, akkor elkerüljük,...de a gyilkos, bűnös, cselszövő, embert gyűlölő és pusztító démonokat, jóllehet tapasztaljátok, nem kerültek ki, és nem fordultok el tőlük?”⁴⁷⁰

Órigenész szerepet ad a gonosz hatalomnak a halál utáni ítéletben. Leírásában nem nehéz felfedezni az alvilági mérlegelés platóni nyomait is, de a János – evangélium

⁴⁶⁸ KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz* III, 42., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budapest, 2006, 103.

⁴⁶⁹ *Didaskália* XIII., ford. Erdő Péter, in *Az ókeresztény kor egyházfegyelme, Ókeresztény írók V. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 175.

⁴⁷⁰ KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz* III, 43., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budapest, 2006, 104.

idézett szavai is fontosak itt evilág fejedelmének „órájával”, vagyis aktivitásával: „*Miután eltávoznak majd e világból, s e mostani életünk átalakul, vizsgálókat találunk a világ határain ülve (vö. Alexandriai Kelemen Strom IV, 117, 2.), akik – mintegy a vámosok kötelességét teljesítve alaposan kikutatják, hogy nem találnak – e bennünk olyat, ami az övék. Úgy tűnik nekem, hogy evilág fejedelme olyan, mint egy vámos, ezért áll az Írásban, 'jön evilág fejedelme, és nem talál semmit énbennem' (Jn 14, 30). (...) Ezért fontoljuk meg, mekkora veszélyben forgunk, nehogy – ha nem lesz, amivel megfizessük a vámot – minket magunkat hurcoljanak el a tartozás fejében, ahogy az evilági adók esetében is történni szokott, amikor valakit adóssága fejében bebörtönöznek, és az állam rabszolgája lesz. Közülünk is igen sokakat feltartóztatnak majd ezek a vámosok...*”⁴⁷¹ Az Egyház beszél a gonoszlelkek végidőbeli megbüntetéséről az ember ítéletével együtt, de tekintélyi szó arról már nem szól, hogy az ember ítéletében, vagy kárhozott állapotában valós szerepe lenne a bukott angyalnak. Józsue főpap vádolásának képét a Zak 3, 1 – 2 szerint nem lehet ehhez alapul venni. A Jel 12, 7 – 11 – ben, olvasható, hogy a vádoló (ο κατηγορ) „éjjel – nappali” vádolja a „testvéreket”, de éppen ezért „taszítják le”, hogy a hívők elleni folyamatos aknamunka is lezáruljon a Bárány végső uralmának kiterjedése és az ítélet előtt.

Nüsszai Szent Gergely azt tanúsítja, hogy az atyák egzegézise a 4. században túllépett már a régi világképi elemek szószerint vételén: „Az általános felfogás és az Írások alapján erős az a meggyőződés, hogy léteznek ezek a testeken kívüli lények, ezek a jóval szemben ellenségesek, az emberi életre nézve ártalmasak, önkéntesek mondtak le a jobbról, a jótól elpártolva pedig az ellenkező, a rossz valósult meg bennük. Azt mondják, ezeket számítja az apostol a földalattiakhoz. Szavai még azt is jelentenék, hogy a világekorszakok hosszú körforgásában a rossz meg fog semmisülni, csak a jó marad meg, és ezek a lények egybehangzóan meg fogják vallani Krisztus uralmát. Hogy ez így van, abból még nem következik és semmi sem kényszerít arra, hogy a földalatti kifejezésen valóban valamilyen föld alatti üreget értsünk.”⁴⁷²

Szent Ambrus a 2Kor 11, 3 nyomában összekapcsolja a kígyót és a halált: „Helyesen tud óvakodni a kígyótól, aki ismeri szándékait, melyek igen ártalmasak. Folyton ártani,

⁴⁷¹ ÓRIGENÉSZ, *Homíliák Lukács evangéliumához XXIII.*, ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 306 – 307.

⁴⁷² GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *A lélekről és feltámadásról*, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 601. Ugyanitt a 893. oldalon lábjegyzet Vanyó Lászlótól: „*Krisztus egyetemes uralmának elismerése a végidőben nem jelenti szükségképpen az ördögsereg megtérését. Az evangéliumban is elismerik Krisztus hatalmát, s ez mégsem szolgál üdvösségükre. Itt Isten uralmának megnyilvánulásáról van szó.*”

folyton környékezni akar, hogy halált hozhasson.”⁴⁷³ „Miért veted magad a földre a halálos bukásban a kígyóval, akit te tisztelsz? Miért zuhansz a Sátán romjai közé általa és vele együtt? Órizd meg a fenséget, amelyben születted!” – így figyelmeztet Szent Cyprianus.⁴⁷⁴ Szent Ágoston Mózes kígyóvá váló botjával allegorizál, mivel az elpusztította a varázslók botjából lett kígyót: „A kígyó ugyanis a halált jelképezi, amelyet ő okozott a paradicsomban... Ahogy a bot átmegy a kígyó alakjába, Krisztus úgy megy át a halálba; és a kígyó újra bottá lesz, Krisztus pedig a feltámadásban újra teljessé válik testében, az egyházban, ami a végső időben valósul meg.”⁴⁷⁵ Szent Ágostonnál „a halál előljárója” hatására „...vált az ember félénkké a halál tudatában, kezdett félni a legkisebb és legalsóbb rendű állatoktól is, és a jövő bizonytalanságától és minden bajtól rettegni. Ez fékezte meg nem engedett örömeit, főként a kevélységét, mert ez vitte bukásba, ez az egyetlen bűn, amely az irgalom orvosságát is elutasítja...”⁴⁷⁶ Ágoston püspök ugyanakkor nagy hangsúlyt ad a keresztség szabadító hatásának, éppen a gonosz kötelék ellen, s a szentség nyomán már nincs akkora védtelenség a gonosszal szemben.⁴⁷⁷

Nagy Szent Gergely így ír a seollal kapcsolatos „halál árnyéka” kifejezésre vonatkozóan: „A Szentírásban a halál árnyéka olykor a Lélek feledékenységeként, olykor az ördög utánzásaként, olykor pedig a test halálaként szerepel. (...) Halál árnyékának veszi az ősi ellenség utánzását. Őt ugyanis, mivel halált okozott, halálnak hívják, amint János tanúsítja, mikor mondja: 'És halál az ő neve.' Halál árnyékával jelölik az ő utánzását, mert miként az árnyék a test milyensége szerint rajzolódik ki, úgy a gonoszok cselekedetei is az ő képének utánzásával alakulnak ki.”⁴⁷⁸

Palamasz Szent Gergely (1296 – 1359) szavai teljes összefüggést mutatnak az alvilág, a halál, az „alvilág ura” és a meghalásra ítélt test között: „Hol van hát az Alvilág lelkének bennünk felbukkanó sajátos lakhelye? Lelkünkben, vagy testünkben? Abban a testben van, amely – az Apostol szavai szerint – semmi jót nem szül, ha nem uralja az élet törvénye.”⁴⁷⁹ Maximosz hitvallónál döntő szerepe van az ember kárhozata szempontjából

⁴⁷³ A SZENT AMBRUS, *A bűnbánatról* Első könyv, XVII, 93., ford. Hrotkó Géza, in SZENT AMBRUS, *A kötelességekről, A bűnbánatról, Ókeresztény örökségünk* 9., JEL, Budapest 2005, 338.

⁴⁷⁴ CYPRIANUS, SZENT, *Demetrianushoz* 16., ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 314.

⁴⁷⁵ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* 20., ford. Gál Ferenc, in Ókeresztény írók X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 126.

⁴⁷⁶ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 29., ford. Hegyi Fábián SJ, in AUGUSTINUS, AURELIUS, *Fiatalkori párbeszéd*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 406.

⁴⁷⁷ VÖ. PUSKÁS A., *A kegyelem teológiája*, SzIT, Budapest, 2007, 90.

⁴⁷⁸ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 189.

⁴⁷⁹ THESSZALONIKAI (PALAMASZ) GERGELY, *Az Istenben való elmélyedés védelmében*, Hészükhiosz a Batosz – kolostorból, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 180.

a személyes gonosznak: „Mutassuk meg, hogy nem az a Gonosz lett ’a gyalázatos szenvedélyek által’ (Róm 1, 26) az életünk Atyja, aki minduntalan zsarnoki módon igyekszik hatalma alá vonni természetünket, hogy aztán észrevétlenül halálra kelljen fölcserélnünk az életet. Hiszen Isten is és e másik is természetesen a sajátjából szokta részesíteni a hozzá szegődőket: Isten örök életet ad azoknak, akik őt szeretik, a gonosz pedig azzal, hogy a kísértések szántszándékos elfogadására ösztönöz, halált tartogat az őt követőknek.”⁴⁸⁰

3. 5. 3. Herbert Haag és a halál

Herbert Haag tagadja, hogy a Szentírásban emlegetett halálnak köze lenne egy személyes gonosz hatalomhoz. A Biblia halállal kapcsolatos szövegeit Schleiermacher vonalát követve spiritualizálóan értelmezi, ahol a „halál” nem szerepelhet fizikai értelemben, hanem csak „erkölcsi – lelki” értelemben. Szerinte sem a fizikai halál, sem az erkölcsi halál nem egy „első bűn” következtében jött létre, még kevésbé egy külső gonosz kísértő miatt. „*A világ a bűn betörése előtt és azt követően is ugyanabban az állapotban volt. Ami a bűnben végbemegy, nem a fizikai, hanem az erkölcsi rendet érinti, nem a teremtést, mint olyat, hanem az embert az ő szabadságában és felelősségében.*”⁴⁸¹

A halálnak az emberi természethez tartozó teremtettségét valló, s csak a leki értelemben vett halálról beszélő, valamint az ördög szerepét tagadó Schleiermacher – Ritschl – Haag – féle véleményét illetően, szemlélnünk kell az egész újszövetségi tanítást, melynek központjában a feltámadás híradása áll. Isten uralmának jelei közé tartozik, hogy Jézus fizikai halottakat támaszt fel. Saját feltámadása pedig a fizikai halálból az ősegyház hitének és tanításának kulcsa, az örömhír középpontja. A legrégebbi hitvallási formulák (Róm 1, 3 – 5; 4, 24 – 25; 1Kor 15, 3 – 6. stb) által kifejezett ősegyházi hitben összekapcsolódott egyfelől Krisztus halála és feltámadása, másfelől az e kettő által megvalósult megváltás révén Krisztus sorsával az ember sorsa, vagyis az ő feltámadásával az egyes ember testi feltámadása. Hogy ez a megváltás csak valamilyen spiritualizált „feltámadást” eredményezne, azt éppen elsőként az egész 1Kor 15. fejezet tagadja, és ellenkezőleg azt magyarázza, hogy Krisztus feltámadása éppen azért történt, hogy az ember is feltámadjon a sírból, mert az utóbbi nélkül nincs értelme Krisztus feltámadásának. Az egész páli okfejtés csúcán áll ebből a szempontból a 15, 21: „*Mivel egy ember idézte elő a halált, a halottak is egy ember révén támadnak fel.*” Az itt

⁴⁸⁰ MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Tömör magyarázat a Miatyánk imádságról Krisztus egyik barátja számára*, ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 178.

használt halál fogalmát nem lehet kisajátítani a lelki, vagy az örök halál jelzésére, hiszen itt és a következő versekben konkrét halottakról van szó, akik feltámadnak. Ha Pál valójában csak lelki halálról beszélne az „egy ember bűne” nyomán, akkor az 1Kor 15, 21 – 23 – ban azt kellene állítania, hogy mindenki üdvözülni fog, mert mindenki „feltámad” (miután „Ádám mindenki meghalt” – lelki értelemben). De ilyesmiről Szent Pál nem beszél, sem az őt értelmező Egyház. Ő a bűn miatt bekövetkezett testi halálból való testi feltámadás tételét (mind Krisztusnál, mind az embernél) a keresztény hit döntő mozzanatának mondja: 1Kor 15,2; 17 – 19. Nem tudjuk kimutatni az újszövetségből H. Haag igazának a kedvéért azt, hogy Jézus Krisztus csak a második halál miatt halt volna meg a kereszten. Ha a fizikai halál nem lenne a bűn következménye, akkor a megváltásban való részesedésnek is meg kellene maradnia a tudati – élménybeli – misztikus – lelki „feltámadásnál”, amit a korintusiak közül egyesek hellén hatásra vallottak a keresztség átélése kapcsán, s amely jól ismert a doketista, gnosztikus törekvések közt is. A hellenizmusban az emberi léleknek a továbbélésében az evangélium megjelenéséig is hittek, ezért akkor valóban „nincs értelme a tanításunknak” (1Kor 15,14a). Ha tehát az emberi test feltámasztása a jézusi megváltás következménye, akkor állítható, hogy a testi halál az emberi bukás következménye. Az embernek a fizikai halálból való feltámasztása szorosan összefügg az örök halál, a lelki halál felett aratott krisztusi győzelemmel. Ennek értelmében nem véletlen, hogy az Egyház mindenkori tanításában a fizikai halálról is szó esik a beteljesedéstől elzáródott emberi léttel kapcsolatban.

3. 5. 4. A Tanítóhivatal hozzászólása

A *Karthágói Zsinat* (418), a *Trienti Zsinat* (1546), *VI. Piusz* rendelete (1794) szerint az ember halála nem az emberi természet szükségszerűségéből, hanem az ember bűne miatt van (*DH 222; 1511; 2617*). A spiritualizált megváltás és spiritualizált eszkatológia irányvonalának akár akaratlanul is mai képviselőivé válnak azok a teológiai gondolatok, melyek az embert a halállal együtt tekintik teremtettnek. Ez a felfogás belső történést, benső átélést feltételez és eljuthat oda vallási szubjektívizmust tápláló alapállásuk, hogy tulajdonképpen a platonikus antropológia képviselőivé válnak, illetve napjainkban divatosabbá váló keleti világképekhez kerülnek közel. A vallásnak pusztán a lélekre koncentrálsánál, illetve a szubjektumba sűrítésével már nyilván nincs szükség a halál urára, mint külső tényezőre.

⁴⁸¹ HAAG, H., *Abschied vom Teufel*, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1969, 67.

A Trentói Zsinat hatodik ülésén született határozat szövegében olvassuk: „... amikor Ádám törvényszegése következtében minden ember elveszítette ártatlanságát, akkor valamennyien ’tisztátalánna lettek’ (Iz 64, 6)... és az ördög és a halál hatalma alá kerültek, hogy nemcsak a pogányok a természet ereje által, de még a zsidók Mózes törvénye betűjének a segítségével sem képesek megszabadulni, vagy fölkelni, noha a szabad akaratuk a legkevésbé sem szűnt meg, bár meggyöngült és rosszra hajló lett.” (DS 1521) Az „ördög hatalma alá kerülést” az egyházatyák kezdettől egyhangulag figyelembe veszik. Az Egyház tanítása az atyákkal kezdve szoros összefüggést és kölcsönösséget éreztet a gonosz hatalom és a halál között.

A Katolikus Egyház Katekizmusa a következőket tanítja: „Annak háttérben, hogy ősszüleink az engedetlenséget választották, ott áll a kísértő szava, amely szembe helyezkedik Istennel, és ezek a szavak – az irigység folytán – az embert a halálba taszítják.” (KEK 391) E szavak a Bölcs 2, 24 – re utalnak, ahol először említi a Szentírás az ember halálának összefüggését a sátán munkájával: „A sátán irigysége révén a világra jött a halál, és akik vele tartanak, azok megtapasztalják”. A Jn 8, 44 szerint Jézus az ördögöt „kezdetől fogva gyilkos” – nak mondja, s ez a kifejezés a halálra utal. A Trentói Zsinat 1546. június 17 – én a következőket szögezte le: „... a halál jutott neki (ti. Adámnak) osztályrészü... s a halállal egyszersmind fogolyként annak hatalma alá került, aki ezután ’a halálon uralkodott’ (Zsid 2, 14), vagyis az ördög hatalma alá, s ezért ’a sértő törvényszegés miatt Ádám teljesen, testileg és lelkileg romlott állapotba került’.”⁴⁸²

3. 6. A tévelygés és a hazugság atyja

3. 6. 1. A tévelygés és a gonosz a Szentírásban

A preegzisztens Bölcsesség így szól Sirák fiának könyvében: „*Nálam van az út és az igazság minden kegyelme*” (Sir 24, 25). Jézus Krisztus azt mondta: „*Én vagyok az út, az igazság és az élet.*” (Jn 14, 6) Jézus János evangéliuma szerint azt is „tudta, hogy ki az, aki elárulja őt” (Jn 13, 11), tudta, hogy vannak, akik „nem maradnak benne”, akik nélküle akarnak cselekedni (vö. Jn 15, 5 – 6), akikben „nincs meg az igazság”, akik nem hisznek neki, s hogy mindezeknek van szélsőséges képviselője is, amire azt mondta: „*Ti az ördögatyától vagytok (εκ του πατρος του διαβολου εστε), és atyátok kívánságait akarjátok cselekedni. Ő gyilkos volt kezdet óta, és az igazságban nem állt meg, mert nincs*

⁴⁸² DH 1511.

benne igazság. Amikor hazugságot szól, magától beszél, mert hazug, és a hazugság atyja

(ΟΤΙ ΨΕΥΣΤΗΣ ΕΣΤΙΝ

ΚΑΙ Ο ΠΑΤΗΡ ΑΥΤΟΥ)” (Jn 8, 44). A jánosi szöveg tehát olyan valakiről beszél, aki annak teljes hiányával létezik, amely Jézusnál teljességgel megvan, sőt, Jézusnak a lényegéhez tartozik. Ez a lény nem azért éli a hazugságot, mert mások fosztották meg az igazságtól, hanem „magától”, „kezdetől” nem volt az igazságban, vagyis kezdetben, teremtése utáni döntésétől fogva elfordult az igazságtól; a „megfosztottsága” önmagától származik. Ezek

az evangéliumi kifejezések az igazság teljes hiányára utalnak és folyamatosságra abban, hogy egészen az igazság ellentéte jellemzi. Mivel minden, ami Jézus Atyjától származik, csak jó, (Jk 1, 16), a hazugságnak kell, hogy „atyja” is legyen, mert mielőtt még nem volt hazugság, volt egy pillanat – a jézusi szavak értelmében –, amikor valaki nagy szellemi erejű személyes vággyal meg akarta kerülni az igazság Atyjának személyét, s ezzel teljes mértékben megfosztotta magát attól, aki személyes mivoltában egyszerre birtokolja az

igazság teljességét, mert a leginkább megegyezik – megfelel önmagának és

legteljesebben birtokolja önmagát. Jézus sátánnak nevezi a hazugság első alanyát. Ha

Máté evangéliuma szerint vannak „*hamis krisztusok...*, *hogy ha lehet, még a*

választottakat is tévedésbe ejtsék” (Mt 24, 24), akkor ezek szerint van hamis „*atya*”

(antipater) is, aki az igazság Atyjával szemben a hazugságról gondoskodik, vagyis szüli is mindazt, ami ettől kezdve *nem felel meg az Isten akaratának*, ami (legvilágosabban Máté evangéliuma szellemében) nem más, mint az igazság. Egyúttal azonban a hazugságnak ez

a forrása antikrisztus is, hiszen az örök Ige, aki a Krisztus, maga a világosság, s ő

szüntelen „mondja az igazságot” (Jn 8, 45), ez pedig vele, az igazság Kinyilatkoztatójával

(Jn 8, 31 – 32) szemben rá tudja venni a zsidó írástudókat, és oly sokakat a történelem

folyamán, hogy a hazugság – atya kívánságait teljesítsék (Jn 8, 44a), olyanokat, akik

„nem Istentől valók” (Jn 8, 47), azaz maguk is képesek hamis és álságos módon

döntéseikben megkerülni a szeretetet, s annak Atyját (Jn 8, 42), s így nem tudják ez Atya

Küldöttjét sem felismerni, sem szeretni. A hazugság tehát a János – evangélium szerint

ellentétben áll a szeretettel, s nyilvánvalóan a hittel (Jn 8, 46); hiszen a hazug más

erényekre sem képes. A hazugság atyjának habitusa ezen szövegek összefüggései szerint

nem valamiféle egyszeri és felszínes, „hangulati” beállítottság, mert szintén „kezdetől” a gyilkosság is jellemzi (Jn 8, 44a).⁴⁸³ Az ábrázolt kép így nagyon is személyes, de negatív

irányban: valaki, aki két alapvető, mélyen összefüggő törekvésben létezik, a gyilkosként

⁴⁸³ B. Schwank rámutat arra, hogy a Jn 8, 44 – 45 nyelvi összefüggései szerint az ördög éppúgy a hazugság atyja, mint a gyilkosság atyja. SCHWANK, B., *János*, Agapé, Szeged, 2001, 317.

és hazugként, kegyetlen, kérlelhetetlen, megátalkodott, és még félrevezető is. A hazug megtévesztő nyilván a gyilkolás érdekében lép fel félrevezetően. Amikor e szavak hazugnak mondják azt, aki által Jézus ellenségei beszélnek, egyúttal a paradicsomi kígyó (Ter 3, 1kk) hazugságára emlékeztetnek.⁴⁸⁴ Ezt a képet, amit az Újszövetség egyéb részletei is megerősítenek, nem tulajdoníthatjuk egykönnyen valamilyen személytelen természeti erőnek, nem nevezhetjük egykönnyen a maga konkrétságában a sors, vagy pusztán az emberi gonoszság összeadódott és jelképes ábrázolásának. Ő az, aki elhomályosítja az elméket, hogy akadályozza azokat, akik a Bölcsesség könyve szerint „meg fogják érteni az igazságot” (Bölcs 3,9). Hamis látomásokat ad, hogy ne tekintsenek Jézusra, akinek látása nyomán meglátnák az Atyát is (Jn 14, 9). Jézus helyett hamis megváltókat, sikeres történelmi vezetőket és sztárokat mutat, hogy emberek keresésük közben kívül essenek Jézuson, „akiben az igazság van” (Ef 4,21). Az „Igazság Lelke” (Jn 14, 17; 15, 26) helyett igyekszik szellemeket küldeni az emberek útjába, hogy hamis „magán –kinyilatkoztatások” révén szellemi álélményekhez kösse őket.⁴⁸⁵ A félrevezetést vette észre Pál apostol a filippibeli rabszolgalány jósló tevékenységében; hiába kiabált az apostolok után valós dolgot, ti. hogy az „üdvösség útját hirdetik”, mégis gonoszlélek volt az, amely megszállta őt, tehát Jézus nevében ki kellett üzni (ApCsel 16, 16 – 18). A Szentlélekkel betelt Péternek és Jánosnak kellett Szamariába érkeznie, hogy a megkeresztelkedett, ám csak színleg megtért Simon mágus hamisságát leleplezzék (ApCsel 8, 18 – 24). A szükséges megkülönböztetésre figyelmeztet a második Korintusi levél több helyen. Vannak dolgok, amelyekben nem lehet megalkuvás, vagy keveredés: „*Mi köze az igazságnak a sötétséghez? Hogyan hozható össze Krisztus Beliállal?*” (2Kor 6, 14) Az apostol jól érzékeli, hogy a megtérés után újfajta harcok kezdődnek a hűségért, a tanítás tisztaságáért, vagyis Krisztusért; a frissen megtért közösségeket a tévtanítók másolatai, az eretnek beférkőzők csapdái kísértik meg: „*Félek, hogy a kígyó, amint álnokul rászedte Évát, a ti elméteket is megzavarja, és akkor vége Krisztushoz való ragaszkodásotoknak...*” (2 Kor 11, 3). A konkrétan Korintusban felbukkant „álapostolokkal” kapcsolatosan fogalmazza meg: „*...hiszen a sátán is a világosság angyalának tettei magát. Nem nagy dolog tehát, ha a szolgálói is az igazság szolgálóinak akarnak látszani.*” (2Kor 11, 14) Az első János – féle levél is konkrét tapasztalatból általánosít. A korai gnosztikus beállítottság lehetett ott jelen, mint a legjelentősebb

⁴⁸⁴ U o.

⁴⁸⁵ Vö. HÄRING, B., *Krisztus törvénye II.*, Pannonhalma – Róma, 1998, 189 – 191.

„hamis prófécia”, amelyet meg kellett vizsgálni, s a lelkek megkülönböztetésének adományával elkülöníteni (1Jn 4, 1– 5).

3. 6. 2. Az egyházatyák a tévelygések leleplezői

A legelső egyházi irodalmi emlékek, melyek követték a kánoni írásokat, szinte egytől egyig igyekeznek szempontokat adni a közösségeknek a becsapások, a hamis beszüremkedések elkerülésére. Az apostoli atyák között Antiókhia püspöke, *Szent Ignác* nem írhatott hosszan rabságában, mégis majdnem minden levelében, többféle módon figyelmeztet: „*Jobb ugyanis körülméltől kereszténységet tanulni, mint körülméletlentől judaizmust. Amennyiben sem egyik, sem másik nem Jézus Krisztusról beszél, számomra csak temetői oszlopok és sírok, melyekre emberek nevei vannak felírva. Óvakodjatok tehát evilág fejedelmének fondorlatosságaitól és cseleitől, nehogy, az üldözések következtében, az ő szándékának megfelelően, gyöngékké váljatok a szeretetben.*”⁴⁸⁶ „*Nagy gonddal kell tehát kutatnunk testvéreim, mi az, ami üdvösségünkkel kapcsolatos, a gonosz nehogy tévelyt lopjon közénk, s messzire hajítson életünkől.*” – olvashatjuk a *Barnabás – levélben* 130 körül.⁴⁸⁷ *Hermász Pásztor* című írásában szintén nagy súlyt fektet az éberségre és a megkülönböztetésre. A mű VI. Példázatában megjelenik egy álpásztor, aki látszólag vidámmá teszi a rengeteg bárányt, amelyeket legeltet, akik „...*dúskáltak és elmerültek az élvezetekbe, ide – oda ugráltak*”. Ám „*ő a gyönyörök és a megtévesztés angyala. Ő az, aki elpusztítja Isten üressé vált szolgálóinak a lelkét, az igazságtól elfordítja ezeket, gonosz vágyaikon keresztül megtéveszti őket, és így a pusztulásba jutnak.*”⁴⁸⁸

A gonosz számlájára írják az egyházatyák az emberiség hitbeli, gondolati *tévelygéseit*, melyekben az a közös, hogy Istenre vissza nem vezethetők és elvezetnek Isten megismerésétől, az ő erkölcsi rendjétől, s akadályozzák a valódi hitet. A *Barnabás – levél* mondja: „*Mielőtt Istenben hittünk volna, szívünk romlandó és gyöngé hajlék volt, kézzel épített templom, mert bálványimádással volt telve, a démonok lakóhelye volt azáltal, hogy azt tettük, ami Istennel ellentétes volt.*”⁴⁸⁹ A gnosztikus, vagy monarchiánus szektavezérek névsora ott szerepel az apologéták listáján, melyet a tévelygésekről

⁴⁸⁶ IGNÁC, ANTIÓKHIAI SZENT, *Levél a filadelfiaiakhoz* VI, 1 – 2., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók* III. (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 185.

⁴⁸⁷ *Barnabás levele* II, 10., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók* III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 223.

⁴⁸⁸ HERMÁSZ, *A Pásztor*, VI. Példázat, I, 6.; II, 1., ford. Ladocsi Gáspár, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók* III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 315.

⁴⁸⁹ *Barnabás levele* XVI, 7., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók* III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 241.

valamennyien összeállítottak, ahogyan közöttük Jusztinosz is: „Markion... a démonoktól megszállottan a legkülönbélebb népek közül sokakat káromlásba visz...”⁴⁹⁰ „Ezeket aztán (ti. a csodás mítoszokat – G.P.) elterjesztették a görögök és minden más nép között, mert a démonok tudtak mindarról, amit a próféták Krisztusról előre meghirdettek. De a démonok nem értették meg, amit a próféták szavaiból megtudtak, és tévesen mímelték Krisztus tetteit...”⁴⁹¹ Az ókor tévelygéseinek nagy leleplezője, Alexandriai Szent Kelemen tolla hegyére tűzte a görög mitológiát és a misztériumvallásokat egyaránt: „A misztériumok tehát egyfajta szokást és üres feltételezést takarnak, és a kígyó ravaszága áll mögöttük. Ezt a csalást pedig a valóságban meg nem történt és a misztériumokkal nem ünnepelt beavatás felé hamis jámborsággal fordulók vallásos tisztelettel veszik körül.”⁴⁹²

A pogányság az emberileg, vagy démonikusan létrehozott eksztázisokban vélte, hogy megtalálja a vallási célt. „Ám a drámákat és a lénaiákon résztvevő költőket, akik már teljességgel részegek, akik mint bakkhoszi beavatáskor, borostyánnal övezvén furcsamód örvöngenek, a szatírokkal és az önkívületben lévő csapattal, valamint a démonok más kórusával együtt, az öreg Helikónba és a Kitharónba zárjuk be; ugyanakkor hozzuk le az igazságot felülről az égből, a legragyogóbb értelemmel együtt, valamint a szent prófétai kart, Isten szent hegyére.”⁴⁹³ Idézi Hésziodoszt, aki Zeusznak tulajdonítja ún. őrző démonok kibocsátását a földre: „»Isteni őrzőt rendelt harmincezret a földre Zeusz, hogy az ember minden lépésére vigyázzon.« (Munkák és napok, 252.) Ne resteld kimondani, boiótiai, hogy kik ezek az őrzők! Ugye világos, ezek azok, és a náluk nagyobb tiszteletnek örvendő, azután a főbb démonok, továbbá Apolló, Artemisz, Létó, Démétér, Koré, Plútó, Héraklész, valamint maga Zeusz.”⁴⁹⁴ Kelemen, miközben látható megbecsüléssel fordul antik műalkotások felé, szívesen tudósít minket az ókori világ embertelenségeiről is, leírásai nyomán nem csodálkozunk azon, hogy a szélsőséges pogány szokásokat, pszichés betegségeket, vallási gyilkosságokat a démonoknak tulajdonítja. „Rajta hát, azt is vegyük elő, hogy embertelenek, valamint embergyűlölő démonok a ti isteneitek; és nem csak hogy örülnek az emberek elmeháborodottságának, hanem még a gyilkosságot is élvezik. Hol a stadionokban küzdő fegyveresekben, hol pedig a mértéktelen becsvágynak csatákban való kielégítésében lelik örömeiket, hogy a lehető legakadálytalanabban visszaélhessenek az

⁴⁹⁰ JUSZTINOSZ, SZENT, *I. Apológia* XXVI, 5., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 84.

⁴⁹¹ JUSZTINOSZ, SZENT, *I. Apológia* LIV, 3 – 4., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 107.

⁴⁹² KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz* II, 22., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budapest, 2006, 77.

⁴⁹³ ALEXANDRIAI KELEMEN, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz* I, 2., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budapest, 2006, 58.

emberi hangokkal. Már városokszerte és a népek körében kegyetlen áldozatokat követelve dögvéssként törnek elő. (...) a thesszáliai Pellében acháj embert áldoztak Péleusznak és Kheirónnak. Antikleidész azt mutatja be a Hazatérőkben, hogy lüktsziak (krétai nép) embereket áldoznak Zeusznek.”⁴⁹⁵ A költészetet kedvelő Kelemen könyörtelenül leplezi

le azokat az antik törekvéseket, amelyekben a művészi eszközök is inkább bűnös transzállapot kialakítására szolgáltak.⁴⁹⁶ Órigenész tovább halad az apologéták nyomában; szinte minden pogány vallási forma végsősoron a gonosz hatalom találmánya, s így tévelygés az igazság helyett, egyben csapda az emberiség számára.⁴⁹⁷ A 2 – 3.

századtól elterjed az Egyházban az a vélemény, hogy a pogány vallások olyan tévelygések, amelyek az ördög alkotásai, mégpedig annak révén, hogy ő elleste az ószövetségi prófétáktól, vagy valahogyan megsejtette az igaz hit mozzanatait, s azokból mindig valamilyen saját magát megdicsőítő, magát istenítő kultusz létrehozására inspirálta az embereket. „...az Istentől rendelt törvényt a Sátán rontotta meg gonosz utánzásával” – mondja egy késői apologéta, a 3. század elején író *Firmicus Maternus*.⁴⁹⁸

Az ókor után is felbukkan, elsősorban az Egyház szentjeinél ez a felfogás, miszerint a sátán Isten műveinek utánzására törekszik.

Tertullianus látta, hogy a kinyilatkoztatást megelőző pogány vallások körében milyen nagy szerepet játszanak az okkult módszerek, mint pl. a jóslás, s mint általában az apologéták, tudatja a hívőkkel, hogy az ilyen csodás dolgokat még a pogány bölcsek szerint is (pl. Plutarkhosz) a démonok művelik. Védőbeszédében írja: „És ugyan mi lenne az ő legmegfelelőbb leelőzőjük, minthogy az embert az igazi istenség kutatásától a hamis jóslások szemfényvesztéseivel eltérítik? (...) Egyetlen szempillantásban bárhol ott vannak. Az egész földkerekség egyetlen hely nekik. Ami történik valahol, éppen oly könnyedén megtudják, mint ahogyan tovább hirdetik. Gyorsaságukban istenséget hisznek az emberek, mert nem ismerik a lényegüket. Megesik olykor az is: akarják, hogy bizonyos

⁴⁹⁴ KELEMEN, ALEXANDRIAI, i. m. 100.

⁴⁹⁵ KELEMEN, ALEXANDRIAI, i. m. 102.

⁴⁹⁶ „Nekem az a véleményem, hogy ama thrák, thébai, valamint méthümnai férfiak, nem férfiak, hanem csalók. Zene címén beszennyezték az életet, valamely fondorlatos varázs hatására pusztulásig menően démonian viselkednek, buja áldozatokat mutatnak be, a balszerencsüket istenítik... A polgárok szabadságát pedig...az égi lakók ódáival és énekeivel teljes szolgasághoz kötik.” KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz* I, 3., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budaapest, 2006, 59.

⁴⁹⁷ „Úgy vélem, ezen Istentől elpártoló hitehagyott és szőkevény hatalmak valószínűleg vagy saját elméjük és szándékuk hitványsága folytán koholják az ilyen hamis és téves tanításokat, vagy pedig azok iránti irigységük miatt, akik az igazság megismerése során arra a fokra hágnak föl, ahonnan ők korábban zuhantak, hogy ebben a haladásban megakadályozzák őket. Nyilvánvaló tehát és számos bizonyítékkal igazolást nyert, hogy amíg az emberi lélek testben tartózkodik, különböző, jó vagy rossz szellemek hatásának, illetve tevékenységének van kitéve.” ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 3, 4., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 59.

dolgok szerzőiként tűnjenek fel, amelyeket pedig csak hírül visznek. És valóban, szerzői néha a rossz dolgoknak, a jóknak azonban sohasem. (...) Ugyan mit mondjak még e csaló szellemi had egyéb ügyeskedéseiről, vagy akár hatalmáról, ha jövendöléseket bocsát áruba, ha csodákat művel, talán a Castorok álmokképeiben, a szitában cipelt vízzel, az övvel, előremozgatott hajóval, s a pusztá érintéssel vörösre festett szakállal? Az ő működésük eredménye, hogy a köveket isteneknek hiszik, s az igazi Istent nem keresik az emberek.”⁴⁹⁹ Minucius Felix azt mondja a démonokról, hogy híjával vannak az igazság valódi ismeretének, miközben szemfényvesztéseikkel próbálkoznak, lelkiileg megtámadják, pszichésen terhelik az embereket. Figyelembe veszi a gonosz hatalom legfőbb irányultságát, amely az istenné válásra vonatkozik s meglátja ennek realizálását a bálványimádásban: „Ezek a tisztátalan szellemek, a démonok tehát, amint a mágusok, a bölcselők és Plato kimutatták, elrejtőznek a szent szobrok és képek alá, és ihletésükkel azt a látszatot keltik, mintha valóban Istenség volna jelen, mivel megihletik közben a jókat, a szentélyekben időznek... csalatkoznak és csalnak, hiszen nem ismerik a színigazságot, és amit tudnak is róla, saját vesztükre nem vallják meg. Ily módon lehúzzák a lelkeket az égből, az igaz Istentől az anyagiak felé irányítják az emberek figyelmét, megzavarják az életet, nyugtalanítják az álmat; mint afféle lehelletszerű szellemek, észrevétlenül a testekbe férkőznek és betegségeket idéznek elő... Ők azok az őrjöngők, akiket az utcákon szaladgálni láttok...”⁵⁰⁰

Az eretnekségek eredetéről azt vallják az atyák, hogy Simon mágushoz köthető; ezt közvetíti a *Didaskália* is: „A régi időben is voltak a zsidó nép közt eretnekségek és szakadások, de most a Sátán gonosz mesterkedéssel azokat vezette ki, akik az egyházhoz tartoztak, és eretnekségeket meg szakadásokat támasztott. Az eretnekségek kezdete pedig a következő volt: A Sátán beköltözött egy bizonyos Simonba, aki mágus volt és már régóta az ő szolgálatában állt...”⁵⁰¹. Jeruzsálemi Szent Kürillosz számára nem kétséges, hogy az ellenség utánzatai hiábavaló erőfeszítések, és nyugodt afelel, hogy „jól ismerjük szándékait” ahogy Pál mondta. „Utánozza az erényt a gonoszság, és erőlködik a konkoly, hogy gabonának nézzék... A Sátán is a világosság angyalának álcázza magát (2Kor 11, 14), de nem azért, hogy visszajusson oda, ahol egykor volt (mert mint az üllő, oly

⁴⁹⁸ MATERNUS, FIRMICUS, *A pogány vallások tévelygéséről*, ford. Bollók János, Helikon Kiadó, 1984, 99.

⁴⁹⁹ TERTULLIANUS, *Védőbeszéd (Apologeticus)* XXII, 1 – 12., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 105 – 106.

⁵⁰⁰ MINUCIUS FELIX, *Octavius* XXVII, 1 – 3., ford. Károsi Sándor – Heidl György, in *Catena 2.* (szerk. Somos Róbert), Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2001, 94 – 95.

⁵⁰¹ *Didaskália* XXIII., ford. Erdő Péter, in: *Az ókeresztény kor egyházfegyelme, Ókeresztény írók V. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 221.

hajlíthatatlan a szíve, akarata nem képes a megbánásra), hanem azért, hogy azokat, akik az anyagi életre törekednek, a vakság sötétségének burkával a hitetlenség járványának betegségével lepje el.”⁵⁰² Sokan úgy vélik, hogy a sátán a gazdagság ura és korlátlanul rendelkezik az anyagiakkal. Jeruzsálemi Kürillosznak nagyon érdekes észrevétele van ezzel kapcsolatban. Szerinte a sátán valójában hazudott Jézus megkísértésekor is, és becsapja az embert is azzal az állítással, hogy ő az ura az Istentől teremtett anyagi javaknak: „A vagyon, az arany, az ezüst nem a Sátáné, mint némelyek gondolják. Mert a világ minden gazdagsága a hívőé... Csak helyesen kell élned vele. (...) Soha ne mondd tehát, hogy a vagyon a Sátáné. Bár ő azt mondja: 'Mindezeket neked adom, mert nekem adattak' (Mt 4, 9). Bárki megcáfolhatja beszédét, mert a hazugnak nem szabad hinni.”⁵⁰³ Nazianszoszi Szent Gergely arra is utal, hogy az eretnekségek révén a démon fel mer lépni a Szentírás magyarázójaként is: *Telhetetlen ugyanis, mindent akar. A jóval szed rá, de a gonoszsággal végzi. Mert ez harci módszere. De még az Írás szakértője is a rabló! ... Ó gonoszság szofistája, a folytatást miért hallgattad el? Teljesen meg tudom érteni, ha elhallgattad, hogy ápisokon és bazilizkuszon fogok járni (Zsolt 90, 13 LXX), és kígyókon és skorpiókon taposni, mert megvéd engem a Háromság...”⁵⁰⁴ A másik kappadókiai atya, Nüsszai Szent Gergely külön művet szentelt a pogány végzettnok kritikájának. Az asztrológia babonáját is elemzi: „...az alaposan rászédetteket meggyőzzék, hogy életüket ne Istenre bízzák, hanem a csillagok ilyen, vagy amolyan konstellációjára, az onnan kiáradó erőre, ami mindennél inkább a démonok ártó természetének céljára van tekintettel.”⁵⁰⁵ Hozzáteszi, hogy ezek célja mindenütt az ember eltávolítása Istentől.*

A tanításbeli félrevezetés legnagyobb mértékét a korai Egyház az antikrisztusnak tulajdonította. *Szent Jeromos*, akinek szótárában talán a leggyakoribbak az ördög elnevezései, kifejezi egyik levelében, hogy a hazugság együttjár az antikrisztussal, akinek „... tettei a sátán tettei. És miként Krisztusban megvolt testileg az istenség teljessége, úgy az Antikrisztusban is meglesz minden erő és jel és előjel, de az mind hazugság.”⁵⁰⁶

⁵⁰² KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis IV*, 1., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 42.

⁵⁰³ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis VIII*, 6 – 7., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 87.

⁵⁰⁴ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *A keresztségről* 10., ford. Vanyó László, in *Nazianszoszi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 277.

⁵⁰⁵ Gergely, Nüsszai Szent, *A sorshit cáfolata*, ford. Vanyó László, in *Nüsszai Szent Gergely művei*, Ókeresztény írók XVIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2002, 34.

⁵⁰⁶ *Ep CXXI*, 11, in JEROMOS, SZENT, *Levelek II.*, Ford. Puskely M – Takács L., Szenzár Kiadó, Budapest, 2005, 266.

Szent Ágoston komolyan vette a lelki jelenségek sokrétűségét és a velük kapcsolatos püspöki, lelkivezetői feladatokat. „Voltaképpen semmi csodálatos nincs abban, ha démontól megszállottak olykor elmondanak olyan eseményeket, amelyek a szemtanúk érzékszerveitől távol valóban végbemennek. Ez valami számomra ismeretlen, a szellemmel való rejtett keveredés által történik, melynek következtében a szenvedő és a gyötrő szinte eggyé válik. Amikor pedig a jó szellem készleti vagy ragadja el efféle látomásra az ember szellemét, akkor a látott képek kétségtelenül más dolgok jelei; olyanoké, amelyek ismerete hasznos, ugyanis az ilyesmi Isten ajándéka. Igazán nehéz a megkülönböztetés, ha a gonosz szellem, mondhatni, nyugodtabban tevékenykedik, és ha az emberi szellemet a test gyötrése nélkül kerítve hatalmába elmondja azt, amire képes. Még ha igazat mond, és hasznos dolgokat hirdet, mert átváltozik, mint az Írás mondja, a fény angyalává (2Kor 11, 14), akkor is csak azért teszi ezt, hogy miután nyilvánvaló dolgok révén bizalmat ébresztett önmaga iránt, a saját céljainak megfelelően félrevezessen. Úgy vélem, csakis azon adomány által lehet megkülönböztetni a gonosz szellemet, amelyről az Apostol beszél, amikor Isten különféle ajándékairól szól: Másnak a szellemek megkülönböztetése (1 Kor 12, 10).”⁵⁰⁷ Bizonyára saját lelkipásztori tapasztalataira is utal, melyek szerint a hamis élményekben működő álvallási lélek a megváltozott tudatállapotban a megszállottságig viheti el alávetettjét, elsősorban a pogányok körében: „Ha azonban a gonosz szellem ragadja el oda az embereket, akkor ördögössé, megszállottá, vagy hamis prófétává teszi őket, ha pedig jó szellem, akkor az ilyen hívek misztériumok nyelvén szólnak.”⁵⁰⁸ A Szentháromságról szóló írásában nagyon fontos különbségre tér ki, ami sátánt és a Megváltót illeti. Az ördög sem sem megváltó halált, sem feltámadást nem tudott ígérni az embernek, az álvallási szertartások révén csak a tisztulás ígéretével tudta félvezetni az embert.⁵⁰⁹

A mély lelki igényesség, főként a szerzetesi élet körében, meg tudja különböztetni a gonosztól jövő hazug vigasztalást a Szentlélek hatásaitól. „Az ördögi vigasztalás természeténél fogva hamis képekkel akarja megzavarni... Ez a hamis öröm attól való, aki hűtlenségbe akarja csábítani a lelket.” – tanítja *Phótikai Diadokhosz*.⁵¹⁰

⁵⁰⁷ AUGUSTINUS, *De genesi ad litteram* 12. könyv, XIII, 28., ford. Heidl György, in *Szent Ágoston misztikája*, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2004, 70.

⁵⁰⁸ AUGUSTINUS, *De genesi ad litteram* 12. könyv, XIX, 41., ford. Heidl György, in *Szent Ágoston misztikája*, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 85.

⁵⁰⁹ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 13, 17., ford. Gál Ferenc, in Ókeresztény írók X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 156.

⁵¹⁰ DIADOKHOSZ, PHOTIKAI, *Száz bölcs mondás a lelki tökéletességről*, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 50 – 51.

3. 7. Evilág és a strukturális bűn

Alfonso U. Aramillo püspök meghatározása ábrázolja a keresztény életnek azt a dimenzióját, amely a kinyilatkoztatástól kezdve napjainkig mindig megfogalmazást nyert, s mégsem mondható közismert dolognak, ez pedig az *evilág*⁵¹¹: „*A harc másik frontja, amely minden nap erőteljes kihívás, a 'világként' jelenik meg, amely nem magát a teremtett világot jelenti, hanem amit bizonyos szokások, eszmék, értékek jellemeznek, amelyek összeadódnak és meghatározóvá válnak a társadalom adott uralkodó kommunikációs eszközein keresztül, és egyéb rendszerek révén, melyek olyan eszméket, viselkedésmódokat, magatartásmintákat népszerűsítenek, amelyek bűnökhöz vezetnek, illetve eltávolodáshoz Istentől és a parancsaitól.*”⁵¹²

3. 7. 1. Az evilág fogalma az Újszövetségben

Már Újszövetség előtti apokrifekben előfordul, hogy „a világ” (κοσμος) negatív jellemzőt kap.⁵¹³ Az Újszövetség a világ fogalmát lényegében két értelemben használja, noha el kell ismerni, hogy a kétfajta vonatkozás nem mindig egyértelmű.⁵¹⁴ Az egyik értelemben a teremtett anyagi valóság egészét érthetjük, amely se nem jó, se nem rossz értelemben szerepel, s amelyre a Jn 3, 16 – 17 szerint Isten üdvözítő szeretete irányul. A másik értelemben a világ a kísértés egyik forrását ábrázolja, mely nem azonosítható sem az ember belső rossz hajlamával, sem a gonosz hatalom közvetlen kísértésével, de mégis átfogóan létező, nagy jelentőségű hordozója és eredete a rossznak. A világ fogalmát (κοσμος) leggyakrabban a jánosi iratokban találjuk. *Szent János evangéliuma* szerint Jézus Krisztus személye, küldetése, tanítása, akarata markánsan elkülönül környezetétől, a zsidó előjárók hallgatóságától, sokszor az őt hallgató tömegektől, s mindattól, ami ezeket mozgatja, s amiket képviselnek. Ezért a szöveg néha az „e világ” (κοσμος τουτου, vagy ουτου) szópárt alkalmazza; amikor a κοσμος magában áll, vonatkozhat a teremtett egészre (pl. Jn 1, 9 – 10), amely önmagában nem a rossz forrása, hiszen jónak alkottatott. Jézus tehát „nem evilágból való” (Jn 8, 23). Akik „befogadták őt”, s hozzá tartoznak, azok is részei az evilág szóval ábrázolt különbségnek: „nem evilágból való” (Jn 15, 19). A csodatételek, mint jelek által Isten Fia kinyilvánul és

⁵¹¹ Szóhasználatunk az *evilág* lesz, hogy kifejezze, nem a teremtett kozmosz egészéről van szó, hanem szemben a túlvilággal, az emberi élet mindenkori társadalmi dimenziójában jelen lévő minőségről, beállítottságokról, aktuális hatásrészerről.

⁵¹² Aramillo, Mons. Alfonso Uribe, Angeli e diavoli, Ed. S. Michele, é. n., 128.

⁵¹³ Griechisch – Deutsch Wörterbuch zum Neuen Testament, von W. BAUER, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1971, 883.

⁵¹⁴ B. Schwank háromféle értelmet különböztet meg János – kommentárjában, szerintünk kettő ebből összevonható.

megdicsőül az evilág előtt. Az evilágra az jellemző, hogy olyan sötétség, amely nem tudja fölfogni az Ige világosságát (Jn 1, 5), bűnben van, melytől a Báránynak kell megszabadítania (Jn 1, 29), s aki evilághoz tartozik, az „alulról való”, „nem Istentől való” (Jn 8, 47), ezért nem is tudja „meghallani az Isten szavát”. A János – evangéliumban Jézus beszél „*evilág fejedelméről*” (Jn 12, 30), akinek kivettetése az ő küldetéséhez tartozik, aki Jézus szenvedéstörténetében „közel jön” hozzá (Jn 14, 30), aki már „ítélet alá esett” (Jn 16, 11), s akinek személye, az események összefüggései kapcsán összekapcsolódik Jézus árulójának megszállóéval (Jn 13, 2 – bár erre a διαβολος - t szerepelteti). Jézus többek között azért küldi a Szentlelket, hogy bizonyítsa, leleplezze „*a világ bűnét*” (Jn 16, 8 – 9), annak hazugsága helyett elvezessen arra a „teljes igazságra” (Jn 16, 13; vö. Jn 8, 31 – 45), amely „szabaddá tesz” (Jn 8, 32): az evilág bűnétől és evilág fejedelmétől, aki hazug és gyilkos (Jn 8, 44). Ez a Lélek Jézus igazságának hatalmával azért tud fellépni, mert Jézus szenvedésében „legyőzte a világot” (Jn 16, 33).⁵¹⁵

Az evilág gyűlölettel (μισος) viszonyul Jézushoz és tanítványaihoz: „*Ha a világ gyűlöl benneteket, tudjátok meg, hogy engem előbb gyűlölt nálatok*” (Jn 15, 19). Itt a gyűlölet előzetességének hangsúlyozása egészen Jézusra irányítja a figyelmet, akivel, úgy tűnik tudatosan fordul szembe ez a világ.⁵¹⁶ A tanítványok később, amikor „üldözést szenvednek”, visszaemlékezhetnek a Mesterre, akinél nem lehetnek nagyobbak, s tudják, hogy Jézus „nevéért gyűlölik” őket is. Amikor ez az evangélium az ellenszegülő zsidókat, a bűnt, s az evilágot a gyűlöletével emlegeti, olyan erőket említ, melyekkel szemben az ellenkező póluson Jézussal a szeretet áll.⁵¹⁷ Ez a szeretet, amiről Jézus kinyilatkoztatást ad János evangéliumában, mindazt tartalmazza, amiért az örök Ige alászállt, hogy éppen az általa teremtett világnak elhozza az igazságot, az istenismeret „világosságát” és örök „életét”. Ez a szeretet valahogyan mégis kihívó és bosszantó egy másik oldal, a gyűlölet világa számára. Hiszen „nincs meg bennük Isten szeretete” (Jn 5, 42). Jézus ezzel a szeretettel, amivel az Atya „annyira szerette a világot” (Jn 3, 16), éppen nem elítélni jött a világot (Jn 3, 17), hanem üdvözíteni. Úgy tűnik, hogy az evilág pedig éppen ezért gyűlöli őt. Ám erre, az evilág elfordulására és gyűlöletére még sincs mindjárt elegendő

⁵¹⁵ Vö. SCHWANK, BENEDIKT OSB, *János*, Agapé, Szeged, 2001, 474 – 477.; Gnilka, Joachim, *Az Újszövetség teológiája*, SzIT, Budapest, 2007, 260 – 261.; SZÉKELY JÁNOS, *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2004, 284 – 285. 287 – 288.

⁵¹⁶ Vö. SCHWANK, i. m. 324.

⁵¹⁷ Vö. GARRIGOU – LAGRANGE OP, REGINALD, *Our Saviour and his Love for Us*, Tan Books and Publishers, Rockford, 1998, 218.

magyarázat. A János – féle közösség már átélte olyan tapasztalatokat, melyekben, miközben Jézus szavai teljesültek az üldözésekről, csakugyan meglepődtek az őket körülvevő gyűlölet miatt, hiszen az valóban indokolatlan volt, s alkalmazhatták az evangéliumi összeállításban a Zsolt 35, 19 – re és a Zsolt 69, 5. próféciait: „...ok nélkül gyűlölnék, akik jogtalanul bántalmaznak” (Jn 15, 25). A jézusi szeretettel szembeni fellépés döbbenetes indokolatlansága, gyilkos gyűlölete magyarázatot kíván. Helyesen felteszi a kérdést a biblikus B. Schwank is: „Kérdés, hogy a Fiú megtestesülése miért sodorja az embereket bűnbe?” Az evangélium 15. fejezetén belül, az evilág gyűlöletének emlegetése után megszólalnak magyarázatok a 18 – 24. versekben: A tanítványt Jézus miatt gyűlölik és üldözik, Jézust pedig azért, mert eljött tanítani, gyógyító csodajeleket művelni szeretetből, harmadszor pedig hogy teljesüljenek a jövendölések.⁵¹⁸ Nem elegendő az evilág gyűlöletének megdöbbentő tapasztalataira, annak „oktalanságára” válaszként azt felhoznunk, amit B. Schwank említ a Jn 15, 18 – 27 – ről gondolkodva: „Az erőszakmentességet hirdető, szerény és jó emberek minden korban kiváltották más emberek haragját.”⁵¹⁹ Az ilyen konkrét esetekben is, a lélektani okok feltárása mellett is megmaradnak kérdések; pl. miért nem csak az agresszió váltja ki a másik ember agresszióját, a jóság miért lehet ilyen kihívás? A jobb embernek, a közösségért cselekvő tagnak a közösségből való kiírtása nem felel meg a természeti kiválogatódás törvényének, sem alapvető szociális szempontoknak, így nem állapíthatunk meg semmilyen természetes, öröklődő, ösztönös tényezőt ebben a viselkedésben. Ugyanakkor a gyűlölet egy személyes dolog és nem nélkülözi az akaratot. Magyarázatként tehát azt részesíthetjük előnyben Jézus és az evilág konfrontációjának problematikájánál, amit B. Schwank így ír le: „A gyűlölködő világ mögött mindig ott áll a Gonosz, illetve a gonoszság... így fogalmazhatjuk meg: minél jobban megközelítjük a jót, annál inkább megtapasztaljuk a Gonosz részéről a gyűlöletet. Kiválasztottságunk több, mint egyéni szembefordulásunk a Gonosszal.”⁵²⁰ A keresztény való felmagasztaltatás olyan szenvedést tartalmaz, amely abból az önátadó szeretetből jött létre, ami megjelent Jézus tanításában is, a búzaszem elhalásának képében, vagy a szülő asszony fájdalmában (Jn 16, 21). Ez a fajta szeretet, vagyis a szenvedő szeretet egy igazi áldozat, amely nem kultikus, hanem

⁵¹⁸ A jánosi részletek egzegéziséhez lásd: SCHWANK, BENEDIKT, *János*, Agapé, Szeged, 2001, 446 – 467.; *Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 601.

⁵¹⁹ I. m. 467.

⁵²⁰ I. m. 466.

végtelenül személyes, és éppen ennél fogva elviselhetetlen a személyes gonoszság számára.⁵²¹

Ez a teljesebb magyarázat kibontakozik a János – evangélium egészében, illetve a 13, 2 – 30, a 14, 30, és a 16, 11 révén. *Jézus* konkrétan „*evilág fejedelméről*” beszél, akit az ő szenvedése kezdetekor „közeledni” lát. Amikor tehát János evangéliuma Jézus árulójáról és elfogatásáról beszél, a szövegösszefüggésekből nyilvánvalóvá válik az *azonosság* az *evilág fejedelme* és a *sátán* között. „*A vacsora alkalmával, amikor a sátán már fölébresztette a gondolatot Júdásban...*” (Jn 13, 2) „*A falat után belézállt a sátán...*” (Jn 13, 27) Elfogatását, mely az áruló közeledtével valósul meg, ezzel a mondattal jelzi: „*...közeledik a világ fejedelme; felettem ugyan nincs hatalma, de hogy megtudja a világ, hogy szeretem az Atyát...*” (Jn 14, 30) A végső választ az *evilág gonoszságának* titkára az 1Jn 5, 19 adta meg: „*...tudjuk, hogy az egész világ a gonosz hatalmában van*”. Ezzel egybevág az, hogy a kinyilatkoztatás adatai szerint az ördögben nincs semmi a szeretetből (vö. Jn 8, 44).

A jánosi teológia *evilág* fogalma nincs előzmények nélkül. A *Szent Pál* által hirdetett üdvözítő hit nem felel meg „*a világ bölcsességének*” (1Kor 2, 6). Ő is erőteljes különbséget hirdet és a megkülönböztetés szükségességét az Egyház és a világ között. Az *evilág* kontextusában például nincs lehetőség Isten üdvözítő akaratának és ajándékainak felismerésére: „*Mi nem a világ lelkét (το πνευμα του κοσμου) kaptuk, hanem az Istentől eredő Lelket, hogy megismerjük, amit Isten nekünk ajándékozott.*” (1Kor 2, 12) E levél második fejezetéből két szót fordítanak világgal; az előbbiben a *κοσμος* szerepelt, a 2, 6 – 8 – ban viszont az *αιων*. Az utóbbi szűkebben világekorszakot jelent, s amikor az Újszövetségi szövegek használják, azt a megterhelt időt, vagy inkább helyzetet jelöli, amely a megkísértettséggel, bűnnel, megváltatlansággal, Istentől való távolsággal jellemezhető. A fogalom azonban megszemélyesítésekkel is kapcsolatos a hellenista görögségben és az *αρχοντες* – szel együtt a korabeli zsidó – és prenosztikus szellemi hierarchia magasrangú erőit is jelölte (pl. a bukott „Sophia”), melyek időszakoknak, folyamatoknak az urai. Az 1Kor 2, 6 – ban és a 8. versben az „*αρχοντες του αιωος τουτου*” e világekorszak fejedelmeit, vagy *evilág szellemének fejedelmeit* jelenti, és pedig nem a világi politikai uralkodókra gondolva, hanem a páli levelekben másutt is szereplő

⁵²¹ Vö. SZÉKELY JÁNOS, *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2004, 284 – 285.

bukott, gonosz szellemi hierarchia magasrangú tagjaira érte.⁵²² Ugyanezen értelemben figyelmeztet az apostol a Róm 12, 2 – ben: „*Ne hasonuljatok evilághoz (τω αιωνι τουτω)*”! Negatív a szerepük azoknak a szellemi rendeknek is, melyek akadályozókként sorakoznak a Róm 8, 38 – 39 – ben, ahol megtaláljuk az αρχαι – t. A 2Kor 4, 3 – 4 – ben a kinyilatkoztatás olyan világosan fogalmaz, amely segíti a János – evangéliumban foglaltak megértését is: „*Ha evangéliumunk mégsem érthető világosan, csak azoknak nem érthető, akik elvesztek. Az ilyen hitetleneknek az e világ istene (ο θεος του αιωνος τουτου) elvakította értelmét...*” Nincs tehát dualizmus az ilyen teológiában, hiszen az „elveszettek” csak attól kezdve nem fogják fel az örömhírt, amióta a világ mögött lévő szellemi akadályozónak engedtek; ez a bukott fejedelem pedig csak azóta lehet a világ befolyásolója, mióta az emberi közösségek léteznek, s nem lesz örökké sem ez a világ, melyben próbálkozott a „fejedelem”, mivel helyette majd „új ég és új föld” lesz (Jel 21, 1). Az evilág és annak gonosz uralkodója ismeretes a szinoptikusok számára is: „*Jaj a világnak a botrányok miatt!*” – mondja az Úr Máté könyvében (18, 7), ahol az Isten uralmával szembenálló titokzatosnak tűnő, de leleplezhető erőkről is szól, mint pl. a búzaföldbe csempészett konkoly példájával (Mt 13, 24 – 30. 36 – 43). A Lukács – féle megkísértés történetben (Lk 4, 1 – 13) mindaz, amivel a sátán próbálkozik, megfelel a Jézus – körüli evilágnak, azaz elsősorban a hamis messiás – várásoknak, a hatalomváagnak, az emberek öncélú mágikus csodákkal való elkápráztatásának, melyeket az ellenfél azért próbál meg, mert célja az Atya akaratától való elvonás, de ezt csak a szokványos, az anyagvilághoz, az önzéshez kapcsolódó és a kornak megfelelő motivációkkal kísérletezheti. Az Isten országával ellentétben álló másik ország jelen van a szinoptikus tanításokban, de egyáltalán nincs hangsúlyozva, hanem visszafogottan érzékeltetett, és közel sincs egyensúlyban az előbbivel.

Az összefüggéseket számunkra egészen világossá az Ef 2, 1 – 3 teszi: „*Ti is halottak voltatok vétkeitek és bűneitek következtében, amelyekben azelőtt éltetek a világ szokása szerint, a levegőégben uralkodó fejedelemnek a hatalma alatt. Ez a lélek most a hitlenség fiaiban dolgozik. Közéjük tartoztunk mi is, amíg testi vágyainkban éltünk, s megtettük, amit a test és az érzékek kívántak.*” Ez a szakasz nagyon jól mutatja be a keresztény tanítást a kísértő – kísértés – bűn vonatkozásában. Ez a tanítás mentes az egyszerűsítéstől és a szélsőségektől is. E sorok a következőket kapcsolják össze és felmutatják kölcsönös hatásrendjük egységét: gonosz hatalom – evilág – rossz belső

⁵²² Lásd PUSKÁS A. összegzését: *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 82 – 83.; Vö. LAVATORI, R., *Satana, un caso serio, Studio di demonologia cristiana*, Edizioni dehoniane, Bologna, 1996, 76 – 77.;

hajlamok – hitetlenség – bűn – halál. Az Efezusi levél felfogásában ezek a fogalmak különböző valóságokat takarnak, és a maguk helyén, de mégis egységben szerepelnek az ember destrukciójában.

Pál apostol, a szinoptikusok, a János – féle evangélium, és az első János – levél mindnyájan megkülönböztetik és egyszersmind összekapcsolják az evilág és a sátán fogalmát. Tanításukból következik, hogy az evilág jelenti mindazt, ami az emberi történelemben és az emberi közösségben az Istentől elszakadva kitermelődik, újra és újra áthagyományozódik az ember oldalán; mindez elválaszthatatlan a személyes gonosztól. Az evilág fogalma az evangéliumoktól kezdve lényegében olyan külső kísértésnek a fogalma, amely összefoglalja mindazt, ami nem konkrétan a rosszra hajló egyéni belső vágy, s nem közvetlenül a démoni aktivitás, hanem olyan sokszor nem tudatosított, de erőteljes hatáseggyüttes, amely szinte folyamatosan körülveszi Jézust és azután tanítványait, akik már az Országnak a tagjai. János evangéliuma sajátos értelemben beszél a bűnről egyes számban. Ez a bűnfelfogás megfelel az evilágnak, mert mindkettő a bűnös állapotot, létmódot jelenti. Az evilág fogalma többféle bűn rögzültségére és együttlétére utal, ami egyes személyek, de még inkább közösségek folyamatos beállítottságává vált, sőt hagyományozódik, nemzedékről nemzedékre. Ennek megfelelően mondhatjuk az evilágot, illetve a világ bűnét „strukturált bűnnek”, amit sokszor az egyéni felül álló intézmények, köztudatformáló hagyományok, vagy napjainkban a média hordoznak, s aki valamilyen módon ezeken belülré kerül, kapcsolatba jut vele, arra sokszor szinte kényszerítő erővel hat, azaz megkísérti, s hasonló egyéni beállítottságra, bűnökre indítja. Jézus pl. világosan kimutatja az evangéliumok szövegei szerint, hogy a korabeli zsidó vallási vezetők ugyanannak a lelki örökségnek a közös képviselői, amely századokkal előbb is üldözte, megölte a prófétákat, azokat, akik felemelték szavukat a hamis vallásoskodás, a vallási köntösbe öltöztetett és intézményesen védett hatalomvágygal, manipulációkkal és politikai árulásokkal szemben. Az evilág lényegében nem más, mint az, ami intézményesedett és hagyományozott vallási rendszer által jóváhagyva, s vallási tartalmakra hivatkozva, politikai összefogás által legitimálva kivégezte Jeruzsálemben a Názáreti Jézust, a különben várva várt Messiást. Az evilágot megfogalmazhatjuk *Istentől elszakadt* szokásrendszerek, tanítások, hagyományok olyan együttesének, melynek a középpontjában mindig megtalálhatjuk a hangsúlyos Isten – nélküliséget, vagy a kifejezett istenellenességet. Neal M. Flanagan

„antivilágnak” is mondja ezt a világot,⁵²³ hiszen az Istentől jónak teremtett kozmoszon belül csírázik az Isten országa is, s alkotja a jóakarató emberek szintén nem mindjárt kivehető hálózatát, de egy áldott világot, amelyet Szent Ágoston Civitas Dei – nek nevezett.

3. 7. 2. Az evilág az egyházatyáknál

Antiókhiai Szent Ignác nem egyszer használja a jánosi kifejezést: „Jézus Krisztus testének és Lelkének egysége legyen meg, a hité és szereteté, melynél előbbre való nincsen, s a legfontosabb legyen meg bennük: Jézus és az Atya egysége. Benne kiálljátok evilág fejedelmének támadásait és kikerülve azokat, Istent nyeritek el.”⁵²⁴ A rómaiakhoz írt levelében szeretné, ha a római testvérek semmit sem tennének kiszabadítása érdekében; saját elkövetkező vértanúságát ugyanis nem tartja az ellenség győzelmének, csak azt, ha a kísértés meg tudja ingatja a vértanúságvárás bátorságában, mert véleménye szerint az evilág módszeréhez tartozik, ha valakit összeköttetések révén kimentenek a rómaiak vádjai alól, a kínzások elől. „Evilág fejedelme el akar rabolni engem, meg akarja rontani Istenre irányuló szándékomat. Közületek, jelenlevők közül senki ne segítsen neki!”⁵²⁵ A vértanúakták viszont nem tudják másként nevezni, magyarázni a keresztények tömegei ellen elkövetett szörnyű igazságtalanságokat, mint evilág urának agressziójaként: „Cirta kolonia városhoz közeli település, mely városban akkor a pogányok vak dühe és a katonatisztek tevékenységének eredményeként az üldözés ostroma evilág hullámveréseként a leginkább háborgott, s mohó torokkal áhítózott a Sátán támadó dühe az igazak megkísértésére.”⁵²⁶ Jól érzékelteti a viszonyokat világ és evilág között Tertullianus: „...a világ Istené, a világi dolgok azonban a Sátánéi.”⁵²⁷

A keresztségi szertartás szövegében sokáig fennmaradt kifejezés a „sátán pompájáról” tulajdonképpen az evilágot jelentette az első századok nyelvén. „Az is megfelelő tán Isten szolgájának, ami Istennek nem tetszik? Ha bizonyítottuk, hogy mindez az ördög miatt létesült és sátáni dolgokból áll össze, (mert az ördögé mindaz, ami nem Istené, vagy Istennek nem tetszik), ez a Sátán pompája lesz, aki ellen a hit

⁵²³ FLANAGAN, NEAL, OSM, *Evangélium Szent János szerint és a jánosi levelek*, Szegedi Bibliakommentár 4., Korda – Bencés, Kecskemét – Pannohalma, 1992, 78.

⁵²⁴ IGNÁC, ANTIÓKHIAI SZENT, *Levél a Magnésziaiakhoz* I, 2., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók* III. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1980, 171.

⁵²⁵ IGNÁC, ANTIÓKHIAI SZENT, *Levél a rómaiakhoz* VII, 1., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók* III. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1980, 182.

⁵²⁶ *Szent Marianus és Jakab szenvedése* 2, 2., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1984, 164.

⁵²⁷ TERTULLIANUS, *A látványosságokról (De spectaculis)* XV, 8., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 285.

*megpecsételésekor esküt tettünk. (...) Az ellenség táborába senki nem megy át, csak ha eldobta fegyverzetét, csak jelvényeitől megfosztva, félretéve vezérének tett esküjét...*⁵²⁸ A milánói keresztségi liturgiában, miután ellene mondtak az ördögnek és műveinek, ellene mondtak a világnak és az ő pompájának is („...abrenuntias saeculo et voluptatibus eius”).

Kissé keletebbre pedig *Aquileiai Chromatius* leírja a keresztségi liturgiában saját formulájukat: „...interrogatus es utrum renuntiares saeculo et pompis atque operibus eius”.⁵²⁹ Meglepő, hogy náluk kimarad az ördögnek való ellentmondás; úgy tűnik, hogy ez is elég volt, mert ugyanazt jelentette; Chromatius közössége számára az evilág fogalma magában foglalta a gonoszt is.

A mai hívő számára túlzónak tűnik Tertullianus radikalitása, amellyel minden pogány vonatkozásban démonokat látott, ám ez a szemlélet az ókorban nem csak az ő sajátja volt, s ez a fajta szemlélet nem állt messze Aquinói Szent Tamástól sem. Tény számára az evilág miatti démoni jelenlét (amely nem okozott semmilyen külön félelmet számára sem, de előbb az ókeresztény közösségek tagjaira sem), de következő szavai szerint nem is önmagában ettől van távolságunk Istentől, hanem akkor, ha engedünk a kísértésnek, a világ bűnének. Az atyáknál mindig a bűn számít, s vallják, hogy ahhoz szabad döntéssel rendelkezünk a bűnre kísértő világgal szemben. „Jegyezd meg, keresztény, a cirkusz tisztátalan istenségek birtoka. Idegen terület az számodra, melyet annyi sátáni szellem tart megszállva. ...egyébként utcáink, tereink, fürdőink és csapszékeink, sőt még házaink sem mentesülnek a bálványoktól; a Sátán és angyalai az egész világot betöltik. Ám nem azért esünk el Istentől, mert a világban vagyunk, hanem azért, mert megérint minket a világ bűne.”⁵³⁰ Földies bölcsességet, törvényteleniséget, csalást tart többek közt evilág struktúrálódott bűneinek a *Pseudokelemen levél a szüzekhez*: „Elnyerik azonban kárhóztató ítéletüket, mert fecsegéseikkel és üres tanaikkal érzéki bölcsességet tanítottak, az emberi bölcsesség rászedő szavainak hívságos csalását, mindebben a levegőég uralkodó fejedelmének akarata szerint tettek, és annak a szellemnek megfelelően, aki hatalmát a törvénytelenység fiaiban kiterjeszti evilág tanítása és nem Krisztus tanítása szerint (Ef 2, 2).”⁵³¹

Szent Pál nyomán jár Órigenész, amikor megkülönbözteti a világ bölcsességét „e világ fejedelmeinek bölcsességétől”, s elsősorban az okkultizmust érti rajta. „E világ

⁵²⁸ TERTULLIANUS, *A látványosságokról (De spectaculis)* XXIV, 2 – 4. ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 291.

⁵²⁹ *Sermo* 14,79.

⁵³⁰ TERTULLIANUS, *A látványosságokról (De spectaculis)* VIII, 7 – 9., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 279.

fejedelmének bölcsességén pedig az egyiptomiak titkos és rejtett filozófiáját értjük, a káldeusok asztrológiáját, az indiaiak magasabb rendű valóságok ismeretét ígérő tudományát és a görögöknek az istenségről szóló számos és változatos véleményeit is.”⁵³²

Órigenész úgy látja, az emberi életvezetés helyességében és bölcsességében már Isten országát látja: „Véleményem szerint Isten országán a lélek kormányzó részének boldogságát, vagyis a bölcs gondolatok rendezettségét kell értenünk, Krisztus királyságán pedig a hallgatóság füléhez eljutó üdvözítő igéket, valamint az igazságosság és a többi erény cselekedetinek gyakorlását, hiszen az Isten Fia nem más, mint Ige és Igazság. A bűnösök viszont a világ fejedelmének zsarnoksága alatt nyögnek, mivel mindannyiukat rabul ejtette a földi élet gonoszsága, és nem bízzák magukat arra, aki fölládozta magát bűneinkért, hogy kiszabadítson minket e világ gonoszságából, kiszabadítson Istenünk és Atyánk rendelése szerint (Gal 1, 4)...”⁵³³

A szerzetesmozgalom kialakulásának egyik motívuma a 4. századtól a „fuga saeculi” volt, azaz radikális szakítás, eltávolodás attól a világtól, amely már előzőleg eltávolította az embert Istentől. Ennek nem annyira a pusztába vonulás a legfontosabb eszköze, hanem a mély és szüntelen imádság. „*Makáriosz apát ezt válaszolta: 'Vesd horgonyodat az imádság mélységébe, és életed hajócskája Isten kegyelmének segítségével kiállja a sátán minden hullámverését s ennek a sötét, csalóka és hiú világnak minden áradását és viharát'.*”⁵³⁴

Az egyházatyák nem valami végzetes és kibékíthetetlen ellentéttel való ijesztgetés kedvéért ábrázolják a két ellentétes uralom feszültségét, amelyben az embernek el kell igazodnia és harcolnia kell, hanem a kinyilatkoztatás nyomán magyaráznak egy emberi tapasztalati tárgyat, amire széles körben próbáltak válaszokat adni apokrif irodalmak, szektás elmélkedések is, hisz köztudat tárgya volt, még mielőtt Tertullianus, vagy Ágoston szisztematizálta volna a mögötte álló dolgokat. Az ókorban igen ritka személyes hangvételi és egyszerű formával vall önmagáról és az evilágról *Nüsszai Szent Gergely*: „*Mivel azonban ember vagyok, nehezemre esne magamba folytani, hogy lehetetlen minden rossztól mentes, tiszta jó gyümölcsöt teremni, mert az édes ízhez nekem mindig valami keserűség keveredik a kóstolásnál... komor hangulatban ismét hazafelé tartottam,*

⁵³¹ Kelemen I. levele a szűzekhez XI, 9., ford. Vanyó László, in VANYÓ L., „Legyetek tökéletesek...”, SZIT, Budapest, 203.

⁵³² ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 3, 2., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 56.

⁵³³ ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról* XXV, 1., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1997, 107.

azt fontolgatva magamban, mennyire igaz az Úr szava, amely azt mondja, hogy az egész világ a gonosz hatalmában van (1Jn 5, 19), mert a földkerekség egyetlen zuga sem mentesül attól, hogy ne legyen köze a rosszhoz.”⁵³⁵ Peter Brown így elemzi a De civitate Dei keletkezését: „Ágoston... olyan témát pendített meg, amelyet az afrikai keresztények jól ismertek: ő maga talán a donatista Tyconius munkájában olvasott róla először. Ádám bűnbeesése óta az emberi fajt hagyományosan két nagy városra (civitates) osztották, azaz kétfajta hűséget különböztettek meg. Az egyik »város« Istent szolgálja hűséges angyalaival együtt; a másik a lázadó angyalokat, a Sátánt és a démonokat. A két »város« elválaszthatatlanul összefonódik az egyházban csakúgy, mint a világban, egészen az utolsó ítéletig, amikor végleg kettéválnak.”⁵³⁶

Nagy Szent Leo pápa beszél Szent Péterről és Rómáról: „Ennek következtében, amennyire makacsul megkötötte a Sátán, annyira csodálatosan oldozta fel Krisztus.” Vanyó László ehhez fűzött jegyzete: „Beilleszti Péter apostolt Róma történelmébe, aki az oldó – kötő hatalommal felruházva, ide érkezve feloldozta a tévedések hálójában vergődő várost, a világ fejét. Szinte a Jelenések könyve Róma – Babilon párhuzama hatja át a pápa szavait.” „...beléptél ebbe az ordító fenevadakkal teli vadonba, az örvénylő mélységű óceánba, nagyobb állhatatossággal, mint amikor a vízen jártál. Nem féltél a világ úrnőjétől, aki Kaifás házában a főpap szolgáló leányától megijedtél.”⁵³⁷ Az itt szereplő „világ úrnője” Róma sátáni vezetéseként megfelel a Jel 17, 1 – 9 – ben foglaltaknak.

Szent Cyprianus az egyiptomi szolgálókat az evilág allegóriájaként említi, az onnan való szabadítás pedig előképe a világ fogságából való szabadításnak.⁵³⁸

Amikor az evilágnak és urának művéről szólnak az egyházatyák, soha nem időznek mellettük sokáig, hanem mindjárt említik a legyőzésüket, a szerepük lejártát.

Órigenésznél az evilág allegóriája a Jeruzsálemnél mélyebben fekvő város, Jerikó (hiszen a kirabolt ember is oda ment le, és a vak is a szenvedés mélyéből kiált fel Jerikóból Jézushoz): „Jerikó, vagyis ez a világ el fog pusztulni.”⁵³⁹

⁵³⁴ MAKÁRIOSZ, EGYIPTOMI NAGY, *A lelki beszédekből* (Migne PG. 34.), in Kis Filokália (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 30.

⁵³⁵ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, 3. levél 4., ford. Vanyó László, in *Nüsszai Szent Gergely művei*, Ókeresztény írók XVIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2002, 529.

⁵³⁶ BROWN, P., *Szent Ágoston élete*, Osiris, Budapest, 2003, 368.

⁵³⁷ LEÓ PÁPA, NAGY SZENT, *Beszéd Péter és Pál apostolok vértanúságáról* 2 – 4., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei az apostolok és vértanúk ünnepeire*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 73 – 74.

⁵³⁸ CYPRIANUS, SZENT, *Fortunatushoz, intés a vértanúságra* VII., ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 174.

⁵³⁹ ORIGENES, *Hom.* 6, 4; PG 12, 855.

3. 7. 3. A Tanítóhivatal az evilág kapcsán

A Hittani Kongregáció eligazítása „*Libertatis conscientia*” címen 1986 – ban ezt ír a modern politikai mozgalmak kettősségéről, melyek látszólagos szociális céljaik mellett „*olyan elméletek és cselekvési módok által fertőzöttek, melyek az evangéliummal ellenkeznek és a magával az emberrel is ellentétben állnak.*”⁵⁴⁰ A „Centesimus annus” körlevél szociális tanításában II. János Pál Pápa többek között felhívja a figyelmet a modern fogyasztói élet problémáira, melyek között meglepően evangélium - ellenes tendenciák váltak általánossá a gazdagabb világban, s azok kihatnak a környezet közös gondjaira is.⁵⁴¹ A „Veritatis splendor” enciklika (1993) érinti a szabadság újfajta értelmezéseit, figyelmeztet a mai ember világképébe visszahozott ókori pogány szemléletekre,⁵⁴² a moralitás kétségbe vont objektív normáira.⁵⁴³ A *Katolikus Egyház Katekizmusa* II. János Pál pápa „Reconciliatio et poenitentia” című apostoli buzdításából merítve írja: „*A bűnök olyan társadalmi helyzeteket és intézményeket hoznak létre, amelyek ellentétesek az isteni jósággal. A ’bűn struktúrái’ a személyes bűnök kiifejeződései és hatásai. Áldozataikat afelé terelik, hogy a meguk során ők is bűnelkövetőkké váljanak. Analogikus értelemben ’ társadalmi bünt’ hoznak létre.*”⁵⁴⁴

3. 8. A semmi és a destrukció

„Ahol nem Krisztus uralkodik, ott ellenfele az úr. Az ördögi megszállottságról szóló elbeszélések ezt akarják értésünkre adni. A rossz, amely nyilvánvalóan mindig létezett, különféle nevekkel illelhető és különféleképpen magyarázható, de mindig misztérium marad, miként titok a valóság, az emberét is beleértve.”⁵⁴⁵ A szenvedés akkor lesz titok leginkább, amikor kinyilvánul benne, hogy valahogyan a megsemmisülés felé tart. Az emberi szorongás nemcsak konkrétan a halálfélelem miatt működik az emberiség története során, hanem a „semmi” lehetősége miatt is. A semmi szorongása bizonyára az egyik oka a szkepticizmus és a nihilizmus megjelenéseinek.

A platóni – ágostoni – szenttamási vonalon beszélve a rossz nem válik ki igazi létezőként, nem lesz soha „valamivé” (Anzelm), ezért alkalmazhatónak tűnne rá a semmi fogalma is. A destrukció tulajdonképpen lét – elvonás, megfosztottság a lét valamilyen adottságától. Amikor ókori kifejezéssel egy „szabad akarató értelmes lény”

⁵⁴⁰ DH 4759.

⁵⁴¹ DH 4904.

⁵⁴² DH 4955.

⁵⁴³ DH 4960.

⁵⁴⁴ DH 1869.

rosszat tesz, akkor a lét tagadása történik, a létezés helyett hiány jelenik meg, de mivel az értelmes lény döntése nem képes a létezésnek, mint egésznek a tagadására, még részbeni „felszámolására” sem, azért ez a cselekvő lény maga nem válik totálisan úgy „rosszá”, hogy ennek révén a rossz, mint olyan, önálló létet nyerjen.⁵⁴⁶ Így nem beszélhetünk a bukott angyalok „rossz döntései” nyomában sem arról, hogy ők a Léttel szemben képviselnék a „semmit”, mint a rossz önálló pólusát a létezéssel szemben. De beszélhetünk arról, hogy a bukott angyalok és az emberek bűnei ágostoni és tamási értelemben lételvonást és destrukciót jelentenek, ami viszont az emberben a semmi fogalmát lélektanilag vonzza, a „Semmi” egzisztenciális átélését, lélektani, sőt társadalmi szintű tapasztalatát eredményezi. Valójában azonban abszolút semmi nem létezik. Szent Tamás mondja, többek között, hogy a rossz is „...nem minden létnek, hanem csak egy bizonyos létnek a privációja, miként a vakság is csak a látás meglététől foszt meg...”⁵⁴⁷

Az ember képes arra, hogy az anyagi jellegű dolgok elmúlása láttán, amely sokszor csupán átalakulás, a semmit élje át, mert saját elmúlásának lehetőségét kapcsolja a mindennapi valóság törékeny, függő életének tapasztalatához. Az ember bukott állapotában hétköznapi fölfogásával nem képes már tapasztalni azt a létbiztonságot, ami tulajdonképpen a teremtésből következik eredetileg a „jót alkotó”, gondviselő, fenntartó Végtelen Lét felől a teremtett ember számára, és Istenbe vetett hittel sem könnyű számára ehhez visszakanyarodnia, ezt megélni. Isten a világot a semmiből teremtette,⁵⁴⁸ de nem valami újabb semmire szánta, ezért a teremtés maga is a semmi lehetőségének tagadása, a

teremtett ember léte Isten akarata szerint pedig már a Teremtő létteljességből való részesedés mindvégig, nincs köze a semmihez, sokkal inkább az örökkévalósághoz.

Bukott állapotában azonban az ember Teremtőjétől való tökéletes függéséből, azaz létbiztonságából tökéletlen függés lett, a bűnös angyal és az ember bűne miatt, amely függetlenné akart válni a Létbiztonságtól. Így újra és újra a „*semmi*” kísérti az embert, a változékonyság, kiszolgáltatottság, mulandóság kiterjedtségétől kísérve, amely veszélyérzet, szorongás és halálfélelem formájában átjárja az embert. Amikor az emberi átlagtudatban minden korszak által elismert „semmi”, vagy megsemmisülés tárgyával találkozunk – amely oly sokfajta módon megfogalmazódik művészetben, irodalomban,

⁵⁴⁵ SPINETOLI, ORTENSIO DA, *Lukács a szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged, 2001, 300.

⁵⁴⁶ Vö. STh I, q 49, 3.

⁵⁴⁷ STh I, q 5 a 5, 3. in TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *Summa theologiae*, ford. Tudós – Takács János, Telosz Kiadó, 1994, 167.

⁵⁴⁸ DH 800; 1333.

filozófiákban –, a gondolati és egzisztenciális *ellentmondás* megjelenésével találkozunk,
amely az embert mintha fogva tartaná.

Az emberek boldogság – és életvágya az általános, ezért, mivel nem természetes nem akarni a létet, feltételezhető, hogy egy az embertől külsőleges, de tudatos tényező is szerepet játszik abban, hogy az ember akarata a „semmi” felé fordul.

A *χάος* eredetileg mitológikus fogalom, a mai köznyelvben pedig a rendezetlenség egyik fogalma.⁵⁴⁹ A *χάος* görögül a mérhetetlen hézag, mélység, az űr, üresség szava volt. Hésziodosznál az első isten Khaosz volt, a többi isten csak Khaosz után lépett elő.⁵⁵⁰

A sumér mitológiában „*a kozmikus rendet folyton megzavarja valami. Először a 'Nagy Kígyó' fenyegeti a világot a 'káoszba' való visszaeséssel; azután az emberek bűnei, hibái és tévedései...*”.⁵⁵¹ Egyes közel – keleti eredet – mítoszokban a világ és rendjének létrejötte a káosz valamilyen isteni legyőzésével is kapcsolatos. Egy indiai változatot említ Mircea Eliade: „...*egy kígyóforma szörny – aki a virtuális (potencialitás), a 'káosz' szimbóluma, de az 'őslakóké' is – elpusztítása révén jön létre új kozmikus, vagy intézményes 'helyzet'.*”⁵⁵²

A káosz a kozmosz (rend) ellentéte, amelyet a hellenizmusban a gnoszticizmus és a középplatonizmus egyre szívesebben használt. A babiloni, főníciai, egyiptomi kozmogóniákban egy őszállapot, a teremtés elején még differenciálatlan állapot jelölője volt. A Biblia a *Teremtés könyvében* a káoszt *tohú va bohú* – nak mondja (1, 1), amely ürességet és pusztaságot jelent. Mindannyiszor, amikor a szentírási szövegek elmúlásról, halálról, végveszélyről, a gonosz közelségéről és hasonlókról szólnak, fogalmaik eredendő szoros kapcsolatban vannak, szinte a szinonímák szintjén. Ilyenek:

az alvilág, a halál, a sötétség, a mélység, a mély vizek, a kígyó és a tengeri szörny.

Mindezek tartalmazzák azt is, ami káosznak mondható. A Jób 10, 21 – 22 – ben olvassuk:

„...*mielőtt elmegyek, s vissza nem térek a sötétség és az árnyék országából. A sötétség honából, hol nincs semmi rend, hol a napvilág is fekete éjszaka.*”

A káosz a legtöbb platonikusnál úgy szerepel, hogy abból formálja a Démiuorgosz a kozmoszt – a Timaiosznak megfelelően. Így pl. Albinosznál vagy Plutarkhosznál.

„*Plutarkhosz különbséget tesz az erőtlén őszanyag és egy rendetlenséget okozó princípium között, amely a szó szoros értelmében nem gonosz, azonban mégis számos baj*

⁵⁴⁹ Itt a fogalmat bibliai értelmében használjuk, nem pedig olyan újabb vonatkozásában, amely a modern fizikai kutatások, fejlődéstudományok filozófiai értelmezése nyomán megjelent, amelyekkel Gánóczy Sándor foglalkozik („aktív káosz”) dogmatikai szempontból. Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SZIT, Budapest, 2006, 256 – 257. A bibliai fogalmat egy szellemi akarat intenciójának ábrázolására tartjuk alkalmasnak másodlagosan.

⁵⁵⁰ Vö. HÉSZIODOSZ, *Istenek születése*, ford. Trencsényi – Waldapfel Imre, Magyar Helikon, 1976, 10.

⁵⁵¹ ELIADE, MIRCEA, *Vallási hidelmek és eszmék története I.*, Osiris – Századvég, Budapest, 1994, 58.

⁵⁵² ELIADE, MIRCEA, *Vallási hidelmek és eszmék története I.*, Osiris – Századvég, Budapest, 1994, 179.

forrása.”⁵⁵³ Plutarkhosz kortársa, *Jusztinosz* mártír filozófus szerint Isten mint Teremtő, „a teremtés előtt a káosszal szemben mutatta meg hatalmát és transzcendenciáját” – magyarázza Jusztinosz – tanulmányában Perendy László.⁵⁵⁴ Jusztinosz olyan kétlépcsős teremtést vallott, melyben Isten elsőként a káoszt emelte ki a nemlétből, majd Logosza segítségével elrendezte. Isten teljes úr a káosz, majd a kozmosz felett.⁵⁵⁵

A káosz a kiszámíthatatlanul létrejött irracionalitás, amelynek nincs magyarázata, ezért szorongást kelthet a tudatban. Az ember lélektanilag káosznak éli meg az olyan helyzetet, amelyben egyszerre működik valami emberfeletti destrukció, s egyúttal ennek igazi okait megnyugtatóan nem látja, nem találja, és maga nem képes szembeszállni vele. A káosz és a semmi fenyegető lehetőséggé való összekapcsolódása az ember tudatában talán éppen a kísértés műve.

A Szentírást elemző figyelem megállapítja, hogy a megszállottságként leírt esetek, amelyek a Názáreti Jézus tevékenységéhez tartoznak, különös módon érzékeltetik azt a destruált és kaotikus helyzetet, amibe egyes emberek kerülhetnek látszólag ismeretlen okokból. A megszállottság az evangéliumokban értelmetlen destrukcióként jelenik meg, amelyben valami elidegeníti az emberi személyt önmagától, az emberi közösségtől, s megfosztja egyre több emberi lehetőségtől, képességtől. Ha szociális igazságtalanságok, vagy bizonyos betegségek esetében beszélni lehet az emberi méltóság kikezdéséről, vagy elvesztéséről, akkor ez még inkább és teljességében illik a megszállottságra, amikor az eredeti személyiség destruálódik, vagy eltűnik, az emberi méltósággal együtt. Figyelemre

méltó az, hogy sem a zsidó hitben, sem az Újszövetségben nincs összekapcsolva a megszállottság a bűnnel. A Magdalai Mária alakját, akit Jézus hét démontól szabadított meg (Lk 11, 24 – 26), csak a hagyomány azonosította a Lk 7, 36 – 50 – ben szereplő bűnös asszonnyal, valójában két különböző személyről kell beszélni.⁵⁵⁶ J. Gnilka szerint is „...a szinoptikus felfogás szerint a démonok működésének nincs köze a bűnhöz. E démonok az emberi test és psziché kártevői.”⁵⁵⁷

Jézus gyakran *tisztátalan lélektől* (*πνευμα ακαθαρτον*) szabadít meg egyeseket (Mk 3, 11; 7, 25; 9, 25; Lk 8,29; 11, 24). Úgy tűnik, hogy az ókori hellén és zsidó tisztátalanságra vonatkozó felfogások jeleznek egy ősi tapasztalatot arról, hogy emberek,

⁵⁵³ PERENDY L., *Szent Jusztinosz tanítása Isten monarchiájáról*, in *Teológia*, 2005, 1 – 2. sz. JEL, Budapest, 63.

⁵⁵⁴ I. m. 62.

⁵⁵⁵ Vö. i. m. 65.

⁵⁵⁶ Vö. KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, 180 – 181.

⁵⁵⁷ GNILKA, JOACHIM, *A Názáreti Jézus*, SzIT, Budapest, 2001, 147.

tárgyak, dolgok, helyek különösebb bűn megléte nélkül is rosszá válhatnak.⁵⁵⁸ A tiszta – tisztátalan fogalomkör magyarázói közül a legtöbben a szent és a profán ellentétéből indulnak ki. Magunk részéről a kutatási viták sorában a leginkább használhatónak tartjuk Baruch A. Levine véleményét, aki a démoni szerepeket fontosnak tartja a zsidó vallási tudat alakulásában, mert szerinte, annak tanúsága értelmében, ahogyan a vallási rítusok között fennmaradt a bűnbak pusztába üzése, számításba vehető az a felfogás, mely szerint az Izrael körében elkövetett bűnök megnyitnak a démoni befolyás számára. Levine szerint a tisztátalanság, mely miatt engesztelést végeztek, nem más, mint az ember körül tevékenykedő démoni erők aktualizált formája.⁵⁵⁹ A tisztátalan fogalmának alapjaként tehát a bűn és a démoni kettős alapjáról származó hatások valódi tapasztalatáról lehet szó, több kultúrában is, ami azután akár a lényegi alap elvesztésével, különféle hagyományokban, módosulásokkal, általában rituális előírásokban rögzülve őrződött meg.

A daimonion hellenisztikus fogalma is tartalmazta az ártó szellem – κακοδαμων – negativitását, alantassá tevő irányultságát.⁵⁶⁰ Jézus tevékenységét és a korabeli, valamint ősegyházi hit összefüggéseit szemlélve kiviláglik tehát, hogy van egy olyan destruktivitás az ember sorsába szövődve, amely a bűnön és a betegségeken kívül külön is létezik; akadályoz, eltávolít (embertársaktól és Istentől) szétzilálja az élet, a közösség integritását, harmóniáját.

A Mk 5, 1 – 19 – ben , a Mt 8, 28 – 34 – ben és a Lk 8, 26 – 39 – ben leírtak szerint Jézus egy olyan („gadarai”, illetve „gerazai”) ember életét állítja helyre, akinek sorsa nemcsak az volt, hogy személyisége a legmegalázóbb és legszélsőségesebb módon eltorzult és meghasonlott, hanem az is, hogy a lehető legteljesebben elszakadt az emberi közösségtől és lehetetlenné vált számára minden emberi segítség, sőt magatartásával a közösséget is veszélyeztette. A szerencsétlen ember szenvedésének leírása tartalmazza az egyház exorcizmusának mint szentelménynek a kiszolgáltatásához megjelölt kritériumok egyikét: emberfeletti erő működött általa (Mk 5, 4: „senki sem tudta megfékezni”).⁵⁶¹ A gerázai megszállott leírásában az ördögök neve „légió”; a római légió kb. 4000 – 6000 fős katonai egység volt. Ez a névhasználat azt ábrázolja, hogy a pogányság a gonosz

⁵⁵⁸ A tisztaság fogalmának bonyolult kérdéseiről szól JACOB NEUSNER műve: *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, Brill, Leiden, 1973.

⁵⁵⁹ Vö. i. m. 10.

⁵⁶⁰ Vö. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by G. KITTEL, Vol. II., Eerdmans Publishing Company, Michigan, 3 – 4.

⁵⁶¹ Vö. *Rituale Romanum*, Editio quarta, 1925, 387.: „vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere...”

lelkek sokaságának van kiszolgáltatva.⁵⁶² Jézus számára nem okoz gondot az ellenséges betolakodók nagy száma, megszabadítja ezt a szenvedőt, sőt visszaküldi övéi közé, hogy tanuságot tegyen róla.

Az evangéliumok szerint a sátán destruktív akarata nem csak az ember lerombolására irányul, hanem közvetlenül Jézus műve ellen is. Erről tanúskodik Lukács a 22, 3 – ban és János evangéliuma a 13, 2 – ben és a 13, 27 – ben. Ezek a mondatok Júdásról beszélnek,

akibe belémet a sátán (εισηλθεν σατανας), s akinek a „szívében” már az utolsó vacsora előtt, vagy közben „fölébresztette a gondolatot, hogy árulja el” Jézust. Mindkét evangélistánál a sátán szó szerepel. Spinetoli ehhez a következőket fűzi hozzá: „*A harmadik evangélista Júdás feltűnését ördögi dolognak minősíti. Ez nyilvánvalóan teológiai magyarázat, vagy értelmezés, amely eltakarja a valódi indokokat, amelyek az apostolt árulásra készítették, és amelyek rejtve maradnak. Gondolhatunk politikai, vallási vagy személyes okokra. Az evangéliumok egyhangúlag a pénz motívumáról beszélnek (vö. Jn 12, 6).*”⁵⁶³

A különféle lélektani motívumok, vagy a hangsúlyozott anyagiasság azonban a Szentírás és az egyház több százados későbbi tanítása szerint nem csak jól megfér az ördög munkálkodásával, hanem az utóbbi az előbbiek forrásának tűnik fel. Kocsis Imre szerint Lukács evangéliumában a kísértő, aki a pusztai vereség után „egy időre elhagyta Jézust” (Lk 4, 13), a passió elején teljes erővel visszatér befolyása alá véve a tizenkét tanítvány egyikét. „*Lukács nagyon erősen fogalmaz, amikor azt állítja, hogy a sátán 'bement' Júdásba. Ez azonban nem olyan jellegű megszállottságot jelent, mint amilyenről az evangélium más helyein olvashatunk. A tulajdonképpeni megszállottság esetében az egyén elveszíti önállóságát. Júdásnál nem erről van szó. Ő, bár a sátán ösztönzésére cselekszik, nem veszíti el öntudatát, és ezért felelőssége megmarad. (...) A szakasz utolsó versében arról olvasunk, hogy Júdás 'beleegyezett' az ajánlatba. Az evangélista az igével is jelzi, hogy Júdás nem tehetetlen eszköz volt a sátán számára, hanem tudatosan cselekedett, s ezért felelős a tetteért.*”⁵⁶⁴

„*A sátán dolga a jó gyűlölete*” – mondja Tertullianus.⁵⁶⁵ Tertullianus sokféleképp írja le műveiben a gonosz hatalom destruktív működését. Tertullianus fontos szempontja: az ember bukását azzal hozta létre a Sátán, hogy kidolgozta az irracionálist az emberi lélekben: „*Az irracionálist későbbinek kell értelmezni, hogy ami a kígyó ösztönzésére*

⁵⁶² Vö. MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, volume 1, Cittadella Editrice, Assisi, 1997, 429.

⁵⁶³ SPINETOLI, ORTENSIO DA, *Lukács a szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged, 2001, 665.

⁵⁶⁴ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 453 – 454.

⁵⁶⁵ TERTULLIANUS, *Ad uxorem*, ford. Városi István, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, (Róm 15, 2) 246.

történt, az áthágásnak az a bűne, attól elkezdve belenőtt a lélekbe, és vele együtt növekedett már szinte természetességgént, mivel mindez tüstént a természet kezdetekor történt. (...) Egyébként amikor ugyanez a Platón egyedül a racionálisról mondja, hogy Isten lelkében van, ha mi az irracionális is a természetnek tulajdonítjuk, amit lelkünk Istentől nyert el, akkor az irracionális is Istentől lesz, mint a természetes, mivel Isten a természet megalkotója. De mivel a bűn bebocsájtása az ördögtől van, és minden bűn irracionális, tehát az ördögtől van az irracionális, akitől a bűn is van, amely távol áll Istentől, akitől az irracionális idegen.”⁵⁶⁶ Az értelmes és szabad emberi életvezetés integritásra törekszik, rendre és értékek pozitív kibontakoztatására. Az értelmetlenség botrányos és szomorú megnyilvánulásai a társadalomban nem csak a pszichés betegségek terén találkozunk. Az irracionális (mely a kaotikusnak is megfelel) indokolatlan belépése olyan kontextusba, ahol valójában nincs alapja, árulkodhat a tudatos és mégis irracionális ellenség támadásáról. Pesthy Monika figyelemre méltó dolgot emel ki a démoni hatás effajta működési stratégiájával kapcsolatban *Athenagorász* életművéből: „*Athénagorász fő érve amellett, hogy a pogány bálványokban a démonok hatnak, az, hogy a pogány istenkultuszokban az emberek örültségeket visznek végbe, pl. kasztrálják, vagy összevagdadják magukat. Azt, hogy az értelmetlen a démonoktól származik, Athénagorász egy idézettel támasztja alá, melynek eredete számunkra ismeretlen: 'A démon, ha valaki ellen rosszat forral, először az értelmét károsítja meg (hotan ho daimón porsziüné kaká, ton nún eblapsze próton)'. ”⁵⁶⁷ Nagy Szent Bazil idézi a Róm 9, 22 – őt „a harag pusztulásra szánt edényeit”, s ezt így interpretálja: „Így a harag edénye az, amely a Sátán minden sugallatát befogadja, és a benne rejlő romlás nyomában járó bűz miatt hasznos célra már nem lehet felhasználni, csak pusztulásra és megsemmisülésre való.”⁵⁶⁸*

A könyörtelenség, a természetesnek vett kegyetlenség és a gyilkolás intézményesítése jellemezte azt a pogány ókori világot, amelybe belépett a keresztény szelídség, józan konstruktivitás, közösségi szintű altruizmus, mindenben az élet egyértelmű tiszteletével; saját életmódjuk és a környező pogányság kontrasztja láttán nem csoda, ha a hívők felismertek láthatatlan, embertelen, de személyes szereplőket is a borzalmak színpalái mögött. *Nazianszoszi Szent Gergely* erről beszél, de megjegyzésével nincs egyedül azokból a háromezázados évekből, amikor a pogányság még meglehetősen erősen tartotta

⁵⁶⁶ TERTULLIANUS, *De anim* 16, 1 – 2., Ford. Pesthy Monika, in PESTHY MONIKA, *A csábítás teológiája*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005, 132.

⁵⁶⁷ *Leg* 26, 2., in PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005, 126.

⁵⁶⁸ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *Isten nem oka a rossznak* 5., ford. Vanyó László, in *Nagy Szent Baszileiosz művei*, Ókeresztény írók XVI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 46.

magát az Egyház szabad terjedése közepette: *„Akad azonban ennél ocsmányabb is, amikor úgy vélik, embereket kell feláldozni a démonoknak, és bizonyos népeknél a vallásosság része a kegyetlenkedés, és még azt is gondolják, hogy isteneik örömeiket lelik benne...”*⁵⁶⁹ Kappadókiából a másik Gergely püspök azt írja le Szent István első vértanú kapcsán, hogy a gonosz a pusztításban mindent bemutat, ami a jézusi magatartásnak az ellentéte: *„Miután sokrétűen elhintette magvát a zsidókban, mindenné lett Istvánnal szemben (ti. a sátán), vádló, bíró, hóhér és a halál összes többi segédeszköze...”* Vanyó László ezt a megjegyzést fűzi az idézett kijelentéshez: *„Krisztus eljövetele után a végső világkorszakban a Sátán színleg utánozni fogja Krisztust a szentek megtevesztésére. Ez ellentéte az Isten minden mindenben, a Krisztus mindenben Páli tételnek, amelynek mintájára mondja magáról: 'mindenkinek mindene lettem' (1Kor 10, 23).”*⁵⁷⁰

Fiatalkori írásában, az akaratszabadságot fejtegetve *Szent Ágoston* a lét emberi örömét összeveti a semmi kísértésével. Itt elsősorban az öngyilkosság vágyával kapcsolatban gondol a semmire. Ha az ember nem fogadja el boldogságvágyát és életét, akkor olyasminek enged, amely boldogtalanná teszi őt és destruálja létét, egyúttal létezése forrásától távolodik el: *„Mert ha boldog lennél, inkább kívánnád a létet, mint a nemlétet; és most, mivel szerencsétlen vagy, inkább kívánsz lenni, még nyomorultan is, mint egyáltalán nem lenni, amikor nem kívánsz nyomorult lenni. Gondold meg hát, amennyire tudod, mily nagy jó a lét, amelyet boldog, boldogtalan kíván. Mert ha te ezt jól megfontolod, belátod, hogy oly mértékben vagy szerencsétlen, amily mértékben nem közeledsz ahhoz, ami a legfenségesebb; annyiban tarthatod, hogy jobb, ha valaki nincs, minthogy nyomorult legyen, amennyiben nem látod azt, ami a legkiválóbb. Ennek ellenére akarod léted, mert attól való vagy, aki a legkiválóbb. Ha tehát el akarod kerülni boldogtalanságodat, szerezd magadban a létezés akarását. Mert ha ezt mindinkább akarod, ahhoz közeledsz, aki a legkiválóbb, és adj hálát neki azért, hogy vagy.”*⁵⁷¹ *„Még ha teljes megsemmisülésükre gondoltak is, a semmit választók hazug döntése még kevésbé zavar. Hogyan is követhetném választásában azt, akitől, ha megkérdem, mit választottál, azt feleli: Semmit! Mert aki a nemlétet, nyilvánvalóan a semmit választja, még akkor is, ha ezt nem akarja beismerni... Amikor valaki öngyilkosságot követ el, vagy bármilyen módon kívánja is a halált, én úgy látom, senkinek sem az jár az eszében, hogy*

⁵⁶⁹ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *A szegények szeretetéről* 29., ford. Vanyó László, in *Nazianszosi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 110.

⁵⁷⁰ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Szent István első vértanú dicsérete* (I.) 6., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei az apostolok és vértanúk ünnepeire*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 175.

a halál után már nem léteznek, még ha néha erre is gondol... vélekedésében mindenféle hiba és tévedés van, megérzésében viszont a nyugalom után természetes vágyódás. Ami meg nyugalom, az nem semmi. Sőt több annál, ami a nyugtalanság! ...Senkinek sem tetszik az elmúlás, nem is tetszhet. Feladata minden élőnek, hogy Alkotója jóságáért hálálkodják!”⁵⁷²

A gonosz hatalom megismeréséhez, vagy inkább ábrázolásához tartozhat a semmi és a káosz fogalma, de nem mint annak ontológiai jellemzését segítő fogalmak, hanem az integráltat és a racionálist tükröző léttapasztalattól (harmónia) merőben eltérő, s az előbbieket tagadó folyamat következményeinek felfogásához használt szavak, amelyek talán mégis megközelíthetik a történelem során az emberi társadalmakban Isten segítségével megalkotott értékek és azok rendje mindig jellemző veszélyeztetettségének és pusztulásának egyik okát. Ha valaki a kinyilatkoztatásból leszűrt lehetőségeknek és kereteknek megfelelően eljut a gonosz hatalom tételezéséhez, azt ismeri fel, hogy ez a hatalom nem hozhat létre egy másfajta rendet az Istentől alkototthoz képest, mert nem képes alkotni. Mindent csupán abból tehet, ami benne teremtettségétől fogva létajándék, illetve abból, amit más teremtményekből használhat, „eltulajdoníthat” (s persze azt rosszul használja). Csak abból gazdálkodhat, amit a Teremtő vele együtt jónak alkotott. Ezért a gonosz csak *káoszt* tud eredményezni, annak a kiszámíthatatlanság, irracionalitás és rendezetlenség értelmében, különösen ott, ahol dolgok huzamosabban kerülnek az uralma alá. Ha „egyre több” a hatalma, akkor sem alkothatja meg végső soron a negatív póluson lévő „új rendet”, a saját alkotásaként, hiszen ő sohasem volt, vagy lesz teremtő (vö. DH 458), s befolyása terjedésekor csak egyre nagyobb rendezetlenség tör át újra és újra. „...*nulla convenientia in operibus, nec in effectu erat sibi et Satanae; cum Satanas dispergere cuperet quos Christus colligebat*” – mondja Szent Tamás.⁵⁷³ A destrukció fogalmához a szándékosság, s vele a személyesség kapcsolódik. „*Mivel a világban minden lényegi rendbontás személyesen realizálódik, ebből következik a démonok személyes volta, amit a Biblia és a tanítóhivatal (DS 3891) egyaránt hirdet...*”⁵⁷⁴

A sátán nem *a* semmi, mint ahogy ezzel akarják egyesek költőien feloldani az ő aktív és személyes valóságát. Ahogyan az Egyház tanítása egyetért abban, hogy a

⁵⁷¹ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 20 – 21., ford. Hegyi Fábián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszédék*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 398.

⁵⁷² ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 22 – 23., ford. Hegyi Fábián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszédék*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 400 – 401.

⁵⁷³ *STh* III, q 43, 2 ad 3.

⁵⁷⁴ RAHNER, K. – VORGIMLER, H., *Teológiai kieszótár*, SzIT, Budapest, 1980, 99.

gonoszléleknek nem természete a rossz (DH 800). „*Sem a bűn, sem annak büntetése nem tartozik valamilyen természethez, hanem annak állapota, egyik akaratlagos, a másik bűnhődő*”,⁵⁷⁵ úgy a természete a semmihez sem köthető; ez valós teremtményi létezését tagadná. A sátáni aktivitás a „semmisítés” céljával jelölhető, miközben ő maga semmiképpen sem tudja „megsemmisíteni” az embert, viszont a semmivel kapcsolatos mindenkori emberi szorongás, vagy rettegés rendszeresen a kísértésének a velejárója. Tevékenysége inkább a káosz vallástörténeti fogalmában szemlélhető, amennyiben destrukciója rendtelenséget és űrt hoz létre, és a mélységbe, a pusztá ürességbe, azaz Isten világához képest messzire kerül az, akire hatást gyakorolt. Megfontolandó elképzelés viszont a különféle mitikus kozmogóniákban a teremtésnek olyanfajta harcoss, drámai ábrázolása, melyben először a káosz tényezőit kell legyőzni ahhoz, hogy létrejöhessen maga a teremtés műve. Ehhez a modellhez az tartozhatna hozzá, hogy az angyalvilág előbb legyen teremtve, és végbemenjen az angyali bukás is, hogy kifejtse a bukott hatalmaskodó valamilyen negativitását, destrukcióját (káosz) mondjuk az őszanyaggal kapcsolatosan. Kétlépcsős teremtésmódot (Philón, Órigenész) azonban az Egyház nem fogadott el. Az ószövetségi Teremtés könyvében semmi utalás nincs ilyen „ősharcra”. Arról lehet beszélni a Teremtés könyve leírása szerint, hogy a világosság teremtése legyőzi a sötétséget (mely a mindig a káoszhoz tartozik), majd pedig a mélységet („tohu – tehóm”) a vizek szétválasztása s a tengerek létrehozása teszi „hatástalanná”, a második – harmadik napon. A legmagasabbrendűnek elképzelhető angyalokat sem lehet ugyanis olyan nagy hatalom birtokosaként elgondolni, amellyel beleszólhattak volna valóságosan a teremtés „menetébe”. Az ilyen gondolatok könnyen vezetnek el a dualizmus felé, s a Ter 1 éppen ezt akarta elkerülni. Ennek nyomában le is szögezik a Tanítóhivatal kijelentései, hogy a teremtés kizárólag Isten műve (DH 458), és hogy mindent egyszerre teremtett: „...*mindenható erejével az idők kezdetétől egyszerre a semmiből teremtette mindkét alkotását: a szellemit és a testit, vagyis az angyalit és az evilágit...*” (DH 800). Azt, hogy a sátánnak és csatlósainak mégis lehet hatásuk az anyagi léthez, két vonatkozásban elgondolhatjuk. Az anyagvilág szervezettsége, amely a teremtésben kibontakozott, a maga törvényeinek megfelelően, egy fordított folyamat során, bármikor újra elérheti a dezorganizáltság különféle fokait, azaz lebomolhat, elpusztulhat (pl. entrópia). A gonosz hatalom pedig tudhat ezekről a lehetőségekről (az emberi tudomány is megismerte az anyagi világ törvényeinek egy részét), és ugyanígy tudomása lehet az anyagvilág teremtésének „lépéseiről”, ezért nem a teremtés „idejében”,

⁵⁷⁵ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 26., ford. Hegyi Fábián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS,

de a világegyetem s az ember története során bármikor törekedhet ilyen destruktív effektusok létrehozására, valamilyen ponton pusztulás, lebontás indukálására. Ennek egyik lehetőségét adhatja az, amit az egyházatyák hittek, hogy az angyalvilágra lett bízva az anyagvilág részletei feletti figyelem, uralom, s a bukott angyalok az eredetileg rájuk bízott anyagi locusokra képesek gonosz hatást gyakorolni szellemi erejükkel; a másik, ami ezt lehetővé teheti, az emberi bűn. Ha pl. az ember általános bűnösségével összhangban „rosszul bánik” a rábízott javakkal, azok, vagyis az anyagvilág egyes részletei szintén a gonosz hatalom alá kerülhetnek a bűnös emberrel együtt, akivel eredetileg többféle összefüggésben léteznek. Ha pedig gonosz hatás támadja az embert környező anyagi mozzanatokat, az is valószínűsíthetően éppen az ember ellen történik, hiszen látja a gonosz hatalom, hogy az embert az anyagvilág destrukciójával lehet kísérteni, megbetegíteni, befolyásolni, félelemben tartani, stb. (lásd Jób története), az ember nyomorúságát az anyagi világ rombolásával elérve pedig úgy véli, hogy azzal Isten műve ellen is fordult.

Nem volt véletlen jelenség egyháztörténetünk közelmúltjában II. János Pál pápa kiemelkedő figyelme az ifjúság felé, amelyhez igen komoly lelkipásztori feladatok kapcsolhatók. A sokféle veszélyeztető tényező közül, melyek nyomában keresztény szemlélettel az európai ifjúság kríziséről lehet beszélni, amely miatt a keresztény hit és kultúra válsága bontakozik ki napjainkban, az egyik legjelentősebb az ifjúság egyre általánosabb okkult – ezoterikus érdeklődése. Ennek kutatója, Carlo Climati ezt írja:

„Van egy pontja 'Tedd, amit akarsz!' jelszó által jelzett sátánista anti – kultúra belépésének, amely elvezet a tiszta nihilizmushoz, ez pedig a 'semmihez', ahhoz az 'úrhöz', melyet az ördög annyira szeret.”⁵⁷⁶

3. 9. Konklúzió: az embert megelőző rossz és a személyes gonosz munkája

Összemberi tapasztalatból táplálkoznak a rossz és a gonoszság körüli kérdések, amelyeket megoldandó vallási és lételméleti rendszerek születtek napjainkig. Közöttük lehet találni optimistább, vagy pesszimistább típusúakat, oknyomozókat, vagy a gyakorlatra korlátozókat, túlegyszerűsítő irányultságúakat, vagy irreálisan bonyolultakat. A különféle, történelemben megjelent világgépi – vallási – gondolkodási kísérleten túl a kinyilatkoztatáson alapuló egyházi tanítás rendelkezik olyan kézenfekvő válasszal a rossz kérdésre, amely magyarázatában elkerüli a szélsőségeket, mind a túlzott optimizmust,

vagy pesszimizmust, mind a túlzott élettől elvonatkoztatást, vagy a szimpla praktikizmust, mind a túlzó mitikus bonyolultságot és az egyszerűsítést. Ennek a tanításnak nem lényegi pontja, de mégis szerves része az, amely az angyalokról szól. Az angyalokról és a bukott angyalokról szóló hit éppen az többek között, amelynek révén a keresztény világnézetet realistának tartjuk a fentiek jegyében, vagyis olyanak, amely elkerüli a szélsőségeket, egy hiányzó láncszemek nélküli világképet nyújt, és gyakorlatilag is használható magyarázatot szolgáltat a gonoszság kérdéseire.

A keresztény hit *elkerüli a dualizmus* pesszimizmust sugalló tanításait, melyekben túl nagy szerepet kap a gonoszság. Az egyház tanúi közül *Nagy Szent Athanáz* így szól erről: „*Némely görög azonban, mert letévedt az útról, és nem ismeri Krisztust, a rosszat önálló, önmagában létezőnek vette. Mindkét esetben tévednek. Akkor is, ha tagadják, hogy az alkotó minden létező teremtője, mivel a világnak nem lenne Ura, ha a rossz önmagában és valóságként léteznék, mint ahogyan vélték. Akkor is, ha az egész mindenség alkotójának is tartják, de szükségképpen a rossz alkotójának is, mivel akkor szerintük a létezőkhöz tartoznék a rossz maga is.*”⁵⁷⁷ A gonosz hatalom nem természetfölötti olyan értelemben, ahogyan Isten, hanem a jó angyalokkal együtt a teremtett világhoz, s így inkább az emberi világhoz tartozik: „*Szent lett az ég, levetették onnét az ördögöt. Ott van most, ahol az ember, akit megtévesztett.*”⁵⁷⁸ A monoteizmus kinyilatkoztatásából származik és az egész bibliai angyalfelfogásnak megfelel az egyházatyáknak az a közös törekvése, hogy kimondják a sátán működésének *határait*. A korai *Barnabás – levél* szerint az örökkévalóság Istené, vele szemben a bukott angyal csupán a jelen világ bűneinek ura: „*A tanításnak és hatalomnak két útja van. A két út között nagy különbség van. Az egyikre Isten angyalai rendeltettek, akik a fényre vezetnek, a másikra a Sátán angyalai. Az egyik öröktől fogva mindörökké úr, a másik a jelen kor törvénytelenységének vezére.*”⁵⁷⁹ Korán vitán felüli tétellé vált az Egyházban az, hogy a gonosz hatalom a kísértés és destrukció műve közben is megmarad azt Istentől, sőt, a jó teremtett valóságtól való függésben, az Istentől megengedett lehetőségek között. „*...sem a vétkező angyalok, sem más felsőbb hatalmak, akiket a magasztos égi hazából letaszítottak a külső sötétségbe, a nekik megfelelő börtönbe, és akikből a varázslók ereje táplálkozik, még ezek*

⁵⁷⁶ CLIMATI, CARLO, *I giovani e l'esoterismo, Magia, satanismo e occultismo: l'inganno del fuoco che non brucia*, Edizione Paoline, Milano, 2001, 55.

⁵⁷⁷ ATHANÁZ, SZENT, *Beszéd a hellének ellen* 6., ford. Boros István, in *Szent Athanasziosz művei, Ókeresztény írók, XIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 40.

⁵⁷⁸ SZENT AMBRUS, *A szentségekről, Ötödik beszéd IV, 23.*, ford. Kúhár Flóris, in SZENT AMBRUS, *A szentségekről, A misztériumokról, Ókeresztény örökségünk* 8., JEL, Budapest, 2004, 105.

is csak annyira képesek, amennyit felülről megengednek nekik.”⁵⁸⁰ Ennek értelmében fejt ki határozottan a „Keresztény hit és démonológia” című tanítóhivatali dokumentum, hogy az Egyház tanítása mindvégig elhatárolódott mindenfajta dualisztikus szemlélettől a gonosz szellemiségek területén is.⁵⁸¹ A dokumentum nem tér ki arra konkrétan, hogy ennek a dualizmusnak, mely az ókori és középkori gnosztikus jellegű tanokkal járt együtt, van modern változata az újokkultizmus világképében. Az utóbbihoz tartozó mozgalmakban nem ritka a felfogás, amely mellőzi a teremtő istenséget, a világot különféle szellemekkel, erőkkel átjárt egyetlen kozmosznak tekinti, melyben a gonosznak mondott erők kezdettől önállóan működnek; ennek sajátos radikális változata a sátánizmus, ahol a sátánt olyan személyes istennek tartják (a pozitív sátánizmusban imádják is), aki öröktől fogva a tagadásnak, a bosszúnak, a rend elleni lázadásnak, a törvényekkel szembeni teljes szabadosságnak az ura, megtestesíti mindannak ellenkezőjét, ami a keresztény világképben és erkölcsben található, s aki győzelmet fog aratni „a keresztények gyenge istene” fölött.⁵⁸²

A keresztény hit *realista szemlélet*, mert számot vet a rossz nagyságával a világban, felismeri az ember gonosz hatalom alatti rabságát, és elfogadja, hogy szellemi harcra kényszerül, amely pedig egyáltalán nem remény nélküli és nem valami sötétben vívott harc. A *Gaudium et spes* 13. pontjában minderről ezt a megállapítást olvassuk: „...az ember meghasonlott önmagában. Ezért pedig az egész emberi élet, akár egyéni, akár közösségi élet, küzdelem, sőt drámai küzdelem a jó és a rossz, a világosság és a sötétség között. Mi több, az ember rájön, hogy a maga erejéből hathatósan vissza sem verheti a rossznak támadásait, s mindenki úgy érzi magát, mintha bilincsbe volna verve.”⁵⁸³

A keresztény hit *nem egyszerűsít*; az ember veszélyét nem csupán az anyagi testből eredezteti, s a boldogságát sem csupán lelki valójának a testtől független sorsában várja. Ágoston „hallgatása nyugtalanította a kései antikvitás művelt koponyáit, akik az emberi sors és rossz eredetének problémáját rendszerint a lélek származásának keretében

⁵⁷⁹ *Barnabás levele* XVIII, 1 – 2., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 242.

⁵⁸⁰ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* III. könyv, 7, 12., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók X. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 118.

⁵⁸¹ Vö. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia*, 26 giugno 1975, 1359 – 1361.; Vö. DH 800.

⁵⁸² Vö. CLIMATI, CARLO, *I giovani e l'esoterismo, Magia, satanismo e occultismo: l'inganno del fuoco che non brucia*, Edizione Paoline, Milano, 2001, 54 – 55.

⁵⁸³ GS I, 1, 13 in *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, SzIT, Budapest, 1975, 453.

vitatták meg, azt firtatva, hogyan kapcsolódik a lélek az anyagi világhoz” – mondja P.

Brown, utalva az Ep. 167, I, 2 – re.⁵⁸⁴

Bizonyos *monista világszemléletek* is redukálnak, minden esetleges bonyolultságuk, vagy elvont felépítésük ellenére, s elfogadhatatlanok a keresztény hit számára. Az egységből való kiindulás panteisztikus formáiban is mindvégig kísért a rossz beépítése az egymást szükségszerűen kiegészítő relációkba, amivel a jó és a rossz közötti különbség

relativizálódik, s ehhez tartozik, hogy „*elsötétíti az istenképet is: egy dialektikus maszkiatékkal Isten egyidejű Igenbe és Nembe rejtőzik*” – ahogyan K. Lehmann írja. „*A nézet elemei H. Haagnál is felfedezhetők, például ott, ahol Teilhard de Chardinhez kapcsolódva a rosszat és a bűnt a 'sikerülés elkerülhetetlen árnyoldalaként' írja le*”.⁵⁸⁵

Az Egyház hagyományos tanítása *nem is vált bonyolulttá*, mint a gnoszticizmusé, amely pesszimista nézetét túlsúfolt kozmogóniákkal, a szellemek tömkelegével és kozmikus utazásokkal próbálta tetszetőssé tenni. „*A gnózis kitüntetett helyet biztosított a csillagoknak, azt tanítván, hogy a lélek, mennyei vándorlásai során, a csillagokon és a bolygókon keresztülhaladva felveszi azok tulajdonságait, hogy azután földi pályájának végeztével, megküzdve a bolygók ellenséges démonaival, megtisztulva érkezzék el az állócsillagok szférájába.*”⁵⁸⁶ A gnosztikusok általában kitüntetett szerepet adtak a

rossznak, gyakran a lét egyik alap – principiumaként állították be.

A hagyományos tanítás kritikusai, akik a gonosz hatalom valós szerepét tagadják, gyakran azt állítják, hogy a sátán képlete nem magyarázza meg a rosszat, csak arra jó, hogy általa az ember felmentse magát és megszüntetheti felelősségét, feloldhatja büntudatát.⁵⁸⁷ Az ilyen kritikák, ha burkoltan is, de egyúttal azt állítják az Egyház hagyományos tanításáról, hogy a rossz meglétét egészében a sátánnak tulajdonítja. Ilyen szimplifikáció azonban nem állapítható meg, legfeljebb a hit esetenkénti hétköznapi rossz értelmezéseiben. Az Egyház tanítását el kell választani az interpretációktól, legyenek azok a hétköznapi élet felületességei, vagy teológiai értekezések. *Nagy Szent Bazil* püspök következő sorai jó példát adnak arra, hogy a tekintélyi tanítás az Egyházban mennyire nem egyoldalú, vagy reduktív, hanem valójában jól reflektált és árnyalt; Bazil is érzékelteti, amit szinte mindenki, így utána majd *Szent Tamás* és zsinati tanítások is, hogy az ember szabad döntése a fontos, és az ember saját magától is bűnbe eshet. „*Mitől*

⁵⁸⁴ BROWN, P., *Szent Ágoston élete*, Osiris, Budapest, 2003, 427.

⁵⁸⁵ LEHMANN, K., *Der Teufel – ein personales Wesen?*, in *Teufel – Dämonen – Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen*, Hrsg. W. KASPER – K. LEHMANN, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 84.

⁵⁸⁶ FRENÝÓ Z., *Kereszténység és filozófia*, Kairosz Könyvkiadó, Budapest, 2006, 190.

⁵⁸⁷ Vö. GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 146.

van a Sátán, ha Isten nem szerzője a rossznak? Mit válaszolunk erre? Azt, hogy erre a kérdésre kielégítő válasz számunkra az a megokolás, amit az emberben levő gonoszság esetében megadtunk. Mert hát mitől is rossz az ember? A saját akaratából! Mitől rossz a Sátán? Ugyanezen oknál fogva, az ő élete is saját szabad akaratától függött, a döntés rajta múlt, vagy kitart Isten mellett, vagy elfordul a Jótól. Gábiel is angyal, és mindig ott állt Isten színe előtt. A Sátán is angyal volt, és teljesen kibukott rendjéből. (...) És a rossz ez, az Istentől való elfordulás... Ilyen módon gonosz a Sátán, gonoszsága szabad akaratának eredménye, nem természete alapján ellentétes a jóval. Miért folytat háborút ellenünk? Azért, mert minden gonoszság raktárává lett, elfogta az irigység betegsége, irigyli tőlünk rangunkat. (...) Mert amikor látta, hogy kiesett az angyalok közösségéből, még nézni sem bírta, hogy a földből való teremtmény fokozatos előrehaladásával felemelkedik az angyalok méltóságára.”⁵⁸⁸

A valóság eredendő és alapvető jóságának optimizmusa a kinyilatkoztatásból származott az egyházatyák tanításaiban, melyekben a klasszikus hellén filozófiát is felhasználva pontos tisztázásokat hajtottak végre a legnehezebb kérdések területein, mint jelesül a kappadókiai atyák: *„Higgyed, hogy a rossznak nincs lényege, sem uralma, hogy nem kezdet nélküli, hogy nem Isten teremtette, hanem a mi, és a Gonosz műve, gondatlanságunk következtében lopakodott be hozzánk, de nem a Teremtőtől való.”⁵⁸⁹* A rossz ontológiai vizsgálatát Szent Tamás foglalta össze mértékadóan az ókori alapokon, s az Egyház addig is meglehetősen egységes felfogásának felhasználásával, egyben kikristályosításával: *„...az a rossz léte, hogy a jó privatiója, azáltal, hogy Isten megismeri a jó lényeket, megismeri a rosszat is, ahogy a fény által megismerjük a sötétséget. (...) A rossz önmagában nem ismerhető meg, mert a rossz lényegéből következik, hogy a jó privatiója. Így meghatározni is, megismerni is egyedül a jó által lehetséges.”⁵⁹⁰* *„Isten a rosszat nem a rossz, hanem a jó sajátos eszméje által ismeri. Ezért a rossznak nincs ideája Istenben, sem mint minta, sem mint eszme.”⁵⁹¹* *„Isten pedig a bűnösöket, amennyiben bizonyos természettel rendelkeznek, szereti, ilyen természettel ugyanis léteznek és létüket tőle nyerik. Amennyiben pedig bűnösök, nem léteznek, hanem léthiányuk van, és ez bennük nem Istentől ered.”⁵⁹²*

⁵⁸⁸ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *Isten nem oka a rossznak* 8., ford. Vanyó László, in *Nagy Szent Baszileiosz művei*, Ókeresztény írók XVI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 50 – 51.

⁵⁸⁹ GERGELY, NAZIANZOSZI SZENT, *A keresztségről* 45., ford. Vanyó László, in *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 314.

⁵⁹⁰ STh I, q 14, 11 c, ad 4.

⁵⁹¹ STh I, q 15, 3 ad 1.

⁵⁹² STh I, q 20, 2 ad 4.

A rosszról szóló egyházi tanítást, a teljesség igénye nélkül, Fila Béla szavai nyomán így is összefoglalhatjuk: A rosszat Isten nem akarja semmiképpen; a fizikai rosszat „mellesleg” akarja, az erkölcsi rosszat semmiképpen nem akarja, csak megengedi. A tétel értelmében a rossz a jó hiánya és távolléte, ezért önmagában nem létezhet, hanem valamilyen létezőben, amelyből valamilyen jóság, a neki kijáró jóság hiányzik. A rossz lehet fizikai, természeti és erkölcsi, szabad akaratú rossz... Isten nem akarhatja a rosszat önmagában, mert a rossz nem lehet az akarata tárgya. A fizikai rosszat megengedheti a benne rejlő más jó miatt (büntetés, fejlődés), az erkölcsi rosszat megengedi, mert az a teremtmények szabad akaratából származik, ill. azok rossz – akaratából. Ez a megengedés Isten türelmének és irgalmának a jele... Isten azt akarja, hogy az elkövetett rossz jóra forduljon.⁵⁹³ A rossz kérdésére voltaképpen a legfontosabb és valóban pozitív válasz egy nagyon személyes, konkrét, objektív válasz: *Jézus Krisztus*, akiben Isten együtt érez a szenvedővel, Jézuson keresztül Isten azonosítja magát a szenvedő és meghaló emberrel, és benne egészen gyakorlati reményt kapunk a rossz megoldásához is.

Az erkölcsi rosszal összefüggésben álló *szabad akarat* tényét vallja az Egyház kezdettől fogva és ennek ténye nem vitatott ma sem a teológiában. A hagyományos teológiából leszűrhető válasz a rosszra elsőként a teremtett értelmes, lelkes lények döntési szabadságára (*liberum arbitrium*) mutat rá általában, majd a szabad akaratú rendelkező angyalok világa felé, s ezt követően az emberi szabadságra. A szabad akarat pedig elvezethet minket a kísértés valóságának felismeréséhez, a kísértés ténye pedig a gonosz hatalom működéséhez. A „*Gaudium et Spes*” kezdetű konstitúció egy egyszerű összefoglalást ad tézisünkről, ami a teremtés, a rossz, az ember és a kísértő relációjáról szól. Figyelemre méltónak tartjuk, hogy a következő sorok a maguk egyszerűségével, tartalmilag és formailag mennyire hasonlatosak egyes 3 – 4. századi egyházatyák leírásaihoz. A konstitúció szövegében nem véletlen az emberi tapasztalatra történő hivatkozás, amit összevethetőnek tart a kinyilatkoztatás tartalmával. „*Az Isten jónak alkotta meg az embert, aki azonban története kezdetétől a Gonosz sugallatára visszaélt szabadságával, szembeállt Istenével, és nélküle akarta elérni célját. Noha felismerték az Istent, mégsem dicsőítették Istenként, érteni nem akaró szívével elhomályosult és inkább a teremtménynek szolgáltak, mint a Teremtőnek. Amit így isteni kinyilatkoztatásból tudunk, egybevégt a tapasztalattal. Mert ha az ember a szíve mélyébe tekint, valóban*

⁵⁹³ Vö. Fila B., *Isten misztériuma*, jegyzet, a Pázmány Péter Róm. Kat. Hittudományi Akadémia kiadványai, Budapest, 1989, 175.

észleli, hogy hajlik a rosszra is és sokféle rosszság környékezi; ezek nem származhatnak

*Teremtőjétől, aki jó.*⁵⁹⁴

A rossz és a szenvedés titkának hétköznapi vizsgálata közben is rákérdezhetünk két dologra. Az egyik a rossznak az embernél nagyobb volta. Ha a rossz, kiszámíthatatlanságaival, kaotikusságával együtt csupán az emberből származtatható, mint ahogyan sokan vallják, hogyan lehetséges, hogy az ember, vagy az összemeri nem képes elbánni vele soha igazán a történelemben, miközben a teremtett anyagvilág működésében mégis bizonyos logika, harmónia észlelhető? A másik nehezen elfogadható tapasztalat, amit megátalkodottságnak nevezünk. A megátalkodottság az erkölcsi vonatkozású rossz cselekvés intencionáltsága, tartóssága és változatlansága, hajthatatlansága. Feltételezi az akaratot, amivel a személyességet is állítjuk. Vajon a történelemben fellépő, megdöbbentő, kiterjedt tragédiákkal járó megátalkodottság csak emberi bűnre, egyéni betegségekre, illetve szociálpszichológiai együttthatókra vezethető vissza? A Tanítóhivatal válasza erre kezdettől fogva a nem. Az ember valamiképpen sejti, hogy a totális megátalkodottság elérése sokkal könnyebben elképzelhető egy ember fölötti akarat és értelem esetében. Természetbeli sajátosságaikra vezetik vissza az angyali létezők döntésének véglegességét az egyháztanítók, köztük Szent Bonaventura, amikor a teremtésből származó „attribútumukat” írja le: „...*hatékonyság a cselekvésben, engedelmisség a szolgálatban, átlátó képesség a megismerésben és változhatatlanság a jóban, illetve a rosszban, erre vonatkozó döntésüket követően.*”⁵⁹⁵ A megátalkodottság, mint ami a rossznak legmegfelelőbb állapot, logikusabb olyan esetben, amikor nem külső kísértés segíti elő a rossz döntést. Erre figyelt föl I. Kant, amikor kiemelte a megkísértett és a magától való szabad döntés különbségét. „...*az ember a megkísértés által esett gonoszságba, tehát nem alapjaiban romlott, hanem képes a javulásra is, ellentétben a megkísértő szellemmel, vagyis egy olyan lényel, akinek bűnét nem csökkenti a test általi megkísértés. Így az előbbinél, ha romlott is a szíve, még lehet egy jó akarata, van remény arra, hogy visszatér a jóhoz, melytől elfordult.*”⁵⁹⁶

Az *angyalok* teremtésének leírása nem szerepel a Bibliában, de *létezésük, funkcióikkal együtt természetes módon vonul végig a szent szövegeken*, teremtettségük és Istentől való függésük bennfoglaltan egyértelmű (pl. vö. Zsid 1, 4. 7. 13 – 14). Az angyalok mint szellemi teremtmények létezésének „igazolására” a kinyilatkoztatási szövegeken túl nem

⁵⁹⁴ GS I, 1, 13. i.m. 453.

⁵⁹⁵ BONAVENTURA, SZENT, *A hit rövid foglalata (Breviloquium)*, ford. Dér Katalin, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008, 79.

hoztak jobb (és egyszerűbb) érvet, mint amit Szent Tamás az egyházi hagyomány alapján állva fogalmazott meg, s így interpretálhatjuk: A teremtett dolgokkal kapcsolatban Isten

leginkább azt akarja, hogy hasonlítsanak hozzá. (A hasonlóságnak a célja Isten megdicsőítése. Ehhez a teremtménynek legalább két alapvető lehetősége van: tükrözni

Isten vonásait és boldoggá válni /beteljesedni/ a hasonlóság alapján megvalósuló közösség révén.) Nehezen vitatható, hogy Istenhez a szellemi hasonlóbb és közelebb állhat, mint az anyagi. A teremtést Isten az ő akarata és értelme révén valósítja meg Szent

Tamás szerint, s tegyük hozzá, hogy szeretete által. Ezért a teremtés tökéletességéhez tartozik, hogy legyenek olyan lények, amelyek a lehető legtöbbet részesednek Istenből.

Horváth Sándor ezt írja: *„Isten a teremtésben valósította meg eszméit, amelyeknek legfőbb követelménye, hogy megvalósuljon benne az Istenhez való hasonlóság, ami a teremtés legfőbb java. A tisztán anyagi, vagy az anyagoz kötött lények ezt a hasonlóságot csak tökéletlenül tükrözik vissza. Isten pedig szellemi lény...Nagyon kívánatos tehát, hogy szellemi mivolta is tükröződjék vissza valamely teremtményben. A kinyilatkoztatás adatát a tiszta szellemi lények létezéséről tehát bizalommal fogadhatjuk el, mivel az a bölcsélet érveivel is alátámasztható: a világegyetem nem lenne teljes és tökéletes, ha hiányoznának*

belőle a tiszta szellemek, nem tükröznék vissza Isten szellemi mibenlétét és teremtő erejét.”⁵⁹⁷ Igazán magasrendű, Istenhez nagyon „közelálló” értelem és szeretetképesség

nincs a teremtett anyagi világ részleteiben. Ahhoz tehát, hogy Isten teremtésében az ő szeretete és akarata a lehető legtökéletesebben megvalósuljon, el kell fogadnunk, hogy ő teremtett „tisztán” szellemi alanyokat is, nem csupán olyat, mint amilyen az ember a test

– lélek egységében.⁵⁹⁸ Ha az anyagvilágon belül felismerhető hierarchiát vesszük

figyelembe, amely az egyszerűbb felépítéstől a bonyolultabb felé, az egysejtűtől a főemlősök felé egyre gazdagodó irányultságot árul el, akkor a teremtés ilyen rendjének

jobban megfelel annak elfogadása, hogy van szellemi teremtményeknek is egy nagy

gazdagságú világa, Isten dicsőségére, illetve az emberi üdvösség szolgálatára. „A

teremtés bővebb és átfogóbb, mint az ember” – írja Karl Lehmann is.⁵⁹⁹ Ha pedig az angyalok létezését feltételeztük, nem állhatunk meg, mert éppenséggel a rossz titkához

kerülünk közelebb általuk. Ha az angyalok értelmes lelki lények, akkor

⁵⁹⁶ Idézi LEHMANN, K., in *Teufel – Dämonen – Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen*, Herausg. W. KASPER – K. LEHMANN, Matthias Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 86.

⁵⁹⁷ HORVÁTH S., *Angyalok és démonok*, in *Vigilia* 1948. október 592/1.

⁵⁹⁸ Vö. STh I, q 50, 1.

⁵⁹⁹ LEHMANN, K., *Der Teufel – ein personales Wesen?*, in *Teufel – Dämonen – Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen*, Herausg. W. KASPER – K. LEHMANN, Matthias Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 85.

istenhasonlóságuk nyomán is rendelkeznek a szabad akarat adományával. Ehhez természetesen mindjárt válaszolni kell az angyal *személyességének* a kérdésére is.

A személyesség vizsgálatában Walter Kasper szerint is a szabadság mozzanatára kell helyezni a hangsúlyt, mert ez „teológiailag tagadhatatlan, és magától értetődően tartalmazza a személyesnek a struktúráit. A személy fogalmának analógikus alkalmazása az ördög és a démonok leírására utólagosan nyilvánul ki, és ez érvényes a személyesedés kategóriájára is.” „Kasper szerint” – ahogyan M. Fiori elemzi –, „a jót és rosszat teológiai nézőpontból nem lehet meghatározni tisztán ontológiai fogalmakkal, úgy, mint a jó hiányát, hanem csak Istennel való kapcsolatából kiindulva, vagyis az isteni jelenlétnek a hiányaként, illetve az Istennel való kapcsolat romlottságaként, eltévedéseként. Rossz az a szabadságnak szentelt teremtmény, mely nem ismeri el saját született létének érzését, és ugyanaz akar lenni, mint Isten. A rossz úgy jelenik meg, mint Isten isteni létének szabad tagadása és az ő szabadító tervében Jézus Krisztusnak a tagadása. Meghatározni a rosszat olyan, mint a tagadás és Istenről való lemondás, ami azzal zárul, hogy a rossz saját magának elfajulása. Ha a teremtmény Istennel akar azonosulni, akkor ő csak a totális perverzításban létezik. Létét Isten fényében valósíthatja meg, feléje fordulva. Ezért a rossz az, ami saját magában ellentmondásos, perverz módon meghasonlott, teljességgel más, abszurd, rendezetlen, destruktív, kaotikus.”⁶⁰⁰

A legújabb kori teológusok között vannak, akik az angyalok helyett szívesen személytelen „erőkről” szólnak.⁶⁰¹ Ezzel mondhatni visszakanyarodnak ókori (pl. sztoikus) világképi beszédmódokhoz, s azt sem veszik észre, hogy vele egy, a 20. századvégi divathoz is csatlakoznak, az újokkultisták nyelvezetéhez, mely Istent és az esetleges szellemi lényeket egyformán energiáknak nevezi. Egy másik kiindulási mód beszél „az embert megelőző rosszról” (P. Schoonenberg), mely alatt éppen nem a gonosz kísértést érti, hanem azt a „szituáltságot”, mely a döntésre hivatott ember számára mindig előáll a történelmi, szociológiai helyzetéből eredő környezeti meghatározóként, és „strukturális bűnnek” is nevezi, amennyiben a társadalmi igazságtalanságok kövületéről van szó az egyes ember körül.⁶⁰² Szent Tamás a személy, vagy erő kérdésében a kinyilatkoztatáshoz fordul segítségért és azt mondja: „...*idegen a Szentírás szokásától, hogy értelmetlen dolgok erőit angyaloknak nevezze*”.⁶⁰³ Figyelemre méltó jelenségnek tartjuk azt, ahogy a tudományra hivatkoznak modern teológusok és nyilvánvalóan

⁶⁰⁰ FIORI, M., *Riflessione su Satana e sulla sua azione*, in MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 1991. 334 – 335.

⁶⁰¹ Lásd: *A dogmatika kézikönyve*, szerk. TH. SCHNEIDER, Első kötet, Vigilia Kiadó, Budapest, 1966, 243.

⁶⁰² Vö. i. m. 240.

⁶⁰³ STH I, q 50, 3.

törekcsenek tudományos világképpel összeegyeztetni a teológiai hagyományt. Egyesek előszeretettel utalják a mitologikum vagy a pszichológia és az ún. „parapszichológia” körébe azt az óriási vallástörténeti anyagot, amelyen belül pedig az egyházatyák is meglátták az evangéliumot előkészítő elsórt igazságmagvakat. Tertullianus pl. pontosan látta a pogányság felfogása és a keresztény hit közti különbségeket. Megtalálta a pogányoknál a hasonlóságokat, és hangsúlyozta a kereszténység lényegi különbségeit. A hasonlóságok említése közben beszél a pogányok és a démonvilág viszonyáról: „Az életfelfogás ily különbözősége mellett tartsd figyelemre méltóknak a tanbeli megegyezéseket! Hiábavalóan akarod ezeket csak a görög és a latin nyelvnek betudni – melyek igen közeliék egymáshoz –, hogy tagadhassad a természet egyetemességét. Nem egyedül a latinok és a görögök kapták lelküket a mennyből. Az ember minden népnél ugyanaz, csak a neve különböző, a lélek egy és ugyanaz, a szólásmód különböző, a szellem egy, csak másképpen szólal meg, a mondanivaló tárgya azonban közös. Megvan mindenütt Isten és Isten jósága, mindenütt vannak démonok és megvan a démonokkal szembeni utálat, mindenütt hívják az isteni ítéletet, mindenütt megtalálható a halál tudata és a tanúságtétel is bárhol.”⁶⁰⁴ Ezzel szemben az angyali létezés modern kritikussai egyszerre számolják fel a kinyilatkoztatás ide tartozó üzenetét, aztán az összegyűjthető nagy mennyiségű történelmi – emberi tapasztalatot, hogy így a pusztán emberinek egy szeletében számolhassák fel ezt az egész tartalmat. Amikor pedig mások komolyabban számot vetnek velük, akkor újabban személytelen energiákként nevezik meg, melyekről az hangzik el, hogy a tudománynak még nincsenek pontos adatai. Megkockáztathatjuk, hogy ez a szellemi realitás (akár figyelembe vesszük lehetőségességét, akár csupán a fogalmával foglalkozunk) mindig ki fog csúszni az anyagvilággal és emberrel foglalkozó természettudományok kezéből, nevezzük e tudományt akár parapszichológiának (amely, mint tudomány, a lehető legkorlátozottabb és a lehető legkevesebb eredményt mutathat fel). Ha pedig az általuk használt személytelen „erő” fogalmát vesszük, ennek ilyen alkalmazása nem felel meg a makro – és mikrofizikai kutatásokban használt erő fogalmainak. Ilyesfajta helyettesítő használata viszont komolytalanná teszi és szubkulturális gondolkodási divatokhoz közelíti a teológiát. Ebben a felfogásban nem történik más, mint az általuk meghatározhatatlannak tartott fogalomnak (angyal) egy másik meghatározatlan fogalommal (energia) való cseréje. Ezzel szemben, s a 19 – 20. század közepéig tartó vitát lezárja a Tanítóhivatal, amikor a *Humani generis* enciklikában (1950) elveti az angyali teremtmény személyességét megkérdőjelező véleményeket (*DH*

⁶⁰⁴ TERTULLIANUS, *A lélek tanúságtétele* (De testimonio animae) VI, 3 – 4., ford. Vanyó László, in

3891). Még utalásokban sem tér ki azonban ez a dokumentum az angyali személyesség mivoltára. Egyesek szerint hasznos e bonyolult kérdés elemzésében szétválasztani a személyiséget és az individualitást, amire azonban mélyebben nincs lehetőségünk. A középkoriak révén rögzített meghatározás („persona est naturae rationalis individua substantia” – Boethius) szerint az angyalnak nevezhető skolasztikus „tisza szellem” is elvileg „persona”. Szent Bonaventura fontosnak tartja az angyalokra vonatkozóan ezt az *egyedi szubsztancialitást*: „*Tudnivaló, hogy az angyaloknak teremtésük pillanatától fogva négy jellemzőjük van: lényük egyszerűsége, személyes különbözőségük, emlékezetük, értelmük, akaratak, ... valamint van szabad döntési képességük a jó választására és a rossz elvetésére.*”⁶⁰⁵ Karl Lehmann felhívja a figyelmet a személy fogalmának korunkbeli átalakulására.⁶⁰⁶ Napjainkban a perszonalisztikus felfogás nyomán a hétköznapi szemlélet a személyt inkább az én – te kapcsolat, a találkozás, a kommunikáció által határozza meg. Von Balthasar ehhez fűzi hozzá: „*A személy ugyanis pozitív viszonyban áll egy másik személlyel, a személy a rokonszenv vagy legalábbis a természetes jóindulat és együttlét valamiféle formáját feltételezi. De ez éppen nem állítható egy olyan lényről, amely teljes valójában radikálisan Isten, maga a szeretet ellen döntött...*”⁶⁰⁷ Ezeknek megfelelően az ördög nem lehet mai értelemben vett személy, mert megjelenésének éppen a bezárkózás, elkülönülés/elkülönítés, hallgatás és hasonlók felelnek meg; ebből a szempontból alkalmazható J. Ratzinger K. Lehmann által idézett, H. Haag nézeteivel szemben kifejtett véleménye: „*Amikor azt kérdezzük, személy – e a sátán, akkor helyesen azt kellene válaszolni, hogy antiszemély, a személyes lét szétesése, széttörése, s ezért jellemző reá, hogy arc nélkül lép fel, mert a felismerhetetlenség a tulajdonképpeni ereje.*”⁶⁰⁸

Az eddigiek alapján, a Hittani Kongregációnak „Keresztény hit és démonológia” című dokumentuma,⁶⁰⁹ valamint K. Lehmann segítségével⁶¹⁰ a következőképpen összegezhethetjük a gonosz személyességének kérdésére adott pozitív feleleteket: A

Ókeresztény írók XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 37.

⁶⁰⁵ BONAVENTURA, SZENT, *A hit rövid foglalata (Breviloquium)*, ford. Dér Katalin, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008, 79.

⁶⁰⁶ Vö. LEHMANN, K., *Der Teufel – ein personales Wesen?*, in *Teufel – Dämonen – Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen*, Herausg. W. KASPER – K. LEHMANN, Matthias Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 88.

⁶⁰⁷ BALTHASAR, HANS URS VON, *Mit szabad remélnünk?*, Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2006, 105 – 106.

⁶⁰⁸ I. m. 93.

⁶⁰⁹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia*, 26 giugno 1975, in *Enchiridion vaticanum* 5.

⁶¹⁰ *Teufel, Dämonen, Besessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Hrsg. W. KASPER – K. LEHMANN, Matthias – Grünewald – verlag, Mainz, 1978.

Szentírásban a gonosz „*hatóerővel rendelkező szellemi lényként jelenik meg*”. Ez a vonás azonban meglehetősen háttérben marad, mint összességében a gonosz szereplése is, tehát – legalábbis többen úgy látják –, nincs meg önálló, direkt mondanivalóként az Írás lapjain. Az is kiderül, hogy az ördög nem könnyen körülhatárolható, megragadható alak a Bibliában, amely sokféle névvel bukkan fel (Belzebul, Beliár, démon, ellenség, erős ember, vádoló, kísértő, pusztító, kígyó, sárkány, vadállat, stb.). Nem utolsó szempont azonban ezen a téren, hogy a sokféle elnevezés mégis ugyanarra vonatkozik, mondhatjuk, hogy fel is cserélhetőek. A fő hangsúly mindenesetre a gonosz hatékonyságán és hatalmán van, tevékenysége határozott, de alakja diffúz, ellentmondásos. Úgy tűnik, van egy főszereplő, s vannak alárendeltjei. Nem csak a Szentírásban nincs központi szerepben, hanem az egyetemes zsinatokon sem, kevés róla a dokumentum. Ennek oka éppen abban rejlik, hogy mind az Egyház, mind az eretnekek egyetértettek valamilyen fokon létezésében és gonoszságában. A sátán szellemi természetű, teremtett lény, aki a felismerés és az akarat képességeivel van felruházva, de „*felismerése nem az igazság és akarata nem a jó, ...amiből az következik, hogy szellemi ténykedését legalapvetőbben a destrukció akarása határozza meg*” (Lehmann), melynek része a tévely és a hazugság becsempészése a világba, a „másolat” elterjesztése. Megjelenése a Szentírásban rendre az ellene irányuló felszámoló és helyrehozó intenciókhoz és drámai helyzetekhez kötődik, de ezek alapján is kiviláglik, hogy lényéhez tartozik a jó elleni határozott állásfoglalás, a megátalkodottság. Igazi erejét sötétben tudja kifejtetni, hozzá tartozik önmaga elrejtése, álcázása, a jó szerepében való fellépés mellett a felismerhetetlenség és éppen az azonosítás alól való kibújás. „*Nem feledkezhetünk meg arról, hogy legmélyebb gonoszsága ellenére Istennek egy teremtménye marad, aki eredetileg jónak teremtett... természetében be kell teljesítenie lényé teremtettségéből fakadó javait ahhoz, hogy gonosz lehessen. Ezért nem mondhatunk le teljesen a 'személyesnek' a szó klasszikus értelmében vett használatáról...A gonosz személyes struktúrája megakadályozza a rossz naturalisztikus interpretációját és valóságának mértéktelen eltúlzását.*” (Lehmann) Emil Brunner szavai kifejezőek: „*Személytelen, sőt, személyiséget feloldó módon működik és épp ezáltal válik saját személyében megfoghatatlanná. Szereti az embereket tömeggé alakítani, vagyis abba az állapotba juttatni, amikor a személyes tudat, s azzal a személyes felelősség megszűnik, amikor az ember már többé nem Én, hanem csak egy pszichikai Az. Szereti az emberek esztelenségét és gyűlöli, amikor az emberek a józan észre térnek. Szereti a némaságot és gyűlöli a beszédet, mert a beszéd a személy megnyilatkozásának*

kedvelt módja. A zártság a démoni – sátáni minden jelenségéhez hozzátartozik.”⁶¹¹ Carlo

Climati vizsgálja a mai szubkulturákat és az ifjúság válságjelenségeit. „I giovani e l’esoterismo” című könyvében az ifjúsági sátánizmus okai között hozza – az érintettek vallomásaival megerősítve – a gyermekkori magányosság, szülőktől elutasítottság állapotát, ahol eluralkodik a „csend”, azaz a kommunikáció – hiány.⁶¹²

Nem ritka álláspont napjainkban az, amely bizonyos ókori felfogásokra szintén emlékeztet, miszerint vannak angyali lények, ám közöttük gonoszak nincsenek. Az első századok keresztény közösségeinek exorcista tapasztalatai demonstrálták a valóságot, és választ adtak e kérdésre: „*Lám, nem előnyösebb az a hiedelem, hogy ők maguk fújják föl istenekké magukat, miközben éppen azokat a dolgokat művelik, amelyek előidéznek az istenekben való hitet, mint az a másik: az angyalokhoz és a démonokhoz hasonló az istenek... Álljon csak valaki itt a ti bíróságaitok előtt, akiről nyilvánvaló, hogy démon uralmát nyögi. Ha bárki keresztény ráparancsol erre a szellemre, hogy beszéljen, annyira biztosan démonnak vallja magát, és ténylegesen az is, amint más esetben istennek mondja személyét, holott nem az a valóságban.*”⁶¹³

A bűn három forrásaként állapítottuk meg a kinyilatkoztatás és az egyház tanítása alapján a három kísértésformát, a *belső rosszra hajló készletést, a gonoszlélek konkrét kísértését és az evilágot*. A három közül a *belső rossz hajlamról* nem kellene szólnunk, ha nem éppen ennek a preferálása, kizárólagosítása eredményezte volna az egyik fő érvet a H. Haag által fémjelzett teológiában a kívülről kísértő gonosz hatalom tagadásához.

Az *evilág* újszövetségi alapozású fogalmát strukturális bűnnek is nevezhetjük. Ezt a fogalmat nem úgy értjük „embert megelőző rosszként”, mint ami az áteredő bűn magyarázatát, vagy az áteredő bűn helyettesítésének burkolt szándékát segítené, amint egyes mai teológusoknál megfigyelhető,⁶¹⁴ hanem mint a bukott emberre mindenkor ránehezülő sajátosan különálló kísértés – formát, amelyet még inkább mondhatunk strukturált gonosznak, vagyis a gonosz hatalom és a bűnös ember együttműködésének szocializált és áthagyományozódó termékét, mely tartalmilag világosan elvált Isten kifejezett akaratától és annak keresésétől, s melyben összeadódva benne van egyéni bűnök sok felhalmozódott következménye.

⁶¹¹ LEHMANN, K., *Der Teufel – ein personales Wesen?*, in *Teufel – Dämonen – Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen*, Herausg. W. Kasper – K. Lehmann, Matthias Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 77., 92 – 93.

⁶¹² CLIMATI, CARLO, *I giovani e l’esoterismo, Magia, satanismo e occultismo: l’inganno del fuoco che non brucia*, Edizione Paoline, Milano, 2001, 47.

⁶¹³ TERTULLIANUS, *Védőbeszéd (Apologeticum)* XXIII, 4 – 5., ford. Városi István, in: Ókeresztény írók XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 107.

⁶¹⁴ Vö. A *dogmatika kézikönyve*, szerk. TH. SCHNEIDER, Vigilia Kiadó, Budapest, 2006, 239 – 240.

A bűn geneziséhez tartozik, hogy mindig valami olyan „jó” jelenik meg, amely elvonja a szubjektumot egy valódi, a Tökéletes Jóhoz tartozó értéktől, ezt kívánja helyettesíteni új kínálatával. Ez a csábítás, amihez valami külső hatásnak képviselnie kell a „másik igazságot”, amit majd a bűn elkövetője magáénak ismer fel. Ez a külső ható kettős arcot hord, mert egészében véve „ellentmondásos”. Ő ugyanis a „hazugság atyja” (Jn 8,44), aki álarcot hord, a „világosság angyalát” (2Kor 11, 14). *„Ez vonatkozik sokjelentésű voltára és átalakuló képességére, szerepcseréinek virtuozitására és maszkos alakoskodására. Itt is emlékezhetünk a 'persona' alapértelmére, amelynek nyelvtörténetileg kezdetben a maszkhoz van köze. Így az ördög lényére vonatkozó kérdésben egyben a 'személy' egész fogalom – és problémátörténete is tükröződik”* – írja K. Lehmann.⁶¹⁵

A gonosz hatalom tolvajként is áll az egyházatyák előtt, többek közt a Jn 10, 10 – ben írtakat erre alkalmazva. Ehhez a mechanizmushoz a Ter 3 szerinti kísértés azt jelenti, hogy a gonosz először az emberben meglévő pozitív Isten – képet „lopja el” azzal, hogy az emberi értelemben hazugsággal (nem létezőt állít, vagyis a lét hiánya szerepel) kételkedést indít el; Isten abszolút jóságának, megbízhatóságának e privatioja után létrejött az ontológiai hiány az emberben; az újabb kísértő mozzanat, ami cselekvésre indít, mely ehhez a tartalmi hiányhoz kapcsolódó késztetés az emberi akarat felé, már megalapozza azt, hogy ez az eddig jót ismerő, birtokló akarat maga is hiányosan működjön; így az ember máris döntött valami más mellett, ami nem Istenhez tartozó, nem az ő akarata, s létrejött a bűn. Az emberi akarat szabadsága folytán az értelem használata mellett visszautasíthatta volna ezt az „eltulajdonítást”, s akkor nem maradt volna híjával az ő Isten – képe és Isten – kapcsolata. A concupiscentia ugyan az áteredő bűn következménye, valósága léthiányt jelent az emberben, mégsem állíthatjuk, mint sokan, hogy az ősbűn óta az ember, különös tekintettel a megkeresztelt hívőre, csupán a belső rosszra hajló vágy miatt követi el a bűnt, és hogy a kísértő ördögnek immár nincs az a szerepe, mint a Ter 3 – ban. Az Újszövetség nem gyakorta nevezi kísértésnek a testi vágyat, a bűnös kívánságot. A legfontosabb ilyen helyek: Mt 5, 28 – 30; Róm 7, 18 – 24; 1Jn 2, 16; Jakab 1, 14. Ezt a *belső, rosszra vezető hajlamot* tehát, amelyre az ószövetségi hitben fokozatosan reflektálnak, s amely Szent Pálnál és a Jakab levélben oly erőteljesen kiemelkedik, s végül a Tridentinum dokumentumaiban is igen nagy hangsúlyt kap, elkülöníthetjük, mint a bűn egyik forrását, de ez önmagában *mégsem valódi kísértés*,

⁶¹⁵ Lehmann, Karl, Der Teufel – ein personales Wesen?, in: Teufel – Dämonen – Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen, Herausg. W. Kasper – K. Lehmann, Matthias Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 95.

hiszen mondhatjuk azt, hogy benne az emberről van szó, aki nem kísértheti önmagát.

Kérdés lehet természetesen az, hogy az ember bűn miatti meghasonlottságát milyen mértékűnek vesszük. H. Haag számára ez olyan nagyságú, hogy szerinte nincs is szükség más tényező utáni kutatásra. A kísértés pedig voltaképpen az, ami kívülről érkezik, vagyis külső befolyás. Ha Jézus pusztai megkísértéséről azt állítjuk, hogy hasonló a Ter 3 – ban leírtakhoz, illetve választ ad az ott felvetődött kérdésekre, állíthatjuk azt is, hogy minden ember számára ismétlődik az, ami a Ter 3 szerint történt. Nagyobb az ember kiszolgáltatottsága annál, mint amilyen emberi helyzetről beszél az a szemléletmód, amely az ember bensejében levő dolgokat veszi csupán figyelembe. Szent Ágoston is

hangsúlyozza ezt a kiszolgáltatottságot, amely két irányból való. „*Amint a paradicsomban láttuk Isten felülről jövő parancsát, láttuk a Sátán letről érkező csábítását. Ezek egyike sincs az ember hatalmában, akár az Istentől érkező parancs, akár a sátáni kísértés.*”⁶¹⁶ A feltételezés, hogy a támadás csupán az ember saját világából jön,

önkéntelenül arra vezetheti az embert, hogy lebecsülje a csábító erőt, hiszen az csak karnyújtásnyira van, s azt sugallja, hogy előbb – utóbb ő maga tudja ártalmatlanná tenni,

hiszen „saját területén belül” van. Ágoston kifejezése, hogy „nincsen az ember hatalmában”, azt fedi, hogy az embernél nagyobb, tehát külső erőről van szó, s

legyőzéséhez az ember erejénél valami többre van szükség. A *tulajdonképpeni kísértő* a Szentírásban és az Egyház tanításában tehát maga a *személyes gonosz hatalom* (DH 291; 800; GS 13; LG 16), amely külső tényezőként tűnik fel az ember esetében. A bűn hármas

forrását azonban egységben és szoros összefüggésben kell látni, illetve a konkrét gyakorlati keresztény életre vonatkozóan figyelembe venni. Megpróbálhatjuk – e vázolni a kísértés és bűn mechanizmusát a bukott embernél, ahogyan az a Szentírás és az Egyház által képviselt hagyományból megfogalmazható? A kísértő külső fellépése olyan hatást

gyakorol az emberre, amely a testi valóság Pál apostol által is említett bizonyos

tehetetlensége (Róm 8, 7), s a vele szoros kapcsolatban álló értelem és akarat meggyöngülése, elhomályosultsága (DH 383; 1521) révén akár mindjárt, észrevétlenül is interiorizálódhat az emberi bensőben, s a rendetlen hajlamot (*concupiscentia habitualis*), mely megmarad a megkereszteltben is, felébreszti, hogy bűnös kívánságok, félrevezető lehetőségek jelenjenek meg vágyakként (*concupiscentiae actuales*) az érzések, a tudati

képzetek és gondolatok szintjén. Maga a kísértő tehát nyomást gyakorolhat a

concupiscentia és az *evilág* effektusai révén.

⁶¹⁶ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 74., ford. Hegyi Fábián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszédok, Ókeresztény írók XI. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 438.

Azon nézetekkel kapcsolatban, amelyek a gnosztikus, keleti vallási, vagy mélypszichológiai kiindulások nyomán a három bűnforrás közül csak egyet, a belső rosszra vivő vágyat tartják tényezőnek, fel lehet vetni a kérdést, hogy milyen gyakorlati megoldást nyújthatnak ezek az erkölcsi – szociális – tudati vonatkozásokban a történelmi emberi úton. Megállapíthatjuk, hogy az ember a mai világban a kinyilatkoztatással ellentétesen olyan világképet épített fel, amelynek az ember áll a középpontjában, és amelyben ezen az emberen kívül csak annak van érvényessége és értelme, ami az ember számára érzékileg megtapasztalható és gondolatilag bizonyítható, ami rendelkezésére áll és hasznos lehet. Úgy véljük, hogy az emberközpontúsággal ebbe az irányba haladva maga az ember válik még könnyebben magányossá, válasz – nélküliségben bizonytalanná. Mindennek kialakulásában pedig történetileg az egyik lépés volt az angyalvilág kiiktatása a teremtett kozmoszból, a „világ – nézetből”; a másik lépést az a szemlélet hozta, melyben az ember totalizálja mikrokozmosz – tudatát, önmagából eredeztet és magyaráz mindent, önmagával foglalkozik, s ezzel nem csak a külső kísértést nem veszi figyelembe, hanem az önmegváltás tévedése is megkönyékezi, így végül elveszíti a transzcendenciát, de élete közösségi aspektusának elevenségét és mélységét is.

Arra a komoly kérdésre, mely szerint elsősorban az emberen belül, vagy kívül keresendő – e a bűn oka, vagy az, ami a bűnt elősegíti, a kinyilatkoztatás nyomán az egyház a fenti bűn – struktúra felmutatásával válaszol; *van tehát külső kísértés*, mely történelmileg és az egyes ember tekintetében is megelőző; *az ember* (legtöbbek, így H. Haag által vallott) *belső rossz hajlama már a bukott emberben interiorizálódott kísértést jelenti az áteredő és az egyéni bűn dimenzióiban*; a társadalmilag – történelmileg, közösségi szinteken struktúrálódott kísértések és bűnös magatartások pedig az *evilágot* alkotják, amely egyedi szempontból szintén „külső” – nek számít.

Amikor Hans Urs von Balthasar a kérdést összefoglalja a „Mit szabad remélnünk?” című kötetében, a Jelenések könyvére helyezi a hangsúlyt: „*A Jelenések könyvéből annyi világossá vált a gonosz hatalommal kapcsolatban, hogy több az embertől vagy az emberi történelemből származó valóságnál; egyaránt bűnkörébe tudja vonni és örvényébe tudja rántani az emberi személyt és a történelmet, s ezért több, mint emberi: istenellenes hatalom*”, amely „...’bekerítette a szentek táborát és a szeretett várost’ (Jel 20, 9)”.⁶¹⁷

4. Jézus Krisztus szabadító műve

⁶¹⁷ Balthasar, Hans Urs von, Mit szabad remélnünk? Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2006, 104.

Aquinói Szent Tamás szerint Isten népe várja a szabadulást: „Jegyezzük meg, hogy három dologtól való nyugságot várnak: a jelen élet szenvedéseitől, a kísértések zaklatásaitól és a sátán szolgaságától.”⁶¹⁸

Erre a hármas várakozásra válaszol a kinyilatkoztatás. A *Gaudium et Spes* kezdetű zsinati konstitúció is fontosnak tartotta, hogy az előbbi szerint hozzászóljon hívők és nem hívők ősi várakozásához: *De íme: eljön maga az Úr, hogy kiszabadítsa és megerősítse az embert, belsőleg megújítva őt, a 'világ fejedelmét pedig' – aki az embert a bűn szolgaságában tartotta – 'kivette' (Jn 12, 31).*” (GS I, 13.) „*Ha nem valaki másnak a sajátja az, hogy áldjon és megszabadítson, mint az Istennek, és ha nem valaki más volt, aki megszabadította Jákobot, mint maga az Úr, a pátriárka meg az őt megszabadítót esdette le unokáira...*” – írja Nagy Szent Athanáz, megadva Isten egyik legjelentősebb jellemzőjét az Ószövetségből.⁶¹⁹ De nem csupán az Ószövetségből nyert képet az ember Istenéről, mint Szabadítóról, aki népét el tudja vezetni a sabbat – ἀναπαυσις szabad békességébe, hanem még inkább az Újszövetségből.

Irenaeus az újszövetséget egyenesen a szabadság szóval jellemzi, s azt mondja: „*(Dominus) aperuit novum libertatis Testamentum*”.⁶²⁰ Az Úr Jézusról beszél, aki a szabadság új szövetségét nyitotta meg. Máskor Jézus Krisztust a szabadság Igéjeként emlegeti: „*(Judicat autem etiam) Judaeos, non percipientes Verbum libertatis, neque volentes abire liberos, cum habeant praesentem liberatorem, sed intempestive extra legem servire simulantes nihil indigenti Deo, et Christi adventum, quem propter salutem hominum fecit...*”⁶²¹ Szövegének görög változatában a „*verbum libertatis*” – nak a „*λογος της ελευθεριας*” felel meg, a „*liberator*” – nak *ελευθεροτος*, a „*salus*” – nak pedig a *σωτηρια*. Az atyák megkülönböztetik a *σωτηρ* – *Salvator* – Megváltó/Üdvözítő fogalmát a Szabadítótól, aki valamitől, valakitől „*ελευθεροτος*– *liberator*”. Ez az *irenaeus* – i szóhasználat voltaképpen evangéliumi eredetű. Az egyházatyák, csakúgy, mint a megkereszteltek első közösségeinek tagjai, rácsodálkoztak és rádöbbentek az egyszerű és határozott újszövetségi megfogalmazásokra, és magukévá tették ezeknek a megállapításoknak világraszóló jelentőségét: „*Jézusnak nevezed el, mert ő szabadítja meg népét...*” (αυτος γαρ σωσει τον λαον αυτου: Mt 1, 21). Máté az evangéliuma legelején ezzel a mondatrészrel foglalja össze saját híradásának lényegét (vö. Lk 1, 31).

⁶¹⁸ TAMÁS, AQUINÓI, *Előadások a Tízparancsolatról*, ford. Gecse Gusztáv, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 222.

⁶¹⁹ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Harmadik beszéd az ariánusok ellen* 13., ford. Baán István, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 225.

⁶²⁰ IRENAEUS, AH, IV, 34, 4., in SC, vol 100, 854.

⁶²¹ IRENAEUS, AH, IV, 33, 1., in SC vol 100, 802.

Jézusnak (*yesuah*) kell elnevezni ezt a szabadítót, a názáreti Mária fiát, mert mindaz a remény és mindaz az öröm, ami őelőtte a *yasa* igével jelzett védelem, gyógyulás, egészség, boldogság, szabadság miatt a nép körében élő és megsejthető volt, most egyetlen valakiben koncentrálódik és láthatóan megjelenik, s így cselekvővé is válik soha nem látott módon.

Ennél ígéretteljesebb név nem létezik a történelemben. És mi az az emberi nyomorúságok közül, amiről nem mondható el, hogy e név hordozója legyőzte Galilea és

Judea útjain és városaiban? „...*hirdette országá evengéliumát, s gyógyított minden betegséget és fogyatékoságot a nép közt... Elvittek hozzá minden szenvedőt, olyanokat, akiket különféle betegségek és bajok gyötörtek, ördögtől megszállottakat, holdkórosokat, bénákat, és meggyógyította őket.*” (Mt 4, 23 – 24) Ez az örömhír. *Lukács* az üdvözítő –

szabadító érkezésének hírért így adja át az angyalok szavával:

„ετεχθη υμιν σημερον σωτηρ, ος εστιν χριστος κυριος...” (Lk 2, 11; vö: Lk 4, 18 -

19). Mennybemenetele után is ennek a megtestesült Megváltónak a jelenlétében tudták magukat az első század közepétől a mai napig azok, „akik hallgattak szavára”. E Jézusról

szóló híradásoknak a befogadói és alkalmazói rendre tanúságot tesznek arról, hogy Istenből megismertek valami fontosat: „...*üdvözítő Istenünk (σωτηρος ημων θεου)...*

azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön (θελει σωθηναι)...” (1Tim 2,3 – 4).

”Egyedül az jelenti neki (ti. az Úrnak) az örömet, ha szabadulást nyerünk” – mondja

Szent Kelemen Alexandriából.⁶²² Gyakran külön is tanúskodnak arról, hogy megtapasztaltak valamit a szabadító Isten jelenlétéből, cselekvéséből a saját életükben; a beszámolók nem csak a hitről szólnak, hanem személyesen átélt történetekről. Az

Apostolok Cselekedetei (melyben tizenkilencszer szerepel a σωζω és a σωτηρια) leírja a jézusi üdvözítés különbségét a farizeusi lelkiségű zsidózó keresztények által képviselt retrográd tanítással szemben (ApCsel 15, 1): nem a körülmetélkedés által, hanem „*Urunk*

Jézus kegyelméből szabadulunk meg” (ApCsel 15, 11). Ehhez a tézishoz az

egybegyültek nyomban meghallgatják Pál és Barnabás beszámolóit a csodákról, amelyeket általuk tett ez a szabadító Isten. Ez az irat számos helyen mondja, hogy az üdvösség – megváltás a bűnök bocsánatában áll, ám amint a jeruzsálemi „apostoli zsinat” leírásából is kiderül, az apostolok arról tanúskodnak, hogy a feltámadt Názáreti Jézus szinte folyamatosan tovább cselekszi szabadító tetteit általuk (vö. ApCsel 4, 9 – 10:

„σεσωσται...εν

⁶²² KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz* I, 6., ford. Tóth Vencel OFM, JEL, Budapest, 2006, 62.

τω ονοματι Ιησου”), tehát ezek a jézusi üdvözítés – szabadítás – gyógyítás igéjével leírt dolgok egyfelől az Egyház napi életében is mutatkoznak, nem csupán a végsőkre való tekintettel szerepelnek az igehirdetésben, másfelől a bűnön kívül minden egyéb emberi nyomorúságra is kiterjednek.⁶²³ Az ApCsel 5, 16 is erről számol be: „*A Jeruzsálemhez közel eső városok népe is odajött, hozták a betegeket, a tisztátalan szellemektől gyötörteket (οχλουμενους υπο πνευματων ακαθαρτων), s ezek mind meggyógyultak.*” Possidius írja 430 körül a milánói szent püspökről szólva: „*A megszabadító Isten kegyelme pedig elárasztotta a kérdéseket boncolgató papja (ti. Ambrus) szívét...*”⁶²⁴ Possidius szerint Isten Ambrust használta fel Ágoston megszabadításához.

A szabadító Isten Jézus Krisztusban eljött közénk; ezzel válaszol a kereszténység, lényegének megfelelően, az örök vallástörténeti kérdésre: van – e az embernek külső szabadítója? „*Mert mindnyájan vétkeztek és nélkülözik az Isten dicsőségét.*’ (Róm 3, 23). *Senki sem tud önmagától és önerejéből megszabadulni a bűntől és önmaga fölé sem emelkedhetik senki; senki sem tud teljesen megszabadulni gyengeségeitől, gyámoltalanságától vagy rabságából, mindenki rászorul Krisztusra, mint példaképre, mesterre, szabadítóra, üdvözítőre és életrekeltőre.*” (Ad Gentes I, 8.) Jézus Krisztus egyetemes szabadító, aki mindenfajta nyomorúságból kiment és üdvöt ad a szenvedés helyett, ahogyan ezt maga a σωτηρια fogalma is gazdagon magában foglalja, és ez az ő szabadítása nyomán kínált üdvössége egyetemesen nyitva áll mindenki számára, de egyetemesnek kell lennie tartalmilag is, azaz vonatkozik mindenféle emberi nyomorúságra, ami csak szóbjöhetett a történelem során. Éppen ezért, ennek a nyilvánvaló, meghirdetett egyetemességnek megfelelően az Újszövetség leírásai nem csupán a bűntől való σωτηρια – t beszélnek el, hanem *a gonosz hatalom is szerepel* az emberi szenvedés formái között, amelyek miatt eljött az Üdvözítő. A σωτηρια – nál valamivel konkrétabb, mégis az előbbi szinonímájaként vett λυτρωσις, illetve az ελευθερωω és származékaik cselekvő alanya is legtöbbször a szabadító Isten a kinyilatkoztatott szövegekben. Az Újszövetség e fogalomkört is használja az általános üdvösség szavaként (pl. Zsid 9, 12). Sajátos megváltástani jelentőséget szolgáltat neki két dolog. Az egyik a fogalom alapjaiból, a kötelék eloldozásából (*ga'al = λυω = leoldoz,*

⁶²³ Vö. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, par C. SPICQ OP, Editions du Cerf, Fribourg, 1991, 1492 – 1493.; *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by G. KITTEL, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1015 – 1017.

⁶²⁴ POSSIDIUS, *Szent Ágoston élete* 1., ford. Györffy Andrea, in *A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 260.

felold, kikötöz, lerombol) következik, amely tartalmazza, hogy Jézus mit tud tenni a démoni kötelékekkel: „*Ábrahám leányát, akit immár tizennyolc éve tart megkötözve a sátán, nem kellett feloldani kötelékeitől (ουκ εδει λυθηναι απο του δεσμου τουτου) szombati napon?*” (Lk 13, 16) Az ember „kötelékeit” tekintve, könnyebben gondolunk valamilyen külső, netán személyes eredetű meghatározottságra, mintsem belső képződésű akadályokra. Az ελευθερια eredeti értelem szerint olyan szabadság, amely az emberre kívülről rákerült nyomorúságától hasonlóan kívülről kapott eloldódás. A fenti gonosz testi köteléken kívül találkozunk még betegségszerű testi kötelék leoldásával a Mk 9, 14 – 29 – ben és a Mt 12,22 – 23 – ban. A köteléktől szabadítás fogalmának másik megváltástani jelentősége az, hogy egy meghatározott érték által, azaz bizonyos váltságdíj révén lehet valamit, valakit kiszabadítani, kiváltani (ελευθερειν) rabszolgaságából, lefoglaltságából, adósságából, mint ahogy ennek megváltási alkalmazását az IPét 1, 18 – 19 – ben találjuk: „...nem veszendő ezüstön, vagy aranyon szabadultatok ki(ελυτρωθητε)..., hanem Krisztusnak, a hibátlan és egészen tiszta báránynak drága vére árán”(τιμιω αιματι). (Vö. Mk 10, 45) Az ελευθερια fogalomkör tehát Jézus Krisztus gonosz hatalomtól történő szabadításához vonzza és adja a szabadítás alapját, „eszközét” is, amely nem más, mint éppen a Szabadítónak a véres áldozati szenvedése és halála. Ennek gyümölcseként még a megszentelődés és a megigazulás is Jézus megszabadító (δια της απολυτρωσεως της εν Χριστω Ιησου) művéhez tartozik: Róm 3, 24. Köteléknek tartja Nazianszi Szent Gergely a bukott ember testén lévő átkot; ettől a megtestesülésben oldoz le az „új Ádám”: „...a gonoszság szofistája, aki az istenség reményével kecsgetve megcsalt minket, most ő akad fenn a test koncának csalétkén, hogy mintegy Ádámra támadva Istenbe ütközve bukjon el, és az új Ádám a régít így mentse meg, feloldja a testre kimondott átkot (IKor 15, 45; Róm 5, 16), amikor a halált megölte saját testében.”⁶²⁵

4. 1. Krisztusi eszközök a gonosztól való szabadítás útján

A következőkben azt keressük a teljesség igénye nélkül, hogy az az állítás – amellyel többek között az egyházatyák meggyőződéssel felléptek –, mely szerint Jézus Krisztus megszabadítja az embert a gonosz hatalomtól a jelenben és majd végérvényesen,

⁶²⁵ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *Beszéd Vízkeresztre* 13., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 49.

rendelkezik – e megfelelő alapokkal a krisztológiai megfontolásokon belül; ha van ilyen megváltás, annak milyen feltételeit találhatjuk meg Jézus Krisztusban és művében.

4. 1. 1. A megtestesülés: rejtettség és hatékonyság

Az egyik régi hitvallási himnusz, az *első Timóteushoz* írt levélből, a hit titkának nevezi a preegzisztenciából előlépő Megváltót, aki „megjelent testben” (1Tim 3, 16). Vajon az Üdvözítő megtestesülésének ténye nem mond – e ellent annak, hogy a szellemi ellenséget kell legyőznie? Lehet – e szerepe egy ilyen szellemi harcban Krisztus testének?

Elsősorban *Szent Pál* megfogalmazásai közé tartoznak a Krisztus elrejtett misztériumáról szóló tanítások. Felhívja a figyelmet a *Korintusi levélben* arra, hogy a testben elszenvedett kereszthalál „evilág bölcsessége” számára rejtély, és inkább elfedi az isteni megnyilvánulást (1Kor 1, 21); a világ bölcsességével szemben áll „Isten titokzatos, elrejtett bölcsessége”, amit „*senki sem ismert fel a világ fejedelmei közül, mert ha felismerték volna, nem feszítették volna keresztre a dicsőség Urát*” (1Kor 2, 7 – 8). Az egyházatyák és a zsinatok kibontják, részletezik és alkalmazzák a kinyilatkoztatás igazságait. Így a fenti páli gondolatok nagyon korai kifejtése kezdődött meg *Antiókhiai Szent Ignác* efezusi levelében: „*Rejtve is maradt evilág fejedelme előtt Mária szüzessége és szülése, hasonlóképpen az Úr halála is: három kiáltó misztérium, mely Isten csendjében ment végre. Hogyan vált nyilvánvalóvá az aiónok előtt? Minden csillagot túlragyogó csillag gyulladt fel az égen, fénye kimondhatatlan volt, csodálatot keltett újdonsága...zavar támadt, honnan eme újdonság, mely nem is hasonlítható hozzájuk? Ettől kezdve megszűnt minden varázslás és megsemmisült a rossz minden bilincse. Lerontatott a tudatlanság, a régi királyság összeomlott, amikor megjelent Isten emberi módon az örökélet újdonságában (vö: Róm 6,4). Elkezdődött az, ami Istennél már eldöntött volt. Ettől fogva minden a halál lerombolására szövetkezett.*”⁶²⁶ Ami tehát Szent Pálnál a korintusi levél sorai között még sokaknak nem egyértelmű, az Ignác püspöknél megvilágítást nyer. Egyes számba teszi evilág fejedelmeit, s egyértelművé teszi az ő és az „aiónok” gonosz voltát, akik elől az üdvtörténet folyamata elfödi saját lényegét. Szent Ignác az ellenséges hatalmak teljes megismerésének ilyen kizárását ésszerűnek tartja, hogy ne akadályozhassanak földi részleteket, valamint főként azért, mert úgy látszik, éppen a megtestesülés, vele együtt már Jézus gyermeksége szükséges ezek erejének (és működésének, pl. varázslás), uralmának („régii királyság”) belső

lerombolásához. Antiókhia vértanu – püspökének gondolatfonalát száz évvel később felvette többek között *Órigenész*. Szerinte a názáreti Józsefnek azért kell szerepelnie Mária és Jézus mellett, hogy a sátán ne ismerje fel Isten Fiát. *„Mert ha nem lett volna jegyese, és – mint vélték – férje, sehogy se maradhatott volna titokban evilág fejedelme előtt. A Sátánt ugyanis tüstént foglalkoztatni kezdte volna csöndben a gondolat: ’hogyan lehet, hogy ez a nő, noha nem hált együtt férfival, mégis várandós?’ ...Az Üdvözítő ellenben úgy döntött, üdvözítő rendje és a test felvétele felől, hogy a Sátán azt ne ismerje fel, ezért születésekor is elrejtőzött előle, és később is meghagyta tanítványainak, hogy ne fedjék fel kilétét. S amikor a Sátán kísértette, akkor se vallotta be soha, hogy ő Isten Fia... Az apostol ugyanis azt állítván, hogy az ellenséges hatalmak nem tudtak szenvedéséről sem, így szól: ’Bölcsességet hirdetünk, ... amelyet evilág fejedelmei közül senki sem ismert fel.’ (1Kor 2, 6 – 8).”⁶²⁷ Ez lett a sátán becsapásának elmélete, melynek még a 7. században is vannak képviselői. Az alapötlettel, mely gonosz hatalmak kicselezéséről szól, többek szerint a gnosztikusok foglalkoztak először, ám ők nem egy egyszemélyű megváltó megtestesült alakjával kapcsolatban, hanem elsősorban a választott léleknek az eredeti hazába való visszaemelkedéséhez tartozóan.⁶²⁸ Az egyházatyák írásaiban a leggyakoribb változat az volt, amelyet néhányan a horgászat képével adtak elő: a Megváltó emberi teste volt a csalétek, benne a rejtett istenség a horog, amelyen fennakadt az ellenség. *„Nem merte volna azonban megkönyékezni a Sátán, ha felismerte volna. ’Mert ha felismerték volna, nem feszítették volna keresztre a dicsőség Urát’ (1Kor 2, 8). A halál csalétké lett tehát a test, hogy amikor a sárkány úgy remélte, hogy lenyelte, kiokádja még azokat is, akiket már addig elnyelt. Mert amíg ereje volt, addig elnyelte őket.”* – tanítja *Jeruzsálemi Szent Kürillosz*.⁶²⁹ Ebből a néhány mondatból több dolog kiderül arról, mit tartottak a mértékadó püspökök a 2 – 4. században. Látjuk, hogy azonosítják, közös nevezőre hozzák és egyértelműen sátánnak nevezik a gonosz hatalomról szóló szentírás képeket, itt történetesen a halált, a sárkányt, s a páli idézettel kimondatlan jelenlévő „evilág fejedelmét”. *A megváltás tárgyához sorolják a gonosz hatalmat, és kapcsolatba hozzák vele a megváltás eszközét, a megtestesülést.* Cesarea metropolitája, *Szent Baszileiosz* hasonlóan jár el. Az ördögről*

⁶²⁶ IGNÁC, ANTIÓKHIAI SZENT, *Levél az Efezusiakhoz* XIX, 1 – 3., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók* III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 170.

⁶²⁷ ÓRIGENÉSZ, *Homíliák Lukács evangéliumához* VI., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról, Ókeresztény írók* XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 275 – 276.

⁶²⁸ Vö. KÁKOSY L., *Fény és káosz, A kopt gnosztikus kódexek*, Gondolat, Budapest, 1984, 122 – 124.; VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 256.

írva kiemeli akadályoztató törekvését, amely jelesül az üdvözítés jézusi műve ellen próbálkozik, s kiemel egy még fontosabb mozzanatot is: Isten Fiának testi léte nagy szerepet játszik a gonosszal szemben, s ezt az utóbbi már előre sejti is. „*A régiek közül valaki (ti. Antiochiai Szent Ignác, Ef 19, 1) mond még egy másik okot is, hogy Mária Józseffel való eljegyzettségének terve arra szolgált, hogy rejtve maradjon evilág fejedelme előtt Mária szüzessége. A jegyesség formája mintegy a védőszerkezet szerepét látta el a Szűz körül a Gonosszal szemben, aki már régóta leselkedett a szüzekre, amióta hallotta, hogy a próféta azt mondta 'Íme a szűz, méhében fogan és fiat szül' (Iz 7, 14). A szüzesség ellen ármánykodó tehát csalódás áldozata lett a jegyesség által. Tudta ugyanis, hogy az Úr testi megjelenése saját uralmának lerombolását jelenti.*”⁶³⁰

Szent Irenaeus ezért már jóval előbb ezeket mondja: „*A halál a testen uralkodott, illő volt tehát, hogy a test által legyen eltörölve és az ember felszabaduljon az elnyomásból. (...) Ezért a mi Urunk ugyanazt a testet vette fel, mint ami az első teremtményben volt, azért, hogy harcra keljen az atyákért és legyőzze Ádámban azt, aki Ádámban sújtott minket.*”⁶³¹ Ő, aki a további teológia nagy megalapozója volt, különösen is kiemeli a megtestesülés szerepét, és nélkülözhetetlennek tartja ahhoz a megváltáshoz, amely nála elsősorban a bűntől, a haláltól és az ördög hatalmától való szabadítást jelenti, mert szerinte ez a három az emberiséget gúzsba kötő erő.⁶³² Az ő megváltásra vonatkozó fogalmai közt találjuk a helyettesítő cserét (emberré lett Isten, hogy az ember isteni legyen), az egyesülést isteni és emberi között, s a kötelékektől való felszabadítást.⁶³³ Irenaeus megváltástana *drámai*, amit ő így foglal össze: „*Az embert Isten teremtette, hogy élete legyen. Ha pedig életét elvesztve és a kígyó révén elveszejtve nem térne vissza az életbe, hanem mindhalálíg teljesen elhagyatott lenne, akkor Isten legyőzött lenne és a kígyó álnoksága győzedelmeskedne Isten akarata felett. Mivel azonban Isten egyszerre legyőzhetetlen és nagylelkű, nagyszerűségét az ember megjavításában és próbára tételében mutatta meg...a Második Ember révén megkötözte az Erőset és szétszórta hatalmát, és megsemmisítette a halált, életet adva az embernek, aki már halálra volt*

⁶²⁹ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis XII*, 15., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 122.

⁶³⁰ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *Homília Krisztus szent születésére 3.*, ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 5 – 6.

⁶³¹ IRÉNEUSZ: *Az apostoli igehirdetés feltárása 31.*, ford. Németh László, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), Budapest, SzIT, Budapest, 1984, 594.

⁶³² Vö. AULÉN, G., *Christus Victor*, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2003, 19 – 20.; *Storia dei Dogmi*, direzione di B. SESBOÜÉ, I, Piemme, 2000, 152 – 153.

⁶³³ *AH IV*, 38, 2.

ítélve. Mivel Ádám már az ördögé volt, s az ördög hatalmában tartotta, miután igazságtalanul gyakorolt csalárdságot rajta és a halhatatlanság ígéréssel a halál tárgyává tette. Mivel megígérte nekik, hogy istenek lesznek – ami pedig nem állt hatalmában –, halált plántált beléjük. Ezért az, aki az embert rabságba ejtette, maga került Isten rabságába, és az ember, akit rabságba ejtettek, megszabadult a kárhozott kötelekéből.”⁶³⁴ Az inkarnációs nézőpont lehetővé teszi annak az elgondolását, hogy a testben elbukott Ádám, aki bukásának következményeit először testben szenvedte el (környező világával együtt), a hasonló testet felvett Ige által – „aki Isten”⁶³⁵ – felkaroltan, magába foglaltan elszakadjon a gonosz hatalom hatalmától, annak jogtalan „jogától”, s ahogyan ez az Ige a testben a lehető legközelebb került az emberhez, úgy immár az emberséget megajándékozta szabadsággal az átok kötelekeitől és tapadásától, éppen azáltal, hogy elhozza cserébe az embernek az istenivé válást, azt a kijavított istenképiséget, amellyel a bukott angyal már nem tud mit kezdeni, s nem tud hozzáférni. Irenaeusnak csupán annyi a hiányossága, hogy részleteiben még nem magyarázza az emberi és isteni természet viszonyának helyzetét a gonosszal szemben aratott győzelemben. De az a szempont, hogy a Megváltóval való közösség, egység létrejön, elegendő a gonosz felett kivívott győzelem realizálásához, tehát bemutatásához is: „...másképp nem tudnánk eljutni a romolhatatlanságra és a halhatatlanságra, ha csak nem egyesültünk a büntelenséggel és a halhatatlansággal...”⁶³⁶ Másik előremutató megfontolása, melyet, úgy tűnik, sokan elfelejtettek utána a századok során, az, hogy a megváltás lényegében az embernek adott igazságszolgáltatás, és nem a sátánnal szembeni igazságosság teljesítésével történik, hiszen a gonosz hatalom igazságtalan agressziót és jogot gyakorol az emberiség fölött, mivel eredeti és folyamatos kísértése egyaránt az ember becsapásán alapul.⁶³⁷

Tény viszont, hogy e kísértések és támadások következtében az ember rabságba került Irenaeus szerint is, s ennél fogva teljesen megalapozott dolog, hogy emberségben jöjjön a győzelem, még hozzá ugyanazon a földön, ahol az ember fölött az ellenség győzelmet szerzett.⁶³⁸ Irenaeus fenti megfogalmazásaival nem menti fel az embert a felelősség alól, de ezekben mégis több megértést mutat afelé a teremtmény felé, amely nem csak képes a bűnre, hanem egyúttal áldozatává is vált egy nála nagyobb és gonosz

⁶³⁴ AH III, 23, 1.

⁶³⁵ AH II, 13.

⁶³⁶ AH IV, 33, 4.

⁶³⁷ Vö. AULÉN, G., *Christus Victor, A Historical Study of Three Main Types of the idea of the Atonement*, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, 2003, 19 – 21.

⁶³⁸ Vö. *Storia dei Dogmi*, direzione di B. SESBOÜÉ, I, Piemme, 2000, 413.

ráhatásnak. Irenaeus szabadítástana nem csak mellékesen emlegeti a bukott angyal ügyét, hanem a megfelelő helyre helyezi az üdvtörténet drámájában.

Ha némileg elnagyolt is a vélemény, mégis állítható az, hogy az apologéták, majd Irenaeus és bizonyos egyházatyák, akikre ő hatott, a megváltást elsősorban szabadság – adásként értelmezték, míg később többen, pl. a skolasztikusok között, ha tárgyalnak is a gonoszlélekről, a megváltást elsősorban az emberi bűn okozta igazságtalanság miatt megkívánt elégtétel – adásként értelmezték. Az eltérés alapja pedig éppen a gonosz hatalom szerepére vonatkozó nézetek különbségében van.

Tertullianus követi Irenaeust abban, hogy világosan hangsúlyozza a test szerepét a bűnben, majd a megváltásban. Ennek megfelelően az általa isteni erénynek tartott türelemnek a tárgyalása során is felveti a test kulcsszerepét. „*A testben tökéletesül, ami a lélek erejéből származik és végül a test türelme harcol az üldözések során. Ha sürget a menekülés, a menekülés nehézségei ellen a test hadakozik. Ha pedig a börtön megelőzi a futást, a test kerül bilincsbe, ő sínyli meg a csupasz földet, a fából készült kínzóeszközöket, a szűkös fényt s a világtól való teljes elszakadást. És amikor odavezetik az embert a boldogság próba – küzdelméhez, a második keresztség megmerítés alkalmához, sőt az isteni székhelyhez való fölemelkedéshez, semmi mástól nem függ annyira a siker, mint éppen a testi kitartástól. 'Ha e lélek ugyan kész, de a test gyöngye' türelem híján (Mt 26, 41), hol marad ugyan a lélek, sőt maga a test üdvössége is? Midőn tehát az Úr így szól a testről, azt gyöngének nevezi, rámutat arra, hogy mire van szüksége megerősítésül a testnek: türelemre bizony minden dolog ellen, ami hitünk fölforgatására s büntetésünkre szolgál. Kitartó türelemre az ütlegetéseknek, a tűz, a keresztt, a vadállatok, a kard elviseléséhez, amelyek vállalásával győztek a próféták és az apostolok.*”⁶³⁹ Így tehát a megváltás művében mellőzhetetlen a test szerepe, mert az Üdvözítő büntelen testében szenvedve az emberi testekre kiárasztja a bűn megsemmisítését és a test szabadságát: „*Krisztusban az a test volt meg, mely bűnös természetű az emberben, és így semmisült meg benne a bűn, amikor az a természet Krisztusban bűn nélkül volt meg, amely az emberben nem volt bűn nélkül.*”⁶⁴⁰ Irenaeusszal és Tertullianusszal az élen az egyházatyák nagyon jól látják, hogy a kísértés és a bűn igazi áldozata a test (a bűn következményeinek első csúcán a testi halál áll), ezért szívesen alkalmazzák az *Iz 63, 9* – nek a LXX – féle változatát, mely szerint angyal, melynek nincs teste, nem lehet az

⁶³⁹ TERTULLIANUS, *A türelemről (De patientia)* XIII, 6 – 8., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 56.

⁶⁴⁰ TERTULLIANUS, *Krisztus testéről (De carne Christi)* XVI, 4., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 794.

ember megszabadítója, hanem „*maga az Úr váltotta meg őket*”

(αυτος Κυριος εσωσεν αυτους – LXX), méghozzá „*az ő szeretetével*”, és „*ő maga szabadította meg őket*” (αυτος ελυτρωσατο αυτους). Ezt magyarázza *Nüsszai Szent*

Gergely püspök is Nagy kateketikus beszédében, ahol azt is hangsúlyozza, hogy az emberi természet helyreállítójának köze kell hogy legyen az emberi természethez.⁶⁴¹

Ezeket a megfontolásokat találjuk *Szent Ágostonnál* is: „*A Teremtő igazságához és jóságához tartozott, hogy az ördögöt ugyanaz az értelmes teremtmény győzze le, amelynek legyőzésén ő örvendezett, és hogy a győző abból az emberi nemből származzék, amelyet beszennyezett eredete miatt egy emberen keresztül egészen hatalmában tartott. (...) Tehát ilyen vagy olyan módon teremthetett volna valakit, aki majd legyőzi az első ember legyőzőjét. De méltányosabbnak ítélte, hogy abból a legyőzött emberi nemből vegye az Isten az embert, aki majd legyőzi az emberi nem ellenségét, de egyúttal szűztől...*”⁶⁴²

*Szent Athanáz*nak kedvenc szempontja, hogy a test eszköze révén terjedhet ki minden emberre a megváltás hatása. A *Zsid 2, 14 – 18* – ra alapozott helyettesítő cserének és szolidaritásnak megváltási felfogását így olvassuk a megtesülsről írt művében: „*...a már meglévők gyógyítására volt szükség, következésképpen az orvosnak és az üdvözítőnek kellett a már meglévőkhez eljönnie, hogy meggyógyítsa a létezőket. Emberré lett ezért, és emberi eszközként használta a testet. Ha nem így kellett volna történnie, hogyan jöhetett volna el az Ige, aki eszközt akart használni? Avagy honnan vette volna, ha nem a meglévőkől és azokból, amelyeknek egy hozzájuk hasonló által volt szükségük istenségére? ...Ezért helyes volt, hogy emberi eszközt alkalmazott és mindenre kiterjeszkedett az Ige.*”⁶⁴³ *Szent Athanáz*nál sem pusztán fizikai történés a halál, hanem mélységesen összefügg a sátánnal.

Az 1 – 5. századi egyházatyák számára nyilvánvaló, hogy az egyes embernél a kísértő elsőként a testi vágyak és testi szenvedések, valamint az evilág mindig anyagias jellegű hatásai révén próbálja elérni azt, hogy az emberi lélek is egyre jobban eltávolodjék a testben elkövetett bűnök által Istentől, s így érvényesüljön az emberen a testi – lelki halál.

Az ellenség a teljes halálra vezető kísértéseket elsősorban a testen tudja kezdeni és alkalmazni az egész ember ellen, tehát ugyanúgy a testben kell végbemennie a szabadítás

⁶⁴¹ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy kateketikus beszéd 27.*, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók VI. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 547.

⁶⁴² AUGUSTINUS, AURELIUS *A Szentháromságáról XIII. könyv*, 17, 22 – 18, 23., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók X. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 388.

első lépéseinek is, melynek gyümölcse végül a feltámadás: „*A halál sem jelenhetett meg pusztán önmagában, csakis testben. Azért öltött testet (ti. Krisztus), hogy elvegye a testben található halált. Hogyan bizonyult volna egyáltalán az Úr az életnek, ha nem kelti életre a halandót?*”⁶⁴⁴ Az, hogy a krisztusi test az áldozat eszköze, együttjár azzal, hogy kiüzi a teremtett testekből a sátán uralmát. „*Hogyan adta volna magát érettünk, ha nem volt teste? Mert ennek feláldozásával adta értünk magát, hogy abban magára vállalta a halált, hogy lerontsa a Sátánt, akinek uralma volt a halál fölött (Zsid 2, 14)...Az Üdvözítő testi eljövetele a haláltól való megszabadulást és az egész teremtés üdvösségét jelenti.*”⁶⁴⁵

Jeruzsálem 4. századi szent püspöke is így látja: „*A testet eszközként használta ellenünk a Sátán... Mivel ezekkel a fegyverekkel ver le minket az ellenség, ezek által üdvözülünk. Felvette belőlünk az Úr azt, ami hozzánk hasonló, hogy az emberség által meneküljünk meg. Felvette a mi hasonlatosságunkat, hogy ami hiányossá lett, annak még nagyobb kegyelmet adjon, hogy a bűnös emberi természet Isten részese legyen. 'Mert ahol eláradt a bűn, ott túláradt a kegyelem' (Róm 5, 20). Az Úrnak szenvednie kellett értünk.*”⁶⁴⁶ Az atyáknál szempontként szerepel néha az isteni méltányosság is az ördöggel szemben (aki az ember fölött bizonyos „jogot nyert”), ezért gyakran beszélnek arról, hogy a Megváltó az ellenséget a saját helyén és a saját eszközeivel, a neki megfelelő szintre szállva győzi le, tehát az ember körében, az emberi testben és mindehhez maga is testet öltve.

Az anakhóréták letisztult magánybeli tapasztalatait feldolgozva *Evagriosz Pontikosz* is *Kürillosz* püspökhöz hasonlóan szól: az ember teste a démonok támadási felülete.

Mégpedig akkor támadhatják a testet, ha túlzott becsben tartva látják azt: „*Eme két szenvedély felett pedig (falánkság és a pénzsóvárság, Vö. 1 Tim 6.9) lehetetlen győzedelmeskedni, hacsak le nem nézünk mindenféle ételt, gazdagságot és dicsőséget, sőt, még saját testünket is, azok miatt, akik gyakran próbálják bántalmazni.*”⁶⁴⁷ A korai szerzetesi élet győzelmei az aszketikus erények győzelmei a kísértések fölött. A korabeli beszámolók azt tanítják ezekkel, hogy a Jézusi megváltás hatása már a keresztény földi

⁶⁴³ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 44., ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 147.

⁶⁴⁴ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 44., ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 148.

⁶⁴⁵ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Levél Adelfioszhoz* 6., ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 551.

⁶⁴⁶ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* XII, 15., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 122.

⁶⁴⁷ BAÁN I., *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, Lectio divina sorozat 5, Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest, 2006, 72.

élete során érvényesülhet; az evangéliumi úton, az akarat helyes döntéseivel, az evilágtól való szabadságot az *εγκρατεια* – val biztosítva, s a Győztesnek történő átadottságban a Jézus – követő a gonoszlélekkel kapcsolatban is „*ugyanazokat a tetteket viszi végbe*” (Jn 14,12), amelyeket Mestere végbevitt, ahogyan ez Remete Szent Antal életéből felragyog: „*Minthogy azonban az ellenség gyöngének találta magát Antal szándékával szemben, sőt állhatatossága a földre terítette, Antal hitével felbukfenceztette és állandó imájával elbuktatta... Mert együttműködött vele az Úr, aki testet vett magára értünk, és megadta a testnek a győzelmet a Sátán fölött, hogy mindenki, aki így áll ki a küzdelemre, mondhassa: 'Nem én, hanem Isten kegyelme velem' (1Kor 15, 10).*”⁶⁴⁸ Athanáz még tovább lép, a testi emberrel szemben álló Lélek szerinti győzelmes élet területe (mellé helyezi magának a testnek a győzelmét a gonosz felett. Így Krisztus azt az emberi testet teszi szabaddá a kegyelem szerinti életre, amely a Róm 7, 18 szerinti „szarx” helyett, mint a Lélekkel átítatott egész ember a Gal 5, 22 szerinti lelki gyümölcsökkel, mint eszközökkel maga is, már a földön győzedelmeskedik.⁶⁴⁹ Az emberi testi győzelem a gonosz felett a jézusi testben kivívott győzelem kiterjedése a megkereszteltre.

Hasonlóan beszél a legyőzött test és a győzelmes test dialektikájáról Maximosz konfesszor, aki még tartotta a becsapás – elméletet. „Egyébként pedig a sátán megtévesztése végett csaliként helyezte el testét az istenség horgán, hogy ez a telhetetlen nagy szörny az ilyen természet miatt könnyű zsákmányként bekapva a testét, az istenség horgán fönnakadjon, és az Igének belőlünk vett szent teste révén a korábban elnyert egész emberi természetünket kiadja magából. Tehát ahogyan korábban az embert az Istenné válásnak a reményével elcsábítva elnyelte, úgy a fölvet emberi természet által becsapva – miután az emberséget akarta elnyelni – csalódottan kiadja magából azt az embert, akit az istenné válás reménye csapott be; hogy így nyilvánuljon meg az isteni erőnek a rendkívüli nagysága a legyőzött test által, amely persze maga győzte le legyőzőjének erejét. Így tehát inkább bizonyult Isten győztesnek végül a Sátán fölött, ezt a testet adva oda neki, mint az ember fölött a Sátán, aki az isteni természetet ígérte meg.”⁶⁵⁰ Az egyházatya szem előtt tartja a páli szavakat, egyfelől azt, hogy „aki dicsekszik, az Úrban dicsekedjék” (1Kor 1, 31), másfelől azt, hogy „Isten gyöngesége erősebb az embereknél” (1Kor 1, 25). Aki Istenben dicsekszik a megváltottak közül, elismeri, hogy itt mégiscsak Isten hatalma cselekszik végső soron a test általi megváltásban. Ugyanakkor egyidejűleg

⁶⁴⁸ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Szent Antal élete* 5., ford. Vanyó László, in *A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 50.

⁶⁴⁹ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 69.

⁶⁵⁰ MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Válaszok Thalassziosz apát kérdéseire* 64. kérdés, ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 122 – 123.

éppen azért „dicsekszik”, mert ez a megszabadítás az emberi testet használja eszközként, úgy hogy annak már megfelel a megváltott embernek a saját teste is, amely részese lett a győzelemnek, sőt, ennél fogva már maga is győzelemre képes a földi szellemi harcban, de az eszkatológikus távlatok érdekében is. A képnél maradva, úgy látszik, hogy a test felvétele nem csupán egy csalétek az ördög legyőzéséhez, hanem „a legyőzött test maga győzte le” a sátán erejét. Ha az emberi test pusztán a „csali” szerepét tölti be a gonosszal szemben, akkor a győzelmet az a „horog” hozza, amely az isteni természetnek felel meg, mintegy kirántva a bajtokozt az emberi közegből, hogy hatástalanítsa. Ez a struktúra megfelel az apologéták általános krisztológiai szintjének, ahol az emberi test szenved, a Logosz pedig biztosítja az exaltációt. Ám Szent Maximosz tudja, amit már Athanáz is, hogy ennél többről van szó: a test szerepe nagyobb a gonosszal szemben is, amint így van egyáltalán a megváltás egészében. Fenti szövegünk párhuzamba állítja az ördög embernek állított csapdáját Jézus neki állított csapdájával, az ördög ígéréteinek sorsát a Megváltó ígéréteinek megvalósulásával. A gonosz nem lehetett képes az ember istenné válásának ígéréteit teljesíteni, ígérete hazugság maradt, de nem pusztán szójáték, vagy sikertelenség volt ez, hanem végzetes csalétek a megkísértett embernek (mondja először Szent Irenaeus), aki hiszékenysége folytán elsősorban testileg lett kiszolgáltatott, s testében a halál lett a sorsa. Jézus viszont egy ellenkező mozgásban, testi halálában, egyesülve az emberi halállal, s feltámadva, az ő ígéréteit bemutatva, megszerezte a testnek a győzelmet, vagyis a kísértések földi elvetését az emberben és a feltámadást a testben. Nem azért kell tehát megszabadítani a testet a megváltó mű során, mert a test lenne a bűn forrása – olyan értelemben, ahogyan a gnoszticizmus állította –, hanem mert elsősorban a test által lép életbe a bűn számos következménye a gonoszlélek nem szűnő munkája révén.

A megtestesülés megszabadító folyamatának egyik szervesen illeszkedő fontos mozzanatát Szent Ágoston mondja ki: „*És az Ige, ...amikor emberségünket magára vette, a sátánt is alárendelte az embernek...*”⁶⁵¹ Ha ugyanis a megtestesült Isten Fia saját teste révén a sátán megalázódott, úgy már minden emberrel szemben megalázódik, s alárendelődik a test – lélek embernek is, hiszen a test volt az eszköz a szabadításhoz, melyben mégiscsak Isten Fia került szembe a sátánnal, aki magáénak hitte a testet, s úgy tűnt, hogy jogot formálva rá, hatalma van fölötte (a világgal együtt). Így történhet, hogy a megváltás nyomában a megváltás gyümölcseit már az eszkatológikus kifejelet előtt

⁶⁵¹ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 31., ford. Hegyi Fábrián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszéddek*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 407.

produkálhatják a megváltott emberek testben való életükben – s ez nem más, mint az
Egyház élete.

Közismert a gnoszticizmus hellén és keleti felfogásokból táplálkozó testmegvetése, testtagadása, melynek egyik következménye volt a megváltástani doketizmus. A kinyilatkoztatás és a nyomában kialakult keresztény antropológia és világnézet lényeges egyedi sajátosságának tartjuk a testre mondott igent, s a test szerepének kidolgozását, mely erősen eltér más vallások és világnézetek felfogásától. Amikor a keresztény írásművekben látjuk az antignosztikus tételeket a jánosi korpusztól kezdve Antiókhiai Szent Ignácon keresztül Aquinói Szent Tamásig, igazat adhatunk a tévelygésről szóló tanításoknak, amelyek – miközben pozitívan leírták a test szerepét az üdvözítés és a gonosztól való szabadítás művében –, egyidejűleg észlelték magának a tévelygés szellemi urának jelenlétét a testellenes felfogásokban és negatívan, de bemutatták azok útmutatásainak reménytelenségét, zsákutcáját. A hamis gnóziással szemben kirobbant polémia kezdetétől már kissé távolabbra, de jól tömörítve ezt a kérdést, Bizánc leghíresebb szónoka így beszélt: „...*mégis rá tudott venni az ördög néhány szerencsétlen és nyomorult embert arra, tagadják meg a Gondoskodás (oikonomia) gondolatát, és arra az állításra vetemedjenek, hogy ő nem öltött testet, s ezzel alapján rombolják le az isteni emberszeretetet. (...) Mert igencsak eltökélte magában az ördög, hogy elveszi ezt a hitet az emberektől, mivel tudta, hogyha elveszi a Gondoskodásban való hitet, ezzel szinte mindenünk odalesz.*”⁶⁵²

A test közreműködésével történő megváltás nem valamely adoptált személy általi megváltás, hanem már a fogantatásában és születésében emberré lett Ige műve. Ezért mondják az evangéliumból kiindulva a teológusok, hogy az ellenségnek már a Gyermekek veszélyt jelentett: „*Ezt a gyermeket meglátva az alvilág kapui összetörték, az ég kapui viszont kitárultak, őt meglátva az alvilág megremegett. Ez a gyermek az, aki a halált megsemmisítette, a Sátánt megszegyenyítette, az átkot feloldotta, a gyászt megszüntette, a kígyót eltiporta, a válaszfalat ledöntötte, a bűnök gyalázatos adóslevelét széttépte, a bűnt eltaposta, a tévelyt eloszlatta, a teremtést helyreállította.*”⁶⁵³

Témánkat összefoglalva a következőket szögezi le az *Ad Gentes* kezdetű, II. Vatináni Zsinathoz tartozó határozat, kiemelve a megtestesülés különleges szerepét az üdvösség történetében: „*Isten inkább azt határozta el, hogy új módon és véglegesen belép az ember*

⁶⁵² JÁNOS, ARANYSZÁJÚ SZENT, *Hatodik beszéd az Egyszülött dicsőségéről*, ford. Perczel István, in ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 156 – 157.

⁶⁵³ *Ismeretlen szerző beszéde az Úr bemutatásáról* 14., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kőrillusz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 258.

történelmébe: elküldve Fiát emberi testben, hogy az embereket, bűnbeesett teremtményeit általa ragadja ki a sötétség meg a sátán hatalmából és benne engesztelődjék ki a világgal: létrehozza a békét, vagyis a közösséget köztük és önmaga között, az emberek világában pedig a testvériséget.”⁶⁵⁴

Szent Anzelm volt az, aki egyértelműen újra síkra szállt azért az (Irenaeusnál talált) igazságért, hogy „*a sátánnak nem volt joga az emberre*”, s utal azokra az előző egyházatyákra, akik szerint igazságosan kellett eljárnia a Megváltónak a sátánnal szemben, mert annak jogai voltak az ember felett, s ebből az igazságosságból következik a megtestesülés, hogy emberként álljon szembe az ellenséggel, ne pedig „*igazságtalan erőszakot alkalmazzon a sátán ellen.*”⁶⁵⁵ Ha az lenne a megoldás, hogy „*a Sátán, megölvén azt, akiben a halálnak semmiféle oka nem volt, lévén Isten, igazságosan vesztse el hatalmát, amellyel a bűnös felett rendelkezett*”,⁶⁵⁶ akkor ez esetben voltaképpen a sátán kapná Jézus kereszthalálának váltságdíját. Mivel ez nem lehetséges, Anzelm is rávezet arra, hogy megkülönböztetést kell használni: „*Mert bár az ember igazságosan ragadtatott el a Sátán által, a Sátán maga ellenben igazságtalanul ragadta el az embert. Az ember ugyanis megérdemelte a büntetést, és semmi más által nem bűnhődhetett volna megfelelőbben, mint éppen a Sátán által, akivel egyetértett a bűn elkövetésében.*”⁶⁵⁷ Ahogyan azonban a sátán „büntetett”, nem igazságszeretetből fakadt, hanem az ő gonosz hajlamából, és nem Isten parancsából, hanem csupán Isten megengedéséből.⁶⁵⁸ „*Vagyis a Sátánban nem volt olyan ok, ami miatt Isten ne használhatta volna erejét ellene az ember megszabadítására.*”⁶⁵⁹ Tehát magáért a sátánért nem kellett volna a megtestesülés, hatalmával Isten távolból is legyőzhette volna őt. A sátán működése nem igazságos, de Isten igazságos büntetésként felhasználhatja. A Megváltó Anzelm szerint viszont nem az embernek szolgáltat igazságot, amikor kiszabadítja kötelékeiből, mint ahogyan Irenaeus mondta, hanem az Atyaistennek az ember nevében; s az áldozat, amely az Atyának lerótt elégtétel az emberi bűnök miatt, egyúttal a sátán felett is győzelmet hoz. Anzelm szerint az embernek a Paradicsomban le kellett volna győznie a sátánt, amire akkor képes is lett volna halhatatlanságának erejében, ám az ember másként választott, s ezzel elvett valamit Isten tervéből, azaz Istentől, s ez a bűn. Az embernek vissza kell adnia Istennek azt, amit úgy vett el tőle,

⁶⁵⁴ Ad Gentes I, 3.

⁶⁵⁵ ”. Vö. ANZELM, CANTERBURY SZENT, *Miért lett Isten emberré? (Cur Deus homo?)* ford. Dér Katalin, in *Canterbury Szent Anzelm összes művei*, SzIT, Budapest, 2007, 257 – 259.

⁶⁵⁶ I. m. 257.

⁶⁵⁷ I. m. 258.

⁶⁵⁸ Uo. 258.

hogy hagyta magát legyőzni a sátán által. Tehát a sátán miatti tartozást is le kell róni az Atyaistennek ahhoz, hogy az ember boldog lehessen, vagyis az embernek le kell győznie a sátánt. Erre azonban az ember bukott állapotában már nem képes közvetlenül. Ezért kell

emberré lennie Istennek, hogy a bűnök elégtételét, amellyel az ember tartozik – emberként, mert az igazságos, és Istenként, mert úgy lehetséges –, átadja az Atyának. „Csak az Istenember képes megadni azt az elégtételt, amely által az ember üdvözüi.”

Anélkül, hogy a „Cur Deus homo?” végén Anzelm visszatérne pontosabban a sátán ügyéhez, gondolatmenetéből következik, hogy ugyanígy az istenemberi személy szükséges ahhoz, hogy a nagy emberi adósságot, a sátán emberi legyőzését

megvalósíthassa az igazságosság jegyében.⁶⁶⁰

Egy vereség igazán akkor nagyobb és akkor nyilvánvalóan biztos, ha egy kisebbtől, egy gyengébbtől szenvedik el. A szellemi angyalnak, akinek a gőg lett az attribútuma, nagy vereség, hogy az ember győzi le, aki test – lélek egysége. A Páli levelekben a „gyengeség--erősség” ellentétpár⁶⁶¹ használata, elsősorban az, ami a *2Kor 12, 9a – 10b* –

neked az én kegyelemem. Mert az erő a gyöngeségben nyilvánul meg a maga teljességében... mert amikor gyöngye vagyok, akkor vagyok erős.” Ezeket a

megfogalmazásokat Pál „az Úrtól kapott” eligazító üzenetként használja. E szavakhoz hozzátartozik az, ami az *1Kor 1, 25* – ben van: „Istennek a balgasága erősebb az embereknél, és Istennek a gyöngesége erősebb az embereknél.” A nemritkán használt páli ellentétpárokból többféle „gyengeség” illetve „erősség” szerepel; a „gyengeség”, vagy a

„gyenge”, „erőtlen” oldalának listájában megtalálható a $\sigma\rho\zeta$, a $\sigma\omega\mu\alpha$ és az $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$.⁶⁶² Amikor az Ige megtestesül és emberré lesz, akkor „gyengeséget” mutat fel, kiüresítve magát az eredeti isteni hatalomnak – legalábbis az ember által elképzelt – közvetlen, látható dicsőségéből. Ezért haladjunk tovább a kenózisra vetve tekintetünket.

4. 1. 2. A kenózis: teljhatalom az odaszántságban

Ha Isten Fia megtestesülésének szerepe lehetett a feltételezett gonosz hatalomtól való megszabadításban, most az a kérdésünk, hogy az az önküresítés, amely hozzátartozik a megtestesüléséhez, s amely egyértelműen a kereszthalálhoz vezeteti őt, önmagában

⁶⁵⁹ I. m. 259.

⁶⁶⁰ Vö. i. m. 284 – 294.

⁶⁶¹ $\alpha\sigma\tau\epsilon\nu\eta\varsigma$ – $\iota\sigma\kappa\upsilon\rho\omicron\varsigma$; $\alpha\sigma\tau\epsilon\nu\epsilon\iota\alpha$ – $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$; $\delta\upsilon\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ – $\alpha\delta\upsilon\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$

⁶⁶² Vö. COLACRAI, A., *Forza dei deboli e debolezza dei potenti, La coppia „debole: forte” nel Corpus Paulinum*, San Paolo, Milano, 2003, 8 – 10.

tartalmaz – e olyat, ami szükséges lehetett Jézus gonosszal szembeni győzelmes fellépéséhez? A *Filippi levél Krisztus – himnuszának* (2, 6 – 11) gazdag jelentésvilágával a megváltás drámai struktúrája van vázolja előttünk.

Eszerint Jézus Krisztus nem ragaszkodott örökkévaló, isteni mivoltának (μορφη θεου) dicsőségéhez, hanem abból kiüresítette (εκενωσεν) önmagát. A megváltásért vállalt cselekvésének ezzel a mozzanatával Jézus szembefordul két olyan perdöntő ragaszkodással, amely jogosan elérendőnek és elérhetőnek vélte az isteni mivoltot a maga számára: a sátán és Éva (Ádám) ragaszkodásával, akik istenné akartak lenni. Vanyó László írja erről: „*Jézus Krisztus itt lehet Lucifer vagy Ádám ellenképe, mert mindkettő hasonlatos volt Istenhez, csak éppen a lázadás révén ragaszkodott 'prédaként' az istenhasonlósághoz.*”⁶⁶³ Az ördög mohósága megragadja áldozatait, hogy zsákmányoljon, ahogyan a *Mt 13, 19* mondja:

„...ερχεται ο πονηρος και αρπαζει το εσπαρμενον...” („jön a gonosz és elragadja amit vetettek”). A αρπαζω ige elrablást, erőszakkal való eltulajdonítást, a αρπαγμος zsákmányt, erőszakos úton szerzettet jelent. Jézus Krisztus az ellenkezőt teszi: ουχ αρπαγμον ηγησατοτο ειναι ισα θεω („nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel”). A kenósizis az erőszakmentesség útja, és célja is ellenkezik azzal az erőszakkal, küzdelmes győzelemre törő hatalmaskodással, másokat mellőző gögös egyénieskedéssel és könyörtelenül önző önmegvalósítással, amit bárki megfigyelhet az Istentől elszakadt, saját törvényeit élő evilágban.

Isten dicsőséges örökkévaló teljhatalma és a nyomorúságokkal teli, halálra szánt emberi (hétköznapi) élet között feszül a megváltói dinamika első drámai síkja. A szolgaság (δουλος; Fil 2, 7), mely végletes rabszolgaságot mond ki Jézus életében a szó korabeli értelme szerint, kifejezi itt a megváltatlan emberi rabságot, a gonosz hatalom alatti szolgálai állapotot is. A kenósizis – himnusz ismeretlen szerzője számára is nyilvánvaló volt, hogy Jézus nem korabeli rabszolgává testesült meg, hanem a szabad zsidó férfi életét élte. A „szolgai alakot öltött” tehát az emberiség általános rabszolgaságára céloz, amelytől pedig meg kell szabadulnia – s ez a szabadulás éppen azáltal válik valóra, Aki úgy vette fel ezt a rabszolgai életet, hogy nem a sátán hatalmának a kényszere nehezedett rá, sem az egyéb emberi nyomorúság a bukott állapotból, hanem önszántából választotta azt.⁶⁶⁴ Jézus Krisztusban Isten dicsteleenné,

⁶⁶³ VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 31.; Vö. *Az Újszövetség könyvének magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 2003, 334.

⁶⁶⁴ Vö. BALTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 78.

kiszolgáltatottá vált, isteni természete, előkészített győzelme mégis ott volt a betlehemi Gyermekben, a názareti ácsban, aki az emberi létezés általános formáiban már prédául adta magát a rablónak, a gyilkosnak és hazugnak, hogy ugyanazokkal vegye körül és próbálja meg őt, amelyekkel az emberiség minden tagját naponta kísérti és befolyásolja. Von Balthasar idézi P. Galtier megjegyzését: *„Jézus minden emberrel vállalt természetes szolidaritásáról van szó. 'A Fiút eképpen már megtestesülése Isten órá is vonatkozó halálos ítéletével szembesíti.'”*⁶⁶⁵ A dráma második síkja tehát maga a kereszthalál az engedelmesség és az odaadottság totalitásában, ahogyan mindez kifeszül az isteni élet örökkévalóságával, romolhatatlanságával szemben. Az önküresítésben vállalt gyengeség egyrészt az általános emberi kicsiséget tartalmazza Istenhez és az ördöghöz képest. De ez a kicsiség és gyengeség egészen elmegy a halálig, sőt az alvilágig. Ez a gyengeség az, aminek a tartalma az önmegalázás és az engedelmesség, rajta keresztül a kezdettől elrejtett isteni győzelem „megnyilvánul”.

Jézus Krisztus a kenózis – himnusz szerint felmutatta azt a (valójában látszólagos) paradoxont, amit aztán Pál apostol önmagával kapcsolatban is leírhatott: *„Amikor gyöngye vagyok, akkor vagyok erős”* (2Kor 12, 10) A himnusz többek között erre a megváltási módszerre mutat rá, összefoglalja mindazt, ami az evangéliumok szerint Jézus életében sorban megnyilatkozik, s a szenvedéstörténetben a csúcsára jut. *Szent Irenaeus* világosan látott *„Nagylelkű volt tehát Isten, aki az ember erőtlensége miatt az Ige által gondoskodott arról, hogy győzelemhez juttassa az embert. Mivel az erő a gyengeségben lesz teljessé, Isten az Igében mutatta meg jóságát és nagyszerű erejét.”*⁶⁶⁶ A páli teológia és Irenaeus szerint a kiüresítés és önmegalázás vonalán jut el Isten *egészen más ereje* a céljához, ahhoz, hogy az erre felkészületlen és gyanútlan gonosz hatalmat hatástalanítsa. Az Isten megtestesülése, kenózisa, megalázottsága, szelídsége olyan végletesen ellentétes a gonosznak a módszerével, hogy pontosan ez oltja ki annak minden hatóképességét. Jézus megváltói életének a kenózis által elért jellemzői nem pusztán erények. Ez az ő *nem* hadviselése, az ő fegyvertelensége, vagyis nem hadakozás, nem támadás, hanem odaadottság az Atya akaratának és a kiszolgáltatottságban az ellenséges erőknek, sőt a halálnak, majd az alvilágnak. Ez „téveszti meg” az ellenséget, s a maga módján ez az, amivel nem képes mit kezdeni. Isten Egyszülöttjének „lealacsonyodása” annak a lealacsonyodását készítette el, aki minden teremtmény fölé, sőt Isten trónusáig akarta emelni magát.

⁶⁶⁵ Balthasar, i. m. 78.

⁶⁶⁶ IRENAEUS, *AH*, 3, 20, 1; *SC* 34, 336 – 338.

Az egyházatyák által hangoztatott „becsapás – elmélet” összefüggésben áll a kenózissal, mert mindkettő a megtestesülés sajátos motívumait hozza. Jézus önkiüresítése által kerül rejtettségre, úgy hogy *misztériuma* csak fokozatosan tárul fel a világban emberek, démonok és az evilág szemlélete előtt. Az egyházatyák nyomán tehát kirajzolódik az, hogy *a megváltói kenózis egyik motívuma a gonosz legyőzésére irányul.* Isten Fiának kenotikus eljövetele fő motívuma ekkor is a Megváltó Isten emberszeretete marad, amely sorsközösséget él és hal az emberrel, miközben nem titkolt bensőségességet áhít létrehozni vele. Aztán éppen ez az emberi személyek után várakozó – vágyakozó és égő istenemberi szeretet (Lk 22, 15; Jn 15, 4. 9. 13) találja „szíven” az ellenséget is, amikor az emberség színpadán szemtől szembe találkozik vele is. *Mindenné lett ő, a bűnt kivéve, emberré!*” – kiált fel Nazianszi Szent Gergely.⁶⁶⁷ Erre a jézusi kenotikus szeretetre tanította meg a kegyelem Pál apostolt, aki tanítványságának jellemzőjeként vallja, hogy *„mindenkinek mindene lettem, hogy mindenkit üdvözítsek”* (1Kor 9, 22). A levél ezt megelőző mondata is fontos a kenózis tartalma szempontjából: *„A gyöngék közt gyöngé lettem, hogy megnyerjem a gyöngéket.”* A feltételezett sátánt nem annyira valamely adekvát krisztusi csel, vagy módszer alkalmazása győzhette le önmagában, hanem alapjában az isteni szeretetnek az a sajátos hatása és működése, amely a kenózisban emberivé lép elő, azonosul a fogságban lévőkkel, magára veszi, átéli sorsukat, s a helyettesítő szenvedéssel elébe megy végső sorsuknak a halálig, a teljes pusztulás határáig, hogy így aztán magával kiragadhassa őket a szabadságra. Erről így beszél *Maximosz hitvalló:* *„Hogyha Isten Igéje érettünk erőtlenségéből keresztre feszítettett és Isten erejéből föltámadt, akkor nyilvánvalóan szellemi értelemben érettünk minduntalan ugyanezt teszi és szenved el, hiszen ő mindenkinek mindene lett, hogy mindnyájunkat üdvözítsen. Joggal ítélte meg tehát az isteni apostol a gyöngéledő korinthusiak között a helyzetet, hogy ő itt senki másról nem tud, csak Jézus Krisztusról, a megfeszítettről (2, 2).”*⁶⁶⁸

Szent János evangélistának az Ige eljöveteléről, dicsőségéről és kereszthaláláról szóló teológiája meglepően megfelel annak a páli tanításnak, amely a gyengeség és az erősség üdvtörténeti dialektikájáról szól, noha általában az ő evangéliumát a dicsőséges minőség kiemelésével jellemzik.⁶⁶⁹ Ha párhuzamba állítjuk a Filippi levél Krisztus –

⁶⁶⁷ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *Theofánia ünnepére* 3., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 27.

⁶⁶⁸ MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Kétszer száz fejezet a teológiáról, és Isten Fiának testben végbevitt üdvözítő művéről II*, 27., ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 237.

⁶⁶⁹ Vö. SCHWANK, B. OSB, *János, Agapé*, Szeged, 2001, 35.

himnuszát a János – evangélium prologusának *Logosz – himnuszával*, megtalálhatjuk azokat a mozzanatokat, amelyekkel a sok hasonlóság mellett a két tanítás kiegészíti egymást. Mindkettő mondanivalója lényegében ugyanazon az inkarnációs – exaltációs íven helyezkedik el. Mindkettő tartalmazza a Pál révén konkretizált gyengeség – dicsőség tartalmát, ellentét – egységét. Amivel a mi szempontunkból kiegészítik egymást, az a gonosz hatalommal kapcsolatba hozható szövegrészek. Ehhez feltételezzük azt, hogy a Fil 2, 10b – ben lévő „alvilág” (καταχθονιον = földalattiak) kifejezés körébe beleérthetjük a korabeli világképnek megfelelően a démoni világot. Azt a magyarázatot részesítjük előnyben, mely szerint az istenellenes, démoni hatalmak is el kell, hogy ismerjék eszkatológikusan és meg kell vallják, hogy „Jézus Krisztus Úr”.⁶⁷⁰ A kiűzött démonok nem csak az evangéliumi exorcizmusok alkalmával mondanak vallomásokat Jézussal kapcsolatban, hanem jellemző történetet hoz az ApCsel 16, 16 – 18 is éppen a filippiből, ahol a jósló démon igazat vall az apostolok üdvösséges küldetéséről. A kenósizs – himnusz Krisztusának felmagasztalásához hozzátartozik a legyőzött ellenség meghajlása a végső dicsőség Ura előtt, amint ezt többek között az 1Kor 15, 24, vagy a Kol 2, 15 is érzékelteti. Az emberi szokások is említhetők ehhez a megfogalmazáshoz, hiszen az ókorban általában a legyőzötteknek is hódolattal kellett részt vanniük egy győzelem ünneplésében. A Filippi levél himnuszában tehát eszkatológikus – exaltációs vonatkozásban szerepel a gonosz. A Jn 1, 5 – ben pedig a megtestesüléshez csatolva, a „leszálló” vonalon szerepel az, ami a gonoszra is vonatkoztatható: „...*de a sötétség nem fogta fel*”. A 10. versben visszatér az 5. vers tartalma úgy, hogy érezhető: itt a sötétség helyett a világ (κοσμος) , a „nem fogta fel – ου κατελαβεν” helyett „nem ismerte föl” – ουκ εγνω” áll. Ez a *sötétség (σκοτια)* nem tárgyalható külön *az evilágtól*, amely János 12. fejezetében összefüggő rendszert alkot „evilág fejedelmével” (Jn 12, 30), a „világossággal”, amit Jézus magáról mond (Jn 12, 35) és „a világosság fiaival” (Jn 12, 36), akik nem evilágból valók, s „nem járnak sötétségben”, mert Jézus tanítványai. A Qumránban olyannyira jellemzővé vált világosság – sötétség szimbolikát (olyan általános, elterjedt, egyszerű szimbólum az ókorban, mint a víz) a Bölcsesség és a Zsoltárok könyvében is megtaláljuk, s a jánosi szövegek sajátos eszközeként felfogva a sötétség urára utaló kinyilatkoztatásnak vesszük, a többi újszövetségi párhuzam mondanivalójával egybehangzóan, melyek közül kiemelkedik a 2Kor 6, 14 („*Mi köze az*

⁶⁷⁰ Ezzel ellentétben többek között B. Mayer „nehezen tudja elképzelni”, hogy a korabeli közösség ezen dicsérő éneke abban a tudatban szólna, hogy ugyanezt mondják a démoni hatalmak is. Ő inkább az ünneplők összességébe tartozó elhunytakat érti a „földalattiakon”. MAYER, B., *Filippi levél – Filemon levél*, Stuttgarteri kiskommentár, Újszövetség 11 (szerk. Tarjányi Béla), Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest,

igazságnak a sötétséghez? Hogyan hozható össze Krisztus Béliállal?"), valamint a 2Kor 11, 4: „... a sátán is a világosság angyalának tetteti magát”. Szent Maximus torinói püspök húsvéti beszédében az alvilág legyőzéséről szólva mondja: „...Krisztus világosságának eljövételével messze fut a sátán sötétsége, s nem következik már rá a bűnök éjszakája; ez a véget nem érő fény elúzi az ősi homályt, és gátat vet a bűnök eláradásának”.⁶⁷¹

A Filippi levél Krisztus – himnusza és a János – evangélium Logosz – himnusza egyaránt a kanonikus írásbeliség előtti, egymással párhuzamos és egymást jól kiegészítő, tömörített, ünnepélyes formájú alkotásokban tartalmazza az Egyház lehető legkorábbi hitét arról, hogy a megváltás műve érinti a gonosz hatalom világát is.

Ezek a hitvallási himnuszok rövidségük ellenére is drámaian, dinamikusan ábrázolják az emberre vonatkozó isteni oikonomiát, amelynek nem csupán lefelé – fölfelé mozgása van, hanem belső fejlődést is tartalmaz. Ilyen, a jézusi életre, földi sorsára s egyben

kinyilatkoztatására, illetve az ő megismerésére, dicsőségének megnyilvánulására vonatkozó fejlődési vonal különösen is jól kirajzolódik Márk és János evangéliumában; ezeket megfigyelve alakítják egyes egyházatyák a megtesüléshez, a kenóizishoz, az isteni természet „elrejtőzködéséhez” csatolt „becsapás – elméletüket”, melyben szintén szerepelhet a fejlődési szempont. Gondolataikat összefogva, az a struktúra rajzolható meg

a 2 – 5. századi atyáknál, mely szerint az Atya megváltó terve, mint „Krisztus misztériuma”, majd a Logosz fogantatása, születése, gyermeksege, názareti rejtett élete nem volt igazán felismerhető a gonosz hatalmak számára, nyilvános működése során kibontakozott valami az ő dicsőségéből a megkísértés, s a csodák és ördögűzések nyomán, végül a szenvedése miatt ismét kétely merült fel, míg végül kereszthalálában és feltámadásában már – későn ugyan –, de isteni mivoltának teljességében ismerték fel, már legyőzöttségükben, az őket legyőző názareti Jézust. Tertullianus írja: „... mivel elővételezi dicsőségünket, amit e világ fejedelmei közül senki sem ismert, egyébként, ha ismerték volna, soha a dicsőség Urát nem feszítették volna keresztre (...) Ami rejtve volt a Teremtőnél, joggal nem ismerték az összes erők és a Teremtő hatalmasságai, mivel a szolgáltnak sem szabad tudniuk uraik terveit, nemhogy ezeknek a hitehagyott angyaloknak, és magának a bűn fejedelmének, a Sátánnak, mert állítom róluk, hogy vétküik miatt még inkább kívül álltak a Teremtő bármilyen tervének ismeretétől. (...)

*Jézust ugyanis a kísértés folyamán ismerte meg a Sátán, és közös evangéliumunk szerint a gonosz lélek úgy tudta, Isten szentje, Jézus a neve és az ő elvesztésükre jött.*⁶⁷²

Jézus földi élete és keresztre feszítése annak a „legnagyobb baráti szeretetnek” a megjelenése és megvalósulása, amely a végsőig elmegy a másik életéért (Jn 15, 13), mégpedig „sokakéért” (Iz 53, 11; Mt 26, 28). Tehát a szeretet akkor a legerősebb és a legnagyobb, amikor alanya már (szinte) elpusztul az önfeláldozásban; de az ilyen halálban egyáltalán nincs szó valamilyen ismeretlenbe hulló megszűnésről, mert átadottságról, odaadásról van szó (Jn 10, 17), s ez a legcéltudatosabb, személyre irányuló és a lehető legszemélyesebb. És ha feltételezzük az ördögöt, az ő szempontjából igazán ebben rejlik a veszély, mert mindez azokkal kapcsolatos, akiket rabszolgáinak akart tudni. A legnagyobb „hatalma” valaki fölött annak van, aki életét adja érte, s ezt az ördög nagyon jól tudja. A jánosi szenvedéstörténetben a keresztfeszítés nem csupán az Ige leszálló (kenotikus) mozgásának a célja, hanem egyúttal felmagasztalás is. A keresztre feszítésre használt görög szó, a *υψωω* felmagasztalást, fizikai felemelést, trónra emelést jelent. Jézus haláláról mondott szavai egyúttal megdicsőülésének szavai („*Eljött az óra, amikor megdicsőül az Emberfia...*” – Jn 13, 31), amelyekkel ugyanarra céloz, amire a 2Kor 12, 9, amikor az isteni hatalom gyöngeségéről szól. Az örök Ige Szent Jánosnál a keresztfeszítéskor kezdte meg döntő uralmát. A fogalom visszautal az Exodus pusztában felemelt rézkígyójára (Jn 8, 28; 12, 32).⁶⁷³ A kenóziról szóló himnuszban és a passió – leírásokban, de elsősorban a János – félében, egyaránt megelevenedik a deuterioizajási Szenvedő Szolga énekeinek antitipusa (Iz 52, 13 – 14; 53, 1 – 5, stb), a másokért gyalázatot hordozó ártatlan szolgának a nyomorúsága és egyszerre „felmagasztalása”, aki „a gonoszságainkért” kerül a gonoszok kezére, s végül azért lesz „osztályrésze” a „sokak” feletti uralom, mert „gonoszságaikat magára vállalta”, „véteiket hordozta”. A Szolga felmagasztalásának mozzanataként említi az Iz 53, 12: „...és hatalmasok lesznek a zsákmánya”. Ezek a hatalmasok, vagy inkább erősségek (LXX: *ισχυρων*) az Egyház értelmezésében nem csak a világ erőszakos uralkodóira vonatkozik, hanem a láthatatlan szellemi gonoszoknak a Szelíd Szolga végleges hatalma alá vetését jelenti, akinek egészen másfajta „ereje” éppen emberileg teljes gyengesége által fosztotta őket meg erőlködő és hamisan uralomra törő erejüktől.

Jób története is előképét adja a kenotikus megváltói szenvedésnek, habár Jób nem önmaga szánta oda magát javaival együtt a szenvedést hozónak, mint Jézus, de előképezi

⁶⁷² TERTULLIANUS, *Markion ellen, (Adversus Marcionem)* V. könyv, 6., ford. Nagy Imre, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 723.

⁶⁷³ Vö. SZÉKELY J., *Az Újszövetség Teológiája*, Szent Jeromos Kat. Bibliatársulat, Budapest, 2004, 282.

azzal, ahogy ezt a szinte mindent elpusztító szenvedést átélte, benne alávetette magát Istennek, aki ezt a próbatételt megengedte, s „*meg nem érdemelt ítélettel sújtotta*” őt (Jób

19, 6). *Tertullianus* ezt vette észre, és Jób érdemszerző türelemmel kapcsolatos szelídségét, mely a Megváltóéra mutat előre, szembeállítja az ördög erőszakosságával: „*Mennyire örült az Isten és mennyire pukkadózott mérgében a gonosz, midőn Jób nagy lelki nyugalommal vakargatta fekélyeinek tisztátalan varratait...Így Isten győzelmének ez a kiharcolója, miután a kísértések minden dárdahegyét elhárította a türelem vértjével és pajzsával, teste épségét is visszaszerezte hamarosan az Úrtól, és elveszített javait is kettőzötten kapta birtokul.*”⁶⁷⁴ Jób éppen azzal tudta igazolni Isten belé vetett bizalmát,

hogy mindent elveszítve nem vesztette el Istenre hagyatkozását. A győzelem a test győzelme és üdvössége is, sőt azon keresztül történik. *Tertullianus* is leírja tehát azokat a megnyilvánulási módokat, amelyekkel a Megváltó köztünk élt, s amelyek teljes ellentétei a gonosz fellépési módjának. Például a türelmes ember Jézushoz hasonló, akinek derűje és békéje provokálja az ellenséget: „...*Fejét az ördög felé lendíti gyakran, s mosolya őt fenyegeti...*”⁶⁷⁵

Az egyházatyák gondolkodását követve mondhatjuk, hogy a gonosz hatalom talán nem azt nem sejtette, hogy ki valójában a názáreti Jézus, hanem azt nem tudta felfogni, ami Jézus kiszolgáltatottságában, az alázatában, a szegénységében, a szelídségében, s mindezek csúcsaként a szenvedésében történt, éppen ellene, éppen ezeknek révén. Az egyházatyák becsapás – gondolatát leszűkítve talán közelebb kerülhetünk a gonosztól való megváltás belső történéséhez: az Ige önküresítése, majd a keresztre jutása, halála nem felelt meg az ördög hatalmi beállítottságának, vagy működési struktúrájának. A kenózisban Isten Fia nem csupán Istenségének dicsőségéből üresítette ki magát, sőt, nem csupán kiszolgáltatót emberré lett, hanem emberként is egészen kicsi lett, egészen engedelmes lett, teljesen elszegényedett, a legszelídebb, a legszolgaibb, a legalázatosabb, végül a legtönkretettebb lett („*Van – e olyan fájdalom, mint az én fájdalom?*” – *Siralom*

1, 12). Világba jövetelének ezen a módján Isten megváltó Igéje valóságos önkinyilatkoztatást adott, azzal a kontraszttal, amelyben kinyilvánult Isten egészen – más – volta: „*Hiszen az én gondolataim nem a ti gondolataitok, és az én útjaim nem a ti útjaitok...*” (Iz 54, 8). A természeti teremtésen belül (a biológiai szinten: „létért való küzdelem”, ösztönös irányítottság), s az emberi társadalmakban – az előbbivel

⁶⁷⁴ TERTULLIANUS, *A türelemről (De patientia)* XIV, 5 – 7., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 57.

⁶⁷⁵ TERTULLIANUS, *A türelemről (De patientia)* XV, 5., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 58.

összefüggésben – olyan törvényszerűségek működnek, amelyekben alapvetően nem sok van az ember lehetséges (szintén teremtett, istenképi) erkölcsi többletéből, előzékenységből, a szeretet áldozatos tetteiből; a történelemben az emberi közösségek mindvégig azon fáradoztak, hogy az ún. „igazságosság” alapján próbáljanak rendet fenntartani, s annak, ami az ilyen kényes egyensúlyon kívül történt, nem lehetett szerepe, és nem volt általános. Jézus tanítása és magatartása ezzel összehasonlítva egyértelműen nem a társadalmi törvényeket alkotó igazságosság szintjén van, hanem az Isten országa szerinti szeretet voltaképpen egészen más dimenziójában. Ha beszélünk a gonosz hatalom kísértő működéséről, annak területe érinti az emberi közmegegyezéseket, az „igazságosság” területeit, de a gonosz – innen kiindulva és sokszor erre alapozva – mindig továbbvisz, nem csak a megtorlás, hanem az igazságtalan kihasználás, a manipulálás és a nyílt agresszió, destrukció felé. Az ördög létmódjaként felismert jellemzőkhöz, mint a harc, az erőfeszítés, az erőszak, a bosszú, a hazugság, az elnyomás, a megváltás művének, Jézus oldalán „módszertanilag” nem lehetett köze, akkor sem, ha az Ószövetség és az egyházatyák számos megfogalmazása ilyen átlagélethez vett „harci – győzelmi” kifejezéseket használ. Nincs valódi ellentmondás Isten dicsősége és önküresítése, hatalma és szolgálai kicsisége, csodái és szenvedéstörténete, lealacsonyodása és felmagasztaltsága között, mert mindez ugyanazon egyetlen istenség végtelen gazdagságán belül egységben van, legfeljebb az emberi és a bukott angyali szemlélet egy adott pillanatában egyféleképpen mutatkozik meg.⁶⁷⁶ De amikor a teremtő és kinyilatkoztató Logosz „tulajdonába jött” (Jn 1, 11), úgy, hogy „hasonló lett az emberekhez” (Fil 2, 7b), tehát másképpen találkozott azzal a teremtéssel, amely „általa lett”, az ő szabad cselekvésének folyamatában, lelki habitusában nem alkalmazkodhatott pozitívan (csak szenvedőleg és csak pusztán testi valóját tekintve) a teremtett anyag rendjének egyensúlyát adó törvényekhez, sem az emberi társadalom „igazságosságához”, az átlagos emberi cselekvésmintákhoz és „erkölcsiséghez”, sem az evilág kegyetlen, versengő és bosszúvágyó hatalomittasságához, a legkevésbé sem az ördög agressziójához; vagyis mindezek közepette „csak szenvedhetett” ezektől. Amikor „köztünk élt”, úgy nyilatkoztathatta ki a legmegfelelőbbben „isteni mivoltát”, Isten életmódját, ha Ő a mindent odaszánó és pusztulást vállaló szeretetben cselekszik és hal meg, s csak ezáltal válhatott egyben perdöntően hatékonyvá a történelemben való belépése. Még a krisztuskövető sem képes önmagától arra a tiszta és folyamatos rejtettségre, alázatra és kicsiségre, amely Jézusé, többször is hibázik ezekkel

⁶⁷⁶ Vö. BALTHASAR, H. U., *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 74 – 75.

kapcsolatban, hiszen mindennek nem emberi forrásai vannak. *Jeruzsálemi Szent Kírilloz* is ezt tanúsítja: „*Mi éppen az ellenkezőjét tesszük. Ha nagyritkán álmodunk, vagy kezünkkel segíünk valakin, vagy leedséssel démonokat űzünk ki, nagyon is tartózkodunk tőle, hogy rejtve maradjon teljesítményünk...*”⁶⁷⁷ Csak Isten jelenlévő élete olyan, hogy legyőzötteen győz, hogy gyengeségben hatalmas, a teremtett anyagi valóságban, önmagában a bukott emberben, a világban és az ördögben ebből semmi nincs – viszont a keresztény embert a Szentlélek kegyelme képessé teheti erre a titokra, akkor, amikor Jézus tanítványává lett (vö. Szent Pál). A feltételezhető gonosz hatalom pedig saját gőgjében csak olyan harcot folytat, amely megfelel az emberi világba is becsempészett erőszaknak, hatalomváagnak és hasonló eszközeinek. Ha saját eszközeivel szállnak szembe vele, mindig megpróbálhatja fenntartani hatalmát. Ezek a felismerések nem estek kívül az egyházatyák teológiáján. *Alexandriai Szent Kelemen* ezt írja: „*Azzal, hogy megzendiült a harsány hangú kürt, és egybegyűjtötte a katonákat, háborút üzent. Krisztus pedig azzal, hogy békéről szóló dallamot árasztott a föld határaitra, vajon nem gyűjti egybe az ő békét szolgáló katonáit? Bizony egybegyűjtötte, ó, te ember, mégpedig vérével és szavával a vérrel be nem mocskolt sereget, s a mennyek országát bízta rájuk. (...) Fegyverezzük fel hát magunkat békével »felöltvén az igazság vértjét«, fölvéve a hit pajzsát s az üdvösség sisakját, valamint élesítsük »a Lélek kardját, vagyis Isten ígését« (vö. Ef 6, 14 – 17; 1Tesz 5, 8; Iz 59, 17)! Így állít minket csatarendbe békében az apostol. Ezek a mi sebezhetetlen fegyvereink. Ezekkel felfegyverkezve állunk csatarendbe a gonosz ellenében. A gonosz tüzes lövedékeit az Igével benedvesített nyílhegyekkel oltjuk ki úgy, hogy a jótéteményeket hálával teli jócselekedetekkel viszonzozzuk, és Istent Istenhez illő szóval ajándékozzuk meg.*”⁶⁷⁸ Még pontosabban magyarázza *Küroszi Theodorétosz* a kenotikus isteni gyengeség teljhatalmát: „*Így hát a Teremtő, aki megkönyörült a gonosz által fenyegetett, a bűn éles nyilaitól sebzett és a halálnak kiszolgáltatott természetünkön, védelmére kel képmásának, megfutamítja az ellenséget, de nem az istenség puszta erejével, nem királyi hatalmával verte le az ellene küzdőket, nem angyalokat küldött a harcba, nem hívta az angyalokat segítségül, nem villámmal és mennykövel fegyverkezett fel, nem a kerubok társaságában jelent meg a földön, hogy bíróként ítélkezzék az ellenség fölött, hanem egy lett az alávetettek és fenyegetettek közül, az istenség fenségét az emberség szegénységébe rejtette, olajjal megkenve felkészítette a harcra a látható*

⁶⁷⁷ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Homília a béna meggyógyításáról* 16., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kírilloz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 247.

⁶⁷⁸ KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz* XI, 116., ford. Tóth Vencel OFM, in *Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 2006, 174 – 175.

*embert és megkoszorúzta, miután győzött...*⁶⁷⁹ Szent Ágoston is láttatja, hogy milyen jézusi megváltás lehetett csak megszabadító: „Így a Sátántól sem erőszak ragadta el az embert...”⁶⁸⁰ Szent Tamás megismétli az atyák Irenaeustól kezdődő véleményét. Nála azonban a gyengeségnek látszó eljövételben az az igazságosság működik, mely szerint az embert legyőző ellenséget az emberségben kell felszámolni: „...dicendum, quod Christus venerat dissolvere opera diaboli, non potestative agendo, sed magis ab eo et ejus membris patiundo; ut sic diabolum vinceret justitia, non potestate...”⁶⁸¹

Annak a nagy kontrasztnak tehát, amely a megváltói élet és cselekvés, valamint az evilág és szélső póluson a feltételezett gonosz hatalom között van, igen nagy jelentősége lehetne az utóbbival szemben. A kenózis isteni eszközei, melyek egyben reálisan és potenciálisan emberiek is („sejthette” őket a gonosz, vagy „nem sejthette”), messze fölötté álltak, mert a legmesszebb voltak tőle, s mégis oly közlelől került velük kapcsolatba. Ha ez így van, megfontolhatjuk, hogy amit a gonosz hatalom legalább kezdetben csakugyan nem tudhatott felfogni, az az, hogy a lealacsonyodás, az önküresítő szeretet Krisztusnak „éppen isteni mivoltát igazolja és bizonyítja” (K. Barth), és hogy „Isten lealacsonyodása az ember felemelése”.⁶⁸² A gonosz hatalom valóban nem érthette meg, hogy mit jelent: „ha a búzaszem nem hull a földbe, és nem hal el, egymaga marad, de ha elhal, sok termést hoz” (Jn 12, 24), és nem viselhette el, hogy ez meg is valósul

Jézus halálában, majd feltámadásában.

A Krisztusban elsajátított, a neki való átadottságban egzisztáló gyengeség „módszerével” győztek a vértanúk, majd az anakhóréták, s az Egyház szentjei a mai napig. A vértanúságok beszámolóí rendre ilyeneket szögeznek le: „Az a főnséges nap pedig, melyen ő a gonosz elleni küzdelemben elnyerte a győzelmi koszorút, éppen ma érkezett el.”⁶⁸³ Basileus pap a vértanúsága előtti kihallgatásakor a kivégzett keresztényt „mindennél nagyon hatalom” birtokosának mondja.⁶⁸⁴ A vértanúk és remeték között, általuk, és a hívekért folytatódik az Úr további folyamatos, szelíden rejtett ittléte az Egyházban, hogy az egyáltalán nem világ szerinti győzelmi erőt, mint a kegyelem világosságát áraszsa ki tanítványainak küzdelmeihez: „Az Úr pedig nem feledkezett meg

⁶⁷⁹ THEODORÉTOSSZ, KÜROSI, *Az Úr emberré válásáról* 11., ford. Vanyó László, in *Az isteni és az emberi természetéről II.*, Atlantisz, 1994, 147.

⁶⁸⁰ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 31., ford. Hegyi Fábrián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszédék*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 407.

⁶⁸¹ *STh* III, q 41, 1 ad 2.

⁶⁸² BALTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 74.

⁶⁸³ *A szent és minden dicsőre méltó Apolló avagy Szakkeasz apostol vértanúsága* 47., ford. Orosz László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 64.

Antal küzdelmeiről, hanem segítségére sietett. Tekintetét amikor felemelte, azt látta, hogy a tető mintegy szétnyílik és egy fénysugár ereszkedik le hozzá. És a démonok azonnal eltűntek, a testi kínok egy pillanat alatt abbamaradtak, az építmény megint sértetlen lett... a megjelent látomástól megkérdezte, így szólva: 'Hol voltál? Miért nem jelentél meg már az elején, hogy megszűntek volna kínjaim?' És szózat szólt hozzá: 'Antal, itt voltam, csak vártam rá, hogy lássam küzdelmedet. Mivel pedig kitartottál és nem futamodtál meg, mindig segítőd leszek, és híressé teszek mindenütt'."⁶⁸⁵

4. 1. 3. Az engedelmisség

„Az engedelmisség, ha az ember lelki atyja iránt tökéletesen gyakorolja, megszabadít minden meggondolatlanságtól... Ha átadjuk magunkat Istennek, és szilárd alapot építünk a lelki atyához fűződő engedelmisségben..., megsemmisül és szétfoszlik minden álnokság és ravaszság, amit az ördög alkalmaz... Az ilyen ember lelke most szabad, nyugalmat és békét talált az ördög minden ostroma elöl, és bátran elúzi a támadást.”⁶⁸⁶

Az ilyen megfogalmazások az ún. „lelki élet” világából, még ha sokszor szokványossá is válnak, nem jámborkodások csupán, mert alapokkal rendelkeznek az evangéliumban, s ezek az alapok dogmatikailag is meghatározhatók. Az igényes keresztény lelki vezetőjével való kapcsolatának alapja és mintája Jézus és mennyei Atyjának kapcsolata kell, hogy legyen, s az ebben szereplő engedelmisségnek a mintája a jézusi engedelmisség, amely valószínűleg a Filippi levél himnuszában (Fil 2, 8) fogalmazódik meg először az Egyház történetében. Jézusnak e himnuszban leírt engedelmissége nem csupán egy jézusi erény, vagy „evangéliumi tanács”, mert Jézus nem „erényeket” élt meg, vagy valósított meg, amelyek már többé – kevésbé megtalálhatók voltak az emberi etika – történetben. Az, hogy Jézus „engedelmes lett” (γενομενος υπηκοος), nem csupán a megtestesüléssel felvett járuléka lett az emberi életet folytató örök Igének, hogy általa eljuthasson a kereszthalálig. Többről van szó. A jézusi engedelmisség, az ő alázata, szegénysége és szelídsége, szoros összefüggésben mindazzal, amit a megtestesülésben megjelent gyengeség jelent, összetartozóan és együtt jelzik azt a lényegi tartalmat, amely emberként éppen így jelent meg, és éppen így valósította meg a megváltást. Az engedelmisség isteni tulajdonsága Jézus Krisztusnak és az ő „életmódját” jelzi a

⁶⁸⁴ *Szent Basileus ankürai presbiter aktája* 3., ford. Kiss – Rigó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 347.

⁶⁸⁵ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Szent Antal élete* 10., ford. Vanyó László, in *A III – IV. század szentjei*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 55.

Szentháromságon belül és a földön. Az engedelmisség megváltói cselekvés és istenfiúságából eredő eszköz, ilyen módon elsősorban krisztológiai fogalom.

Amint láttuk az előzőekben, a *Ter 3* magyarázatában nem csak önmagában a szabadon választott, Isten akaratával szembeni *emberi engedetlenség* szerepel, hanem a kísértés is az ősi lázadótól, az *engedetlen angyaltól*. A páli megváltásban gazdagon jelenik meg a krisztusi engedelmisség, amely válaszol Ádám engedetlenségére (Róm 5, 19; 6, 12. 17), de az egész Újszövetség gyakran súlypontozza az Atya megváltó akaratát, amelynek megtételéért a Fiú engedelmeskedett (Zsid 1, 5 – 9; Zsid 5, 8; Mt 26, 39; Jn 6, 38). A Filippi 2, 8 kapcsán, mivel nincs kimondva pontosan, felmerült a biblikumban, hogy kinek is engedelmeskedett Jézus Krisztus? A Zsid 5, 8 érdekes mondata is társulhat a kérdéshez, a némán és engedelmesen tűrő áldozati bárányról szóló ószövetségi előképek alkalmazása (ApCsel 8, 32) is segítette a kérdés feltevését, hogy Jézus a szenvedésében embereknek engedelmeskedett – e a megváltás műve miatt? Engedelmeskedett – e Jézus emberi kivégzőinek, netán az elvesztésében szerepet játszó gonosz hatalomnak? Az evangéliumi és a páli engedelmisségi szövegek alapján egyértelmű, amit a filippi levél pontosan nem mond ki, hogy Jézus engedelmissége az Atyának szól.⁶⁸⁷ A Zsidó levél másik szóhasználata segít a válaszban, amikor azt írja, hogy Jézus szenvedésekor „ellentmondást viselt el” (Zsid 12, 2 – 3). Az engedelmisség, mint a megváltás mozzanata, nem jelentette a „sorsnak” való engedelmeskedést, legfeljebb passzív engedelmisségnek nevezhetnénk azt, hogy Jézus hagyta elfogni, kivégezni magát, *elviselte*, amit ráértek, de mindvégig az Atya akaratát teljesítette *aktív* engedelmisségben. Ez szemben áll a feltételezett gonosz hatalom engedetlenségével, amely a Szentírás szerint szintén Istennel kapcsolatos. Semmiképpen nem mondhatjuk tehát azt sem, hogy Jézus a sátánnak engedelmeskedett, még akkor sem, ha – több egyházatyával együtt – keresztre feszítésének kimunkálásában szerepeltetjük az ellenséget, hiszen Jézus éppen akkor engedelmeskedett volna ellenségének, ha nem vállalja az Atya „kelyhét” (Mt 26, 42), a szenvedést és a keresztet (vö. Mt 16, 22 – 23).

Valójában arról lehet szó, hogy Jézus engedelmissége szembekerült a sátán engedetlenségével. *Szent Bernát* biztos megállapítással ábrázolja ennek egyetemes és egyéni következményét: „Az ellenség örökös kísértése kellemetlen számunkra, messze terhesebb azonban az ő számára a mi imádságunk... alázatosságunkat egyszerűen nem

⁶⁸⁶ SIMEON, akit tévesen új teológusnak neveznek, *Az imádság harmadik foka*, in Kis Filokália (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 134.

⁶⁸⁷ Vö. BALTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 79.

tudja elviselni, szelídségünk és engedelmisségünk a legnagyobb gyötrelmet jelenti számára, szeretetünk, mint a tűz égeti.”⁶⁸⁸ Irenaeus számára, Pál nyomában haladva, lényeges az Ádám engedetlensége és Krisztus engedelmissége közötti ellentét, és hangsúlyozza a rekapituláció jegyében, hogy Krisztus megismétli Ádám helyzetét, helyette újra döntve mindenben az Atyaisten akarata mellett, emberi testében, elsősorban a kereszt fáján, így helyreállítja, ami tönkrement Ádám révén.⁶⁸⁹ Ez az ismétlődő magábfoglalás, melyben Krisztus kijavítja az ősbűn helyzetét, nem marad hatástalan annak egyik szereplőjére sem: van már emberi döntés, amely egészen engedelmes az Istennek, amely egyúttal Isten Fiának döntéseként lehetővé fogja tenni akár minden emberi engedetlenség megbocsátását, legalábbis azokét, akik magukat engedelmesen ennek a Fiúnak, vagy az ő igazságának alávetik (vö. 1Pét 1, 22), mert azok már az üdvösség felé haladnak a földön, annak ellenére, hogy az ellenség munkája az engedetlenség minden emberre kiterjesztésével arra irányult, hogy az engedetlenség révén valamennyien eltávolodva Isten szeretetétől, elkárhozzanak. *Szent Ágoston* szerint az engedelmisség „*a gőg gyógyszere*” az emberiség gyógyításához és az egyéni önnevelésben is.⁶⁹⁰

A páli közösségekben, s még több évszázadon keresztül mindenütt az Egyházban, azokat, akik a keresztség után újra súlyos bűn engedetlenségébe estek, a közösségből kizártaknak tekintették, illetve gyakorlatilag kizárták, s állapotukat újra a sátánnal hozták összefüggésbe: „...*adjuk át az ilyet a sátánnak testének romlására, hogy lelke üdvözüljön*

az Úr napján” (1Kor 5, 5). Hasonlókról ír levelében Szent Jeromos, a hierarchia tagjainak való engedelmisségre utalva: „*Azt pedig, aki nem engedelmeskedik, most lelki szablya döfi által, vagy az egyházból kivette mohó szájjal szaggatják szét a démonok.*”

⁶⁹¹Amint láttuk, azt tanítja a hagyomány a kísértő céljáról, hogy az embert eltávolítja Istentől. Ezt tartja szemé előtt a lényeglátó Szent Benedek, s Regulája bevezetőjében a szerzetesi élet céljaként elsőként ezeket adja meg: „...*hogy visszatérj az engedelmisség fáradtságos munkájával ahhoz, akitől elszakadtál az engedetlenség tunyasága által*”.⁶⁹²

A Szentírás szerint az engedetlenség, a lázadás közelebből mindannyiszor Isten szavának, törvényének, tanításának elvetését jelenti (Zsolt 95, 8). Mivel a bukott angyal már nem tartozik bele a teremtés harmóniájába, ahol a teremtmények összhangban

⁶⁸⁸ BERNÁT, SZENT, *Evezz a mélyre*, ford. Golenszky Kandid, Aggiornamento – Mécses Kiadó, 1993, 10.

⁶⁸⁹ *AH V*, 16, 3.

⁶⁹⁰ ÁGOSTON, SZENT, *Beszéd Lőrinc vértanú ünnepén* 3., ford. Molnár Szabolcs, in *Az egyházatyák beszédei az apotolok és vértanúk ünnepeire*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 228.

⁶⁹¹ JEROMOS, SZENT, XIV. levél 8., ford. Adamik – Puskely – Takács, in SZENT JEROMOS, *Levelek*, Első kötet, Szentár Kiadó, Budapest, 2005, 30.

engedelmeskednek a mindenség Urának,⁶⁹³ mint a tévelygés ura, azon igyekeznek, hogy az ellentétes tanítások, vagy éppen nehezen észlelhető tévtanok uralkodjanak az emberek között és az Egyházon belül. Már az Ószövetségben egybe tartozik ezért az Istentől származó törvény, az azt hallgató közösség (*kahal*) egysége, erkölcsi rendje és liturgiája, valamint a mindezekre felügyelő szolgálattelvők (prófétaság, papság). Az engedelmes Úr *εκκλησια* – jában (Mt 16, 18) ez még inkább kibontakozik. Az ő tanításához, apostolainak hagyományához, majd a mindezt őrző hierarchiához való hűség, azaz a tanbeli és fegyelmi egység az imádságbeli és szeretetszolgálatban való egységgel együtt az Egyház fennmaradásának feltételévé válik; a kulcs az engedelmisség. Ennek az első tanúi közt vannak *Római Szent Kelemen és Antiókhiai Szent Ignác* levelei. „*Aki a püspök nélkül bármit tesz, az a Sátánnak szolgál.*” – mondja Ignác püspök a szmirnaiaknak. Magnészia egyházának pedig: „*Engedelmeskedjétek a püspöknek és egymásnak, ahogyan Jézus Krisztus alávetette magát testileg az Atyának, az apostolok pedig Krisztusnak és az Atyának és a Léleknek, hogy az egyesülés mind testi, mind lelki legyen.*”⁶⁹⁴ Az engedelmisség a leghatékonyabb kicsinységnek az eszköze Jézusnál és tanítványainál a gonosszal szemben, amiért a keresztény élet lelki küzdelmében „*az isteni kegyelemhez*” *mindig hozzá kell tenni „az emberi engedelmisség fáradozását”.*⁶⁹⁵

4. 1. 4. Alázat és szelídség

Garrigou – Lagrange kimutatja, hogy az alázat megváltó erény. „Amint mondtuk, a megváltás misztériuma különösképpen a mi Urunk irántunk való szeretetének megnyilvánulása. A természetfeletti szeretet, illetve irgalmasság magában foglalja az összes erényt, amely alatta helyezkedik el... Urunk több erénye közül az alázat az, amely külön figyelmet érdemel, hiszen főként ezen keresztül gyógyít ki minket Jézus a gögből, amely a Szentírás szerint 'az összes bűn kezdete'. (...) A mi Urunk alázatossága, amely távol áll értelmi – vagy energiahiánytól, egy nagyon magasszintű istenismeretből ered és egy nagyon magas méltósággal kapcsolódik össze. Pascal, hogy megmutassa, Jézus mennyire végtelenül felette áll minden emberi hősnek és géniusznak, örömmel írja: 'Nem adott nekünk semmi találmányt, Ő nem uralkodott, de alázatos volt, türelmes, szent, szent

⁶⁹² *Reg Prol 2.*

⁶⁹³ Vö. Zsolt 103, 18 – 22: „Áldjátok az Urat, angyalai, mind, ti hatalmasok, kik teljesítitek parancsait! Áldjátok az Urat, művei, mind, uralmának minden helyén!”

⁶⁹⁴ *Szent Ignác levele a szmirnaiaknak IX, 1, ford. Vanyó László, in Apostoli atyák, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 191. Szent Ignác levele a magnésziaiakhoz III, 2, ford. Vanyó László, i.m. 175.*

⁶⁹⁵ DH 330.

volt Isten előtt, könyörtelen a démonokhoz, minden bűn nélkül! Ó, milyen ragyogásba volt öltözve a szív szemei számára...!’ (...) Hogy megértsük Krisztus alázatosságát, a teremtés és a kegyelem misztériumának mélyére kell hatolnunk, ahogyan Ő tette. Mind a földön, mind a mennyben Jézus még Máriánál és az összes szentnél is alázatosabb, mivel Ő jobban érti náluk azt a végtelen távolságot, amely minden teremtményt elválaszt a Teremtőtől, és Ő mindenkinél jobban ismeri Isten nagyságát és minden emberi lélek, minden teremtett lélek gyarlóságát.”⁶⁹⁶ Állításai mind igazak, csak éppen a sorrend és a kiindulás a másik irányból javasolható: nem az erényből kell kiindulnunk, amit Jézus a legszentebbekhez képest is „túteljesített”, hanem az isteni természet egészen másságából, amely szükségszerűen jelent meg a bukott világban gyengeségként, engedelmeségként, alázatként, szegénységként és szelídségként. Ha pedig felvesszük, hogy az emberiség sorsán belül támadt valaki, aki nagyobb az embernél és a gazdagságot, a hatalmat, az önállóságot, a magabiztosságot, az erőt, a növekedést egyrészt mind a magáénak akarja ismerni és elismertetni, másfelől mindezeket rossz és szélsőséges irányba mozdítva, rosszul használtatja (szintén Isten rendjéből, s a szeretet kontextusából kiszakítva) a megkísértett emberekkel, akkor éppen emiatt láthatjuk ezt az eljövotelt szükségesnek. Az evilágot kezében tartó (1Ján 5, 19) gonosz hatalmával szemben s csalásainak mindenfajta következményei közepette az emberek között ott áll az Isten Fia, egyre kifosztottabban (vö. Jn 19, 5) mindabból, amit a világ fontosnak tart, aki valójában forrása mindannak, ami a megkísértett földi életben a visszájára fordult értékek megtisztítója, helyreállítója. Amikor azt javasolja követőinek, hogy „...tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatosszívű...” (Mt 11, 29), nem erénygyakorlatra, hanem arra hív, hogy részesedjenek Isten országának életmódjában, amely eljött közéjük, s amely lényege szerint, a világ közepette szelídség és alázat. Jézus szegényes és szelíd bevonulása Jeruzsálembe (Mt 21, 1 – 9) Zakariás próféta szavait is idézte (Zak 9, 9), mely szerint a messiáskirály alázatos lesz, mert a szegények állatán, a „szamáron jön”. Az engedelmeség, az alázat és a szelídség valóban nem az ördög dimenziója. Góliátot sem egy még nagyobb, vagy még felvegyverkezettebb győzte le, hanem egy olyan kicsi Dávid, aki azért mozgott vele szemben egy másik dimenzióban, mert azt mondhatta el saját meglepő fellépéséről: „Karddal, dárdával és lándzsával jössz ellenem. Én azonban a Seregek Urának...nevében közeledem feléd.”(1Sám 17, 45) Dávid, a pásztorfiú, nem volt önhitt azért, mert kiállt a párviadalra. Ellenkezőleg, egyfelől engedelmeskedett az Úr ígéreteinek, aki többször is elmondta, például Mózesnek: „Szövetséget kötök veled...

⁶⁹⁶ GARRIGOU – LAGRANGE, FR. R. O.P., *Our Saviour and his Love for Us*, Tan Books and Publisher, INC,

olyan csodákat viszek véghez, amelyenek az egész földön egyetlen nép között sem történtek, s az egész nép, amelynek körében élsz, meglátja az Úr művét.” (Kiv 34, 10)
Másképp, miután az alázat nem meghunyászkodás és nincs köze a félelemhez, hanem elsősorban Isten legnagyobb voltának elismerése és érvényesítése a ráhagyatkozásban,

Dávid előképezi a kereszt gyöngeségében győzelmes Jézust, és azt, amit Pál tőle megtanult és az Egyház igazságává és tapasztalatává válik: „Elég neked az én kegyelem. Mert az erő a gyöngeségben nyilvánul meg a maga teljességében.” (2Kor 12, 9) Ezért köthető meg „az erős embert” (Mt 12, 29), Góliátot, a gőgöset,⁶⁹⁷ aki előképezi a megfeszített Krisztussal szemben álló gonoszt.

Sokszor emlegetik az ördög gőgjét az egyházatyák. Mindenben „az Úr utánzására” tanít Antiókhiai Szent Ignác: „Haragjukkal szemben ti legyetek szelídek, nagyzolásokkal szemben ti alázatosak, káromlásaikkal szemben legyen nálatok az imádság, tévelygéseikkel szemben ti legyetek szilárdak a hitben... az Úr utánzóik akarjunk lenni, hiszen kivel bántak valaha is igazságtalanabban, kit fosztottak ki annyira, kit gyaláztak meg jobban? Ne lehessen megtalálni köztetek a Sátán üszkét, hanem testileg és lelkileg tökéletes tisztaságban és mértékletességben maradjatok Jézus Krisztusban.”⁶⁹⁸

„Szükségem van a szelídségre, melyben megsemmisül evilág fejedelme.”⁶⁹⁹ Hermász figyelmezteti a híveket, hogy a gőg kísértése a megtérés után is felléphet és veszélyes:

„Hatalmas démon a kevélység, de a cselekedetei üresek, ezért közülük sokakat elvetnek...”⁷⁰⁰ Tertullianusnál is egységet alkot a kicsiség, a szelídség, az egyszerűség

Krisztusban.⁷⁰¹ Órigenész a sátán ősbukása fő okának a kevélységet nevezi meg, amelyben „magának tulajdonította a kiváltságokat” és fölfuvalkodott. Az égi méltóságból való kivetettsége után ugyanígy fogják őt a végső időben, „mivel fölmagasztalta magát,

Rockford, Illinois, 1998, 221 – 224.

⁶⁹⁷ Vö. Sir 10, 14: „A gőgösek trónját felforgatja az Úr, s az elnyomottakat ülteti helyükre.”

⁶⁹⁸ IGNÁC, ANTIÓKHIAI SZENT, *Levél az Efézusiakhoz* X, 2 – 3., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók III.* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 167.

⁶⁹⁹ IGNÁC, ANTIÓKHIAI SZENT, *Trallésziékhöz írt levél* IV, 2., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók III.* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 177.

⁷⁰⁰ HERMÁSZ, *A Pásztor*, IX. Példázat, XXII, 3., ford. Ladocsi Gáspár, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók III.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 352.

⁷⁰¹ „...vajon gyermekek voltak – e azok, akik 'keresztre vele' – t kiáltottak rá? Se gyermekek nem voltak, se kiskorúak, tehát nem is voltak egyszerűek. Maga az apostol is arra int bennünket, hogy az Úr tanítását követve legyünk ismét gyermekek (vö.: Mt 18, 3), mert a gyermekek egyszerűségük folytán bölcsökké lesznek ítéletükben a gonoszságok között (vö. 1Kor 14, 20). Ezért a bölcsesség mellé azt a szabályt kaptuk, hogy maradjunk meg egyszerűségben. Végül is a galamb annyiszor mutat Krisztusra (vö. Mt 3, 6), míg a kígyó a kísértőre (vö. Mt 4, 1); az előbbi már a kezdeti időktől fogva Isten békéjének hirdetője volt (vö. Ter 8, 8), míg az utóbbi szintén a kezdeti időktől fogva az isteni képmás lerombolója volt.” TERTULLIANUS, *A valentinianusok ellen (Adversus Valentinianos)* II, 2 – 4., ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók XII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 460.

megalázni”⁷⁰² Nem volt véletlen, hogy az ókori pogányság előtt meglehetősen ismeretlen volt az alázat erénye. Origenész ezért magyarázza: „Ha tehát ennek az erénynek a nevét akarod hallani... tudd meg, hogy az alázatosság – amire Isten letekint – nem más, mint amit ők 'atüphia' – nak, vagy 'metriotész' – nek neveznek. De körülírással mi is meg tudjuk nevezni: amikor az ember nem felfuvalkodott, hanem alább értékeli magát. Aki ugyanis felfuvalkodik, az az Apostol szerint a Sátán ítélete alá esik, hiszen ez is felfuvalkodással és göggel kezdte. Mint mondja: 'nehogy felfuvalkodottságában a Sátán ítélete alá essen...' (1Tim 3, 6). 'Mert letekintett szolgálója alázatosságára' – azaz rám, az alázatosra, aki a szelídség és szerénység erényét követem, letekintett az Isten.”⁷⁰³

Nagyon jelentős Jeruzsálemi Kőrillosz tanítása, aki szerint ugyanazt jelenti Krisztus gyengesége, mint kinyilvánuló hatalma: „Mert eljött az Üdvözítő, nem változtatva meg szelíd természetét, hanem erős 'oroszlánként Júda törzséből' (Jel 5, 5) megmentette a hívőket, eltaposta az ellenséget.”⁷⁰⁴ Szent Fulgentius is tudja, hogy voltaképpen nincs kétféle Krisztus, alázata és győzelemnek látszó dicsősége egységet mutat: „Féljete gyalázkodók, örvendjete hívők! Krisztus ugyanazt teszi a dicsőségben, amit tett a megaláztatásban.”⁷⁰⁵

Szent Ágoston tanítja, hogy Jézus maga az erények forrása, aki megváltó életmódjával olyasmire tanítja és alakítja az embert, amellyel maga is kicsúszik az ellenség bűvköréből, annak életmódjától eltávolodva. „A Sátán göggéhez hozzájárult rosszindulatú irigysége, hogy azt sugallja az embernek, amelyről tudta, hogy ő is emiatt kárhozott el. Ezért lett az ember büntetése javító jellegű, és nem megsemmisítő, mert aki elé a Sátán állt mintának a gögg utánzására, az elé Urunk állt oda az alázatosság példájának.”⁷⁰⁶

Aranyszájú Szent János szerint az ember képes arra, hogy Istent Jézus alázatában felismerje: „Mielőtt megalázta magát, csak az angyalok ismerték őt. Miután megalázta magát, az egész emberi természet megismerte. Lásd, hogy a megalázkodás nem

⁷⁰² ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 1, 12., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 18.

⁷⁰³ ÓRIGENÉSZ, *Homíliák Lukács evangéliumához VIII.*, ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 285. Az előbbieket után Origenész kihangsúlyozza, hogy Máriával éppen alázatossága miatt „művelt nagy dolgot, aki hatalmas...”,

⁷⁰⁴ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis X*, 3., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kőrillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 96.

⁷⁰⁵ FULGENTIUS, SZENT, *Beszéd a Krisztussal együtt megfeszített latorról* 3., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 194.

⁷⁰⁶ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 76., ford. Hegyi Fábán SJ, in AUGUSTINUS, AURELIUS, *Fiatalkori párbeszéd*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 439.

rövidítette meg őt...”⁷⁰⁷ Az alázat Isten önkinyilatkoztatásának eszköze és tárgya. Ugyanakkor Krisztus alázata az a megváltáson belül, ami lehetővé teszi a helyettesítő elégtételt, aminek mozzanataként Krisztus a bűnösök egész büntetését magára veszi. Szent Ágoston fejtegeti, hogy a kevély sátánnal szembe került Krisztus alázata és engedelmissége, s a csere célja az élet, annak halála heylett.⁷⁰⁸

Amint Szent Pál feladatként írja a filippieknek, hogy Jézus magatartása legyen a sajátjuk (Fil 2, 5), úgy tanítja ezt bizánci híveinek *Aranyszájú Szent János*, felhíva a figyelmet a szeretetre, amely Jézus erőszaknélküliségében és következetes szelídségében megjelent: „*Így szól a Krisztus: 'egyikőtök el fog árulni engem'... Figyeld csak meg az uralkodó tapintatát. Nem ezt mondta: 'Júdás el fog árulni engem', nehogy a nyílt leleplezéssel csak annál szégyentelenebbé tegye őt. S amikor az a lelkiismerettől mardosva így szól: 'csak nem én vagyok az Uram?', így válaszol neki: 'te mondtad'. Még ekkor sem volt hajlandó vádolni őt, hanem rávette, hogy önmaga leplezze le önmagát. De az még ettől sem javult meg, hanem miután átvette a kenyérdarabot, eltávozott.*”⁷⁰⁹ Csak az, aki igazán nagy, az tud kicsi és szelíd lenni, mondja ugyanő az Egyszülött dicsőségéről elmélkedő beszédében.⁷¹⁰

Antiókhiai Szent Ignációl napjainkig tart a sora az Egyházban a szenteknek és misztikusoknak, akik harcot élnek át, s benne az erények fegyvereivel, élükön az alázatossággal, a démonok feletti győzelmekről beszélnek. Aki mélyebb tapasztalatokat szerzett e harc terén, az azt is megállapítja, hogy Jézustól vett alapszabályként mindenben az ördög feltételezhető eszközeivel ellentétesen kell cselekednie. A nyomorúságban hálát kell adnia a Teremtőnek, dicsőítenie kell őt a bajban. Ez a fajta alázatos imabeállítottság valóságos kapcsolat Isten és a földön küzdő között, ezért, amint Jézus életében mindvégig egy volt az Atyával, s így győzedelmeskedett, az Egyház drámai küzdelmében a hívő is megláthatja ezek nyomán az ellenség megfutamodását. Jó példájában rámutat az Aranyszájú arra, hogy szenvedésben való hálaadás és megbocsátás megfutamítja az ellenséget.⁷¹¹ „Az alázatosság azért szükséges, mert az ördöggel, az alázatosság

⁷⁰⁷ JÁNOS, ARANYSZÁJÚ SZENT, *Hetedik beszéd az Egyszülött dicsőségéről*, ford. Perczel István, in ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 202.

⁷⁰⁸ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 10, 13., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók X. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 152.

⁷⁰⁹ JÁNOS, ARANYSZÁJÚ SZENT *Hatodik beszéd az Egyszülött dicsőségéről*, ford. Perczel István, in ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 164.

⁷¹⁰ JÁNOS, ARANYSZÁJÚ SZENT, i. m. 163.

⁷¹¹ JÁNOS, ARANYSZÁJÚ SZENT, *Negyedik beszéd a Felfoghatatlanról*, ford. Perczel István, in ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 115.

ellenségével folytatott lelki harcot alázatos szívvel kell megvívni” – mondja egy hészükhaszta.⁷¹²

4. 1. 5. Szegénység

A megtestesülés egészen kézenfekvő és megfelelő volt a megváltó Isten számára Nüsszai Szent Gergely szerint, hogy hatalmát, erejét és fenségét sajtatosan kinyilvánítsa, amikor emberinek látszó szegénységében, isteni ötlettel összeütközteti magával a hatalmaskodót, aki a szüntelen a gazdagsággal s a vele összefüggő világi hatalommal szeretné félrevezetni szemfényvesztő módon azokat, akiket megkísért (vö. Lk 4, 6):

„Először is az, hogy a mindenható természet képes volt leereszkedni az emberség mélységeibe, sokkal inkább bizonyítja erejét, mint a nagy és természetfölötti csodák. Ha Isten ereje valami nagyszerű és felséges dolgot művel, az összhangban áll természetével és magától értetődő, nem találjuk különösnek... Leereszkedése hozzánk nagy hatalmának jele... Így az isteni és természetfölötti erőt sem a hatalmas ég, nem is a ragyogó csillagok, nem a mindenség rendje, hanem éppen gyenge természetünkbe való alászállása mutatja meg legjobban, ahogyan a fenséges eljön a szegényesbe, megjelenik a nyomorúságosban, közben nem adja fel fenségét. Isten így kapcsolódott össze az emberi természettel, azonosult vele, és mégis Isten maradt. (...) mint már előbb is mondtunk – az ellenséges hatalom nem tudott érintkezni a jelenlevő Istennel, nem bírta volna elviselni természetes, leplezetlen megjelenését, az isteni természet ezért emberségiünk függönye mögé rejtőzött, hogy az értünk váltságdíjat követelő könnyen megkaparinthatónak vélje, falánk halként a test csalétkével együtt az istenség horgát is bekapja, hogy így élet költözzék a halálba, fény gyulladjon a sötétségben, semmisüljön meg mindaz, ami a fényvel és az étellel ellentétes. A sötétségnek ugyanis nem természete, hogy megmaradjon a fény jelenlétében, a halál sem tevékeny ott, ahol élet van.”⁷¹³

Az Ószövetségben a héber *anawim* már nagyon korán lelki értelemben jelzi azokat, akik Istenhez kiáltanak, tehát intenzíven imádkoznak, mert fizikailag, jogilag kisémmizettek, sőt, egyre gyakrabban, amit a Zsoltárok könyve demonstrál, mindenben Isten tetteire és a messiásra várokoznak, megértve az emberi élet reménytelenségét önmaga megszabadítására, olyannyira, hogy a zsoltárokból az imádkozó és a szegény, és az, „aki Istenhez tartozik”, szinte ugyanaz lesz (Vö. Zsolt 40, 18;⁷¹⁴ 86, 1; 109, 22). Az

⁷¹² HÉSZÜKHIOSZ a Batosz – kolostorból, *A lélek józanságáról és az imádságról*, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 98.

⁷¹³ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy kateketikus beszéd 24.*, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI/1. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 541 – 542.

⁷¹⁴ „...én nyomorult és szegény vagyok, uram, siess segítségemre! Te vagy gyámolom és szabadítóm...!

ószövetségi korban egyre inkább Isten új tetteire várakozó *anawim Jahweh*, vagy *ebiónim Jahweh* fogalmába ölelt magatartás tartalmazza a szegénységet, a szelídséget és az alázatot (Iz 29, 19; 49, 13; 51, 21; 54, 11). De nem csak a szegény kiált fel szabadításért, hanem Isten szava is megígéri, elsőként a szegényeinek, hogy örömet fog hozni nekik (Iz 61, 1), és megszabadítja őket a „gonoszok kezéből” (Jer 20, 13). Az Újszövetség szegénysége még radikálisabban az üdvösség várományosa, s a veszélyekkel, sőt pokollal fenyegetett gazdagságnak, amely csak önmagára tekint, mert elszakad Istentől (Mk 10, 25; Lk 18, 18 – 23), semmi köze Jézus életéhez, akinek születési helye (Mik 5, 2), gyermekkorának viszontagságai (Mt 2, 13 – 15), gyermekségének városkája a szegények Galileájában, kolduló életmódja (Lk 9, 58), magát a gyermekkel azonosító kicsisége (Mt 18, 5) egyértelműen azt állítja mindenki elé, ami kedves Isten szemében és képes vezetni az embert azon az úton, amely romolhatatlan kincsekhez juttat el (Mt 6, 20). Jézus azt a szegénységet, egyszerűséget, kicsiséget állítja az ember elé, amely kötelékektől teszi szabaddá az embert: a Mammon szolgátságáról (*δουλεύειν*) beszél, hiszen a vagyon bálványá válhat, a bálvány, Isten „riválisává”, engesztelhetetlen ellentétévé válik; a tőle való szabadulás alapja radikális döntésből fakad (Mt 6, 24). A bálványok mögött démoni valóságra gondoltak. A vagyon uralma tehát olyan személyes vonatkozást mutathat, mint amire az ApCsel 16, 16 – 19 – ben történtek utalnak, hiszen a rabszolga révén jósló démon működése könnyű hasznot hozott a rabtartóknak; a következmények (az apostolok ekkor szenvednek először fizikai büntetést!) mutatják, hogy mennyire nem volt ártatlan dolog a pénzhozó gonoszlélek jelenléte.⁷¹⁵ Az aggodalmaskodás az anyagiak miatt külön is megkötözi az embert abban, hogy helyes sorrenddel előnyben részesítse Isten országának ügyét (Mt 6, 31 – 33). Jézus „nem adja áldását” a pénzre, megveti azt és tréfát csinál belőle.⁷¹⁶ *Szent Viktor vértanú* beszédeként leírtak azt fejtegetik Krisztussal kapcsolatban, hogy csodái és szabadító tettei szegénységéből fakadtak: „...*hogy minket tőlük megszabadítson, istenségét nem csorbítva felöltötte emberségünket, Isten köztünk tartózkodva emberré válva megjelent... Az ő halála, amelyre nem szolgált rá, mindörökre eltörölte a mi méltatlanságunkat, s miközben ezek az istenek, azaz rosszindulatú démonok igazságtalanul kikérték őt, aki ártatlan volt és a mi gyengeségünk borította, csalódtak benne, fogságba kerültek, s joggal vesztek el. Ó, mennyire gazdag ő... Ez a szegénység, ha akarja, pusztá parancsára hajókat tölt meg hallal, ötezres tömeget lakat jól őt*

⁷¹⁵ *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 916.; Vö. KOC SIS I., *A hegyi beszéd*, JEL Kiadó, Budapest, 144.

⁷¹⁶ WESTERMANN, C. – GLOEGE, G. *A Biblia titkai, Bevezetés a Bibliába*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1997, 484 – 485.

kenyérrel. Mily erős gyengeség, mely övéinek minden erőtlenségét meggyógyította! Ó mily életadó halál, mely minden halottat feltámaszt!”⁷¹⁷

A szegénység fogalma az, amely talán a legszélesebben magában foglalja a kenotikus megváltási eszközöket, így a megtestesülést, az alázatot, engedelmisséget, a szelídséget.

Krisztus szegénységéről is azt kell elmondanunk, hogy nem csupán egy emberi megjelenési módja volt az istenségnek, amely emögött „elrejtőzködött” volna, hanem valóságos tulajdonsága a megszabadító Igének, annak jegyében, hogy mindaz, ami csak szemlélhető földi gazdagságként, nem elegendő, Istent, mint leggazdagabbat jelezze, és semmilyen földi látható dicsőség, vagy látható hatalommegnyilvánulás nem alkalmas arra, hogy Isten hatalmát ábrázza. A teremtett világban sokminden tükrözheti Isten végtelen létgazdagságát, szépségét, erejét, de csak mint analóg földi jel, viszont azok a dolgok, amelyek a bukott ember társadalmában az emberi viszonyok termékeinek is tekinthetők, voltaképpen a strukturált bűn mezején, szüntelen elszenvedik az istentávolság jellemzőit. Jézus Krisztus földi arculata, cselekvései Isten országát hozták el az evilágba, amelyben az emberi kapcsolatok nem tudnak oly tisztán „odaadókká”, vagyis másokért elszegényedökké válni, szembefordulva minden önmegvalósítással és a szerzés földi beállítottságával szemben. Úgy tűnik, hogy ezért a vagyonnal és minden egyéb terén való (hatalomban, befolyásban, szellemiekben, stb.) gyarapodás emberi cselekvésformái között a legkönnyebben alakulhatott ki *a kísértés*, mindezeket a maga eszközévé téve, bensejében az *irigység* motívumával, melyet, mint láttuk, a hagyomány a gonosz hatalom egyik alapkészletének tart. Ezért láthatjuk meg Jézus mindenre kiterjedő szegénységében a gonosz kísértést hatástalanná tevő „eszközt”, és azt a pedagógia módszert is, amely az Isten országához tartozók életét formálhatja. Jézus és követőinek szegénysége, vagyis azon magatartása, amely mindenben helyet ad az Atya cselekvésének, és nem veszi fel az emberi közösségeket romboló önzésformák „párbajkesztyűjét”, egészen más úton éri el a hiúság, irigység, az anyagiasság, a kihasználás, az önféltés és hasonló kísértések legyőzését és szabaddá tesz kötelékektől; a szegénnyel, a kicsivel ugyanis maga Isten cselekedhet. Szent Ágoston teológiai elmélkedése erről így szól: „*És a legkisebb, a legutolsó, olyan, mint a rojt az Úr ruhája végén. Mert mi van olyan jelentéktelen, annyira utolsó, mint a rojt? Ennek érintésére azonban a vér folyásos asszony is meggyógyult. Ebben a kicsinyben volt a nagy, ebben a legkisebben lakozott a nagyszerű, és a kisebb, minél inkább kizárta magából a nagyot, annál nagyobb lett a kisebb. Miért csodálkozunk rajta, hogy a nagy a szűkösből lakozik?*”

⁷¹⁷ Szent Viktor, Alexander, Felicianus és Longinus vértanúsága IX., ford. Barsi János, in *Vértanúakták és*

A nagyobb a legkisebben lakozott. Halljad, hogy ő mondja: 'Kin nyugodjon az én Lelkem? Az alázatosan és csendesen, és aki féli igéimet' (Iz 66, 2). A fenséges tehát az alázatosan lakozott, hogy felmagasztalja az alázatot."⁷¹⁸

A kenószisz a fentiek szerinti megfontolásunkban tehát az emberek számára valódi isteni minőséget közlő megtestesülést tartalmaz, amelyben az emberiség számára soha igazán meg nem közelíthető, meg nem ismerhető isteni dicsőségből üresedik ki az örök Ige, de egyáltalán nem mindenből, ami isteni természetéhez tartozó. A végtelen isteni élet végtelen gazdag lehetőségű teljességéből alacsonyodott le a teremtményi adottságok közé, de az emberi természettel együtt az isteni természetnek voltaképpen egy másik dimenziója nyilvánult meg, olyan módon, hogy azt az ember könnyebben felfoghatja és magáévá is teheti. Nem olyanfajta „dicsőségből” üresedett ki, amilyenre az emberi gondolkodás és törekvés a bukott, evilági lehetőségei között irányul, mert Isten valódi dicsősége és hatalma másféle dicsőség és hatalom. Isten gyengeségben ható hatalma, kicsiségben és szelídségben élő „ereje” egészen másfajta hatékonyság, mint amellyel az ember, vagy a feltételezett bukott angyal a világban élni próbál, s ez a fajta hatékonyság mégsincs távol az embertől, hiszen összefoglaló neve az *agapé*. *És a feltételezett gonosz hatalom ezt nem értette meg.* A voltaképpeni kenószisz nem az „isteni tulajdonságok hátrahagyása”, mert az önfeláldozó szeretet megfelel az isteni létmódnak, s az alázat, az engedelmesség, a szelídség és a hasonló jézusi fellépés mind a szeretetből forrásoznak, annak egy – egy oldalát képviselik. Hiszen ki tud alázatosabb, szelídebb, átadottab, sőt, szolgáltaibb lenni, mint maga Isten? Amennyiben tehát szószerint akarjuk venni a kenósziszt – nem olyan módon, ahogyan pl. a 19. századi protestáns „kenotikusok”⁷¹⁹ –, azt mondhatjuk, hogy amikor a Fiúisten emberré lett, egyfelől mindenképpen felvette a teremtményi létforma korlátozottságát, másfelől, a Fiú, miután emberré lett, újfajta, sajátos módon kifejezte az Atyával való kapcsolatán belül az önátadást, a rábízottságot, de mintegy a „földről” és az emberek szeme láttára és nem utolsó sorban a kiengesztelődés miatt.⁷²⁰ De „kenotikus” tulajdonságai, melyekről röviden szót ejtettünk, éppúgy isteni tulajdonságok megjelenései emberi formákban, emberi viszonyok között, amelyek az emberi természettel egységben éppen így nyilvánulhattak meg, s így egyúttal az emberre is jellemzővé válhatnak; az ember képes a megvalósításukra, ha nem is oly

szenvedés – történetek, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 246.

⁷¹⁸ ÁGOSTON, SZENT, *Beszéd Pál apostolról, megtérése ünnepén* 6., ford. Egeli Ferenc, in *Az egyházatyák beszédei az apotolok és vértanúk ünnepeire*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 132.

⁷¹⁹ Vö. PANNENBERG, W., *Rendszeres teológia* 2., Osiris Kiadó, Budapest, 2006, 285.

tökéletesen, mint Jézus embersége. Mindezt, mint egy sajátos, „alternatív” közösségi életmódot a kereszténység példája fel is mutatta az első századokban a meglepődött pogányság előtt.⁷²¹ Mindezeket pedig azért kell mondanunk, mert valóban úgy tűnik, hogy *ha van egy iránya a megváltói műnek a gonosz hatalommal kapcsolatosan, akkor éppen az derülhet ki, hogy ennek a hatásnak a legmegfelelőbb eszközeiként éppen Jézus kenotikus, azaz gyengeségnek tűnő megnyilvánulásait jelölhetjük meg.* A jézusi szabadító eszközök megnyilvánulásának dinamikája alkotta a megváltás drámájának megtestesüléssel kapcsolatos első síkját. (E dráma másik, párhuzamos síkját jelenti Krisztus nyilvánvaló főségének és hatalmának megjelenése és annak hatásai.⁷²²) A kenotikus dráma első felvonásaként fogható fel Jézus Krisztus földi élete a passióig, melyben a preegzisztens Ige örökkévaló dicsőséges élete sajátos gyengeségében (rejtettségben, engedelmességben, alázatban, szegénységben, stb.) jelenik meg az emberi tekintet és a feltételezett gonosz hatalom számára, s ez a gyengeség magának Istennek a valóságos létmódja (vö. a páli „gyengeség – erősség” teológiáját), s egyszerre valóban emberi kicsinységnek és gyengeségnek is látszik, mert a valóságos emberi gyengeség révén jelenik meg.⁷²³

4. 1. 6. A nyolc boldogság és a kereszthalál

„*A kereszt az erő jele, nem a szégyené*” – mondja *Szent Ambrus*.⁷²⁴ A jézusi (kenotikus) megváltási folyamat utolsó előtti csúcspontja a kereszthalál, melyben végső kifejlésre jut a kenózis, mint „Jézus tervbe vett végső lealacsonyítása” (von Balthasar), mely végső felmagasztalásának alapjává válik.⁷²⁵ Az üdvözítő dráma második felvonásának nevezhetjük Jézus szenvedéstörténetét, amelyben csúcsára jut mindaz, ami a megtestesülésben, a jézusi harminc év betlehemi – názáreti rejtettségében, majd tanító – gyógyító körútjaiban zajlott. Ezt szemlélve is feltesszük a kérdést, hogy találhatunk – e Jézus szenvedésének kezdettől való egyházi értelmezésében a feltételezett gonosz hatalomtól való megszabadításra vonatkozó mozzanatokot?

⁷²⁰ Vö. i. m. 286.

⁷²¹ Vö. a Diognétoszhoz írt levél erről tanúskodik.

⁷²² Lásd a 4. 3. fejezetben.

⁷²³ Vö. Pannenberg megjegyzésével: „Ezért Oscar Cullmannhoz hasonlóan azt kell állítanunk, hogy a Fil 2, 7. sk. szakasz két nézőpontból jeleníti meg az egyazon tartalmat, Jézusnak a keresztre vezető útját, egyrészt az ember Jézus engedelmes tetteként, másrészt a benne megjelenő preegzisztens Fiú tetteként. A két dimenzió összefonódását a Fil 2, 7. sk. közelebről már nem világítja meg.” PANNENBERG, W., *Rendszeres teológia 2.*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006, 284.

⁷²⁴ AMBRUS, SZENT, *A szentségekről*, Hatodik beszéd IV, 18., ford. Kühár Flóris, in AMBRUS SZENT, *A szentségekről, A misztériumokról, Ókeresztény örökségünk 8.*, JEL, Budapest, 2004, 114.

⁷²⁵ Vö. BALTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 110.

Ahogy a passió összefogja mindazt, amiért Isten Fia eljött közénk, s mindazt, amit cselekedett addigi életében, ugyanúgy összefoglalja és összesűríti Jézus Isten országáról szóló tanítását a hegyi beszéden belül a *nyolc boldogság* (Mt 5, 1 – 12). Ami Szent Pálnál a Fil 2, 6 – 11, az Máté evangéliumában a nyolc boldogság. Jézus boldogmondásai nem csupán az Isten beköszöntött uralmáról szóló tanítások összefoglalása, hanem annak is, ami Jézust jellemezte élete és passiója során; utalást tartalmaznak mindarra, ami Jézus

Krisztus keresztjében benne rejlik. A boldogságok Jézusnak s az Isten uralmába tartozóknak az életmódját vázolják.⁷²⁶ „...a hegyi beszéd rejtett krisztológia” – mondja Joseph Ratzinger.⁷²⁷

Ezért együtt tekintve a nyolc boldogságot és a keresztet, azt találjuk, hogy Jézus *szegénysége* (Mt 5, 3), mely valóban „lélekben szegény” volt, az Atyának való legteljesebb átadottságot lehetővé téve egészen ellentétes pólust alkot a gögös és lázadó teremtménnyel szemben, s ez a feltétlen átadottság eljuttatja őt arra a *keresztre*, ahol a teremtményi lázadás látszólagos ünnepét üli az ártatlan Isten Fia elpusztítása közben. *Lukács a 22, 53* – ban közli, kit tart Jézus szenvedése valódi és legfőbb szervezőjének:

„...ez a ti órátok, a sötétség hatalmáé” (εξουσια του

σκοτους), mely alatt a pokol személyes urát érti. „Az evangélista ezen a helyen kifejezésre juttatja, hogy Jézus szenvedésének a háttérben a sátán áll. Jézus, amikor szabadon vállalja a szenvedést, a sátánnak szolgáltatja ki magát. Ebből következik, hogy a szenvedés és a halál utáni diadala a sátán feletti győzelmet is jelenti.” – írja Kocsis

Imre.⁷²⁸ Von Balthasar azt írja, hogy a „...megkísértésekről szóló elbeszélésekkel ellentétben mindeközben azonban egyszer sem esik szó a sátánról”.⁷²⁹ Ám nem csupán az előbbi Lukács – féle utalás vonatkozik a szenvedés – történetbeli gonosz szerepre, hanem a jólismert jánosi megjegyzések és pillanatok is: *Jn 12, 31; 13, 2. 27; 14, 30*. Lényegesek

közöttük a Júdással kapcsolatos szövegek, melyek azt jelentik, hogy a szenvedést előidéző erők és történések döntő emberi kulcsaként Júdás a sátán irányítása alatt van. Amikor Jézus „átadatik”, akkor ezt ez az áruló realizálja. Von Balthasar elemzi ennek az „átadásnak”, mint a szenvedésre való kiszolgáltatásnak ószövetségi és passióbeli összefüggéseit.⁷³⁰ De éppen ennek az átadási fogalomnak a használata világít rá arra, hogy Jézus áldozata nem csupán a bűnnel kapcsolatos, mert a gonosz emberi és nem

⁷²⁶ Vö. KOCSIS I., *A hegyi beszéd*, JEL, Budapest, 185 – 187.; SZÉKELY J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2004, 89.

⁷²⁷ RATZINGER, J., XVI. BENEDEK, *A Názáreti Jézus*, SzIT, Budapest, 2007, 94.

⁷²⁸ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 478.

⁷²⁹ BALTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 94.

⁷³⁰ Vö. i. m. 94 – 96.

emberi hatalmaknak való átadásról és kiszolgáltatásról van szó az Ószövetségben és az Újszövetségben. Nem csupán az általa említett Római levélrészletekben szerepel ugyanis ez a *παροδιδωμι* ige, hanem az *IKor 5, 5* – ben is, ahol konkrétan a sátánnak adhatja át a közösség a bűnöst a bűnhődés miatt; ez a szemlélet pedig visszavezethető a pusztai démonnak átadott bűnbak általi engesztelés szokására (Lev 16, 8 kk). Az egyházatyáknál megtaláljuk azt, hogy a szenvedéstörténet mögött ott van a nem látható ősi ellenség, és azt is, hogy Krisztus keresztje a gonosz hatalomtól való megszabadítás legfőbb eszköze. Egy másik szabadító ószövetségi előképet idéz *Tertullianus*: *„Ha azonban valaki észre nem veszi, hogy annak a felfüggesztett rézkígyónak a formája meghatározott módon az Úr keresztjét jelzi, mely a kígyóktól, azaz a Sátán angyalaitól megszabadít minket, amikor önmaga által a Sátánt, azaz az átszegezett kígyót felfüggesztette...”*⁷³¹ Joseph Ratzinger a szenvedéstörténettel kapcsolatban nagyon mély észrevételt közöl. Rámutat arra, hogy a személytelenné váló tömeg mögött meghúzódik a névtelenségbe burkolózó sötét emberellenesség, amely mindig egyénellenes. Gondolatai a szentírási *evilág* fogalmát új oldalról világítják meg: *„...a kereszténység az egyesből kiindulva és az egyesre irányulva él, mert csak így, az egyedek révén történhetik meg a millió diktatúrájának megtörése... a kereszténységben végeredményben minden egyetlen egyedhez, a Názáreti Jézushoz, az emberhez van kötve, akit a millió – a közvélemény– feszített keresztre és aki keresztje által éppen az 'általános alany'nak, az anonimitásnak hatalmát törte meg, amely az embert fogságban tartotta. Ezzel szemben csak ennek az egyetlen egyednek a neve áll: Jézus Krisztus, aki arra szólítja fel az embert, hogy kövesse őt, azaz vegye fel keresztjét, megfeszítette győzze le a világot és így járuljon hozzá a történelem megújításához... éppen ezért kapcsolódik az egész az egyénhez, az egyetlenhez, akiben megszűnt az erőknél s hatalmasságoknak való kiszolgáltatottság.”*⁷³²

A második boldogságmondás (Mt 5, 4) beteljesedik a Mt 26, 38 – ban: *„Halálosan szomorú a lelkem...”* De összefügg ezekkel Jeruzsálem megsiratása is (Lk 19, 41; vö. Mt 23, 37). Ő, aki az Iz 61, 1 – 2 realizálásával azért jött, hogy *„megvígasztalja mind a szomorkodókat”*, maga is szomorkodik a nép értetlensége, az ő elutasítása s az ország be nem fogadása miatt, hogy aztán végső elvetése nyomában, halála és feltámadása után majd elküldhesse mindenkinek a Paraklétoszt.⁷³³ A gonoszság és a bűn uralma miatti *szomorúság* (vö. *Zsolt 137, 1 – 2*) elemésztí azt, akinek Isten ügye

⁷³¹ TERTULLIANUS, *A bálványimádásról (De idololatria)* V, 4., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók XII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 302.

⁷³² RATZINGER, J., *A keresztény hit*, Bécs, 1983, 150.

⁷³³ Vö. KOC SIS I., *A hegyi beszéd*, JEL, Budapest, 44 – 45.; *Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 215.

az első (Jn 2, 7), és még jobban kapcsolódik ahhoz, akinek végtelen szeretetét megsértette a gonoszság. Az Atyának való teljes engedelmisségben és odaadásban válik lehetővé, hogy maga az Atya cselekedjék a kísértést magára vett emberségen keresztül is, Jézus által, amikor is az ő emberségén keresztül az emberiség olyan közel kerül Istenhez, hogy egyúttal kikerülhet a feltételezett gonosz hatalom uralma és befolyásai alól, aki nem képes elviselni ezt az éppen a jézusi szenvedés közben kialakult isteni szeretet – közelséget, amely a démonit annyiban éri el, amennyiben kifejezett szerepet játszik az embernél, „hozzátapadva” az emberi élethez.⁷³⁴ Isten szeretetének hatalma a Fiú szenvedésben való átadottságában mindennél teljesebben cselekedhet, s ez a szeretet elsősorban az embert érinti, hiszen ahogy a Zsidó – levél mondja, „nem az angyalokat karolta fel” (2, 16). Mégis, az emberrel kapcsolatban lévő kísértő sem térhet ki a szabadító szeretet elől, valamilyen módon találkozni kényszerül vele, aminek következményeként kénytelen elengedni a „fogva tartottat”, ahogyan az egyházatyák mondják.

Az erőszakot nem alkalmazó Messiás *szelíd* (Mt 5, 5) hatalma jelenik meg Zakariás próféciájában (9, 9), ahol összekapcsolja a szöveg az alázatot a szabadító győzelmével, s ez beteljesedik a Mt 5, 5 – ben, a Mt 11, 29 – ben, s a Jeruzsálembé történt bevonuláskor (Mt 21, 1 – 5). Az *IPét 3, 4* így tanítja a közösség tagjait: „Isten szemében a rejtett ember az értékes, romolhatatlan szelídségével és nyugodt lelkével.”⁷³⁵

A negyedik boldogság szerint Jézus és tanítványának *igazsága*, melyre éheznek és szomjaznak (Mt 5, 6), elsősorban az Atyaisten akaratának teljesülését jelenti,⁷³⁶ de egyúttal határozottan szemben áll mindenfajta, hitbeli, tanításbeli tévelygéssel, amely akkor jöhet létre, ha nem keresik az Atyát és parancsait. Jézus maga az igazság (Jn 14, 6) akinek tanítása, igazsága megszabadít (Jn 8, 32) s örökéletet ad (Jn 6, 68). S ha van olyan, aki (a „Meghamisító” az interpolator)⁷³⁷ eleve elfordult attól, Akiben „láthatjuk az Atyát is” (Jn 18, 9b), azt annak igazsága, vagyis hűsége, élete, tanítása megzavarja és leleplezi. A vértanúakták szerint, ha a vértanúk megtagadnák hitüket a nekik felkínált bálványimádással, akkor a sátán akaratát teljesítenék, aki nemcsak egyszerűen a keresztyének életére tör, hanem Jézustól való elpártolásra, hittagadásra akarja rávenni

⁷³⁴ Vö. „A Fiú kenőszisza azt szolgálja, hogy az Atya közel kerüljön az emberekhez, és ezért az isteni szeretet fejeződik ki benne, hiszen Isten közelsége révén és életében részesedve az emberek elnyerik az üdvösséget.” PANNENBERG, W., *Rendszerezés teológia 2.*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006, 286.

⁷³⁵ Vö. RÓZSA H., *Üdvösségkövetők az Ószövetségben I.*, P. P. Kat. Egyetem Hittudományi Kar, Budapest, 1999, 80.; FRANCE, R. T. *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 166.

⁷³⁶ Vö. KOCSIS I., *A hegyi beszéd*, JEL Kiadó, Budapest, 47.

⁷³⁷ TERTULLIANUS, *De spect.* 2, 12.

őket: „Szabj ki bármilyen kínzásokat, mi készen vagyunk, de nem tagadjuk meg az élő és igaz Istent, nehogy a külső sötétségre jussunk, amit Isten a Sátánnak és szolgálóinak készített.”⁷³⁸ A Mk 1, 23 – 27 – ben leírtaktól fogva azt tanúsítja az Egyház, hogy a megszállottat fogva tartó démont mennyire befolyásolja és félelemmel tölti el az Isten igéjének elhangzása.⁷³⁹ A negyedik boldogságnak megfelelően Jézus egész nyilvános élete az Igazság hirdetése és bemutatása jegyében zajlik. A megkötözött és keresztre felfeszített Jézus miatt pedig van az ember számára leoldás, felszabadítás a bűnök, a tévedések és a feltételezhető gonosz hatalom kötelékeiből.

Az ötödik boldogságot Jézus az *irgalmasoknak* ígéri (Mt 5, 7), akiknek a beállítottságát az ελεεω igéből származtatja az evangélium görög szövege, s ez távoli viszonyban áll a leoldás és szabadítás, részvét, megbocsátás, elengedés szavaival.⁷⁴⁰ Ellentéte, az irgalmatlanság pedig mélységesen összefügg a megátalkodottsággal, melyre a Szentírás és az egyházatyák szerint kifejezetten a szellemi ellenség képes (vö. 3. 2. fejezet). Az irgalmas gyakorolja a megbocsátást, amely nem egyszer jelenik meg a hegyi beszédben és az evangéliumokban. Maximosz hitvalló a megbocsátást tartja feltételnek a gyakorlati keresztény életben ahhoz, hogy az ember szabad legyen a gonosztól. „Akkor ez az imádsága meghallgatásra talált volna, és Istentől nem is csak egyszerű, hanem kettős kegyelmet kapott volna: Bocsánatot a már elkövetett vétkekért, s az eljövendőtől való megszabadulást és oltalmat; illetve azt, hogy Isten már nem engedi kísértésbe és a gonosz szolgálatába esni, egyszerűen azért, mert kész megbocsátani felebarátjának vétkeit. (...) Ha a gonosztól meg akarunk szabadulni, és nem akarunk kísértésbe esni, higgyünk csak Istenben, és bocsássuk meg az ellenünk vétkezők bűneit! (...) akkor ugyanis már Isten sem engedi, hogy kísértésbe essünk, és letiporjuk e törvénynek a szerzőjét, a gonosz kígyót, akitől könyörgésünk szerint szeretnénk megszabadulni annak a Krisztusnak a vezérletével, aki 'már legyőzte a világot' (Jn 5, 4 – 5).”⁷⁴¹

Jézus, aki *tisztaszívű* (Mt 5, 8) volt, hiszen nem vádolhatták őt bűnnel (Jn 8, 46), egészen szembe került a „tisztátalan lelkekkel” (πνευματα ακαθαρτα), melyek az

⁷³⁸ Lucianus és Marcianus vértanúsága V., ford. Mosolygó Marcell, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 153.

⁷³⁹ Ezért az evangéliumi részletek szerepelnek az exorcizmus liturgiájában. Vö. SALVUCCI, R., *Indicazioni pastorali di un esorcista, Parole chiare su una realtà oscura*, Editrice Ancora Milano, 1992, 224 – 226.; *Rituale Romanum, Benedictionum et instructionum*, Editio quarta post typicam, Turonibus, 1928, 392 – 394.

⁷⁴⁰ Vö. *Griechisches – Deutsch Wörterbuch zum Neuen Testament* von W. BAUER, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1971, 494 – 495.

⁷⁴¹ SZENT MAXIMOSZ HITVALLÓ, *Tömör magyarázat a Miatyánk imádságról Krisztus egyik barátja számára*, ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 176.

evangéliumban emberi szenvedéseket okoztak. Aki tisztaszívú, azaz közel van Istenhez (Zsolt 24, 3 – 4), egyszerűen meglepi, megrémíti a tisztátalan lelket: „*A tisztátalan lelkek pedig, mihelyt meglátták, elé vetették magukat, és elkezdtek kiáltozni...*” (Mk 3, 11). Józsué főpap, ahogyan a sátán vádolja (Zak 3, 1), előképévé válik Jézusnak, akit a nép vezetői és a nép hamisan vádolnak (Mk 14, 55 – 59), akit mint magát az *igazságot* vádolják és *üldözik* (Jn 18, 37, vö. Mt 5, 10). Amikor *Origenész* a vértanúságra buzdítva annak lényegét a szenvedő Krisztusban mutatja fel, az ő üldözéséről ezt mondja: „*Amikor felvonult vele szemben a Sátán egész hadserege, szíve akkor sem remegett, szent tanításokkal eltelt szíve akkor is remélt Istenben, amikor harcra keltek ellen.*”⁷⁴²

Jézus az ő győzelmének beteljesítése után így köszöntötte a tanítványokat: „Békesség nektek!” (Jn 20, 19b) A húsvét volt ugyanis művének befejeződése, miként a Teremtőnek a hetedik nap. Jézus megváltó harcai után valóban béke következett, és – miután a mondás békességszerzőről beszél –, „Ő a kereszten a vérével békét szerzett” (Kol 1, 20), „megszerezve a kiengesztelődést” Isten és az emberiség között. A békesség csak a szelídség, a ráhagyatkozó szegénység, és az irgalmasok körül jön létre. Jézus mint békességszerző az ő megváltási művében, „az ellenségeskedést kiküszöbölte saját testében” (Ef 2, 14), s így mindazt egyesítette akiket, s amit az ellenség addig szétszórt. Az egyházatyák előtt két csúcspont emelkedik ki Jézus és a sátán konfrontációjában: a pusztai kísértés, majd a passió. *Origenész* szerint a pusztai negyvennap után a kereszthalálkor tér vissza igazán Krisztushoz a kísértő. „...miután megkísértetett, s eltávozott tőle a Sátán egy időre – haláláig – a halálból föltámadva nem hal meg többé.”⁷⁴³

A nyolcadik boldogság kiindulópontja, vagyis, hogy Jézus másoknak eszkatológikus ígéretet mondhasson, az ő *üldözöttsége* volt. Nem lettek volna soha boldogok azok, akik „üldözést szenvedtek az igazságért”, ha Jézus nem jött volna el és nem szenvedett volna mindenféle üldözöttért. Akik pedig őmiatta, mint az Igazság miatt szenvedik el ugyanazokat, már az ő országa tagjának számítanak.

A nyolc boldogság ígéreteit Jézus annak fedezetével mondta, hogy ő Iz 61, 1 – 2 szerint tevékenykedett, odafordulva a legnagyobb emberi nyomorúságokhoz. De hogy mindez ne pusztán szociális gesztus maradjon, mindenekelőtt ő maga lett szegény, vígasz nélküli és megtört szívű, ő lett fogságban és szállt le egészen a halál börtönéig. A nyolc

⁷⁴² ÓRIGENÉSZ, *Buzdítás a vértanúságra* 29., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 192.

⁷⁴³ ÓRIGENÉSZ, *Homíliák Lukács evangéliumához* XXIX., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 315.

boldogságot élte tehát, de ezzel nem csupán példát adott az Isten országa tagjának életmódjára, hanem megváltásának részét képezte ez a fajta élet az emberek között; hiszen így pellengérezhette ki azt a gonoszt, aki követőivel együtt mindezzel egészen ellentétesen él.

A nyolc boldogság és a hegyi beszéd jegyében való élet elvezet a kereszthez. „A Sátánnal vívott küzdelem a rejtekben veszi kezdetét, ahol Jézus teljesen egyedül van Istennel és Isten előtt. Ott vívja ki a döntő győzelmet. Ennek ellenképe és mintaképe a kereszt eseménye, melynek során Jézus ismét elhagyott és egyedül lesz Isten előtt Istennel. Ilyen módon a Sátán uralmának egész kérdését erre az egy pontra korlátozza. Minden más elképzelés szemléltetés” – mondja Schönborn bíboros.⁷⁴⁴ A kivonulás történeteiben két előképe van Jézus keresztségének. Az egyik Mózesnek az amalekiták elleni harcban imára felemelt karjai (Kiv 17, 11 – 13), a másik a Mózes által gyógyulásra felemelt rézkígyó (Szám 21, 8 – 9). Az előképiséget a Bölcs 16, 6 teljessé teszi azzal, hogy a rézkígyó keresztségét a szabadítás – gyógyítás jelképének nevezi, a *συμβολον σωτηριας* kifejezést használva. Jézusnak a kereszten történő megdicsőülése megszabadít „a kígyó marásától”, ahogyan ez az előkép jövendölte. Tertullianus csak egyike az atyáknak, akik szívesen tipologizálnak Mózes imájával: „Márpedig Mózes, bizony csak akkor imádkozott kitárt kezekkel, amikor József az amalekiták ellen harcolt, és leült (...), hol, ha nem ott, ahol az Úr neve küzdött, olykor küzdött a Sátán ellen, mégis a kereszt – alakra volt szükség, mely által József győzelmet arathatott?”⁷⁴⁵ Evagriosz is emlékeztet erre, az ima keresztségére, miközben az amalekitákat a gonoszlélek és a gonosz szenvedélyek jelképének tartja.⁷⁴⁶

Az első nagy egzegéta, Órigenész számára egyértelmű, hogy az 1Kor 2, 8 a gonosz hatalomra vonatkozik. „Azt is mondja (ti. Pál), hogy az Üdvözítőt evilág fejedelmei feszítették keresztre, s hogy meg fognak semmisülni, s azt állítja, hogy nem az ő bölcsességük szerint szól. Mindezzel arra tanít minket a Szentírás, hogy léteznek bizonyos láthatatlan ellenségek, akik ellenünk harcolnak, s azt is előírja számunkra, hogy föl kell ellenük fegyverkeznünk.”⁷⁴⁷ „De ha valaki kutatásaival eljut egészen a kínszenvedésig, merészségnek fog tűnni ezt égi helyen keresni. Ha azonban léteznek a

⁷⁴⁴ SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 167.

⁷⁴⁵ TERTULLIANUS, *Markion ellen (Adversus Marcionem)*, III. könyv, 18., ford. Nagy Imre, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 584.

⁷⁴⁶ EVAGRIOSZ PONTIKOSZ, *A nyolc gonosz szellemről* 1, 29., in BAÁN I., *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, Lectio divina sorozat 5, Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest, 2006, 49.

⁷⁴⁷ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 2, 1., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 39.

mennyei magasságokban a gonoszság lelkei (Ef 6, 12), és nem szégyen azt állítani, hogy itt Krisztus kereszthalála azok elpusztítását szolgálta, akiket kínszenvedésével elpusztított (vö. Kol 2, 14), akkor hát miért féljünk elfogadni azt, hogy ott is hasonló dolog történik a továbbiakban a világ végéig (Mt 28, 20).” (Ide vonatkozó lábjegyzet szerint Órigenész a kereszt egyetemes és hiperkozmoszikus érvényét hangoztatja.)⁷⁴⁸

Alexandriai Athanáz nagyszerűen látta az egységet a Megváltó gyógyító testi érintése, az ő szeplőtelen teste, amely egyúttal tiszta áldozattá lesz, s a testben szenvedése, a kereszthalál között, hiszen a megváltás az egy Jézus Krisztus egy műve, akár gyógyít, akár szól, akár szenved: „...*hogyne volna imádandó az Úr legszentebb és valóban legszeplőtelenebb teste, melynek örömhírét Gábrriel hozta meg, melyet a Szentlélek formált, és amely az Ige formája lett? Az Ige testi kezének kinyújtásával gyógyította meg a lázas asszonyt, emberi hangon megszólalva támasztotta fel Lázárt, kezét a kereszten kitérve, a levegőig uralkodó hatalmasságát – aki most a pártütés fiaiban tevékenykedik – levetette (Ef 2, 2), és megtisztította számunkra a mennybe vezető utat.*”⁷⁴⁹ Szent Athanáz nem egyszer adja jelét annak, hogy rácsodálkozott az egyház hitére, terjedésének, harcainak csodáira, így az éppen elmúlt vértanúkor nyomán és az eretnekek gyűlölete közben látja az igazak kereszttől származó győzelmeit, akik nem félnek sem a kereszttől, sem a haláltól. „...*a halál romba dőlt és a kereszt győzött fölötte, és nincs többé hatalma...*”⁷⁵⁰ Valóban, a keresztények üldözése Nérótól fogva nem ritkán végződött keresztre feszítéssel, ahogy Pamfilus diakónussal is történt: „*Ott állt már a tömeg, a Sátán szolgálói levetkőztették Pamfilust, és elsőnek szegezték a keresztre.*”⁷⁵¹ Athanáz, a kereszt 4. századi teológusa, nem feledkezik meg arról sem, hogy a kereszt a feltámadáshoz vezet, s így a kereszten meghalt test már győzelmi jel, de a feltámadással egységben: „...*ő az Isten valóságos Fia... tulajdon testét támasztotta fel, és a kereszt jelében a halál és a halálos romlás fölötti győzelem jeleként mutatta fel azt.*”⁷⁵²

⁷⁴⁸ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* IV. könyv, 3, 13., ford. Pesthy Monika, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 132.

⁷⁴⁹ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Levél Adelphioszhoz 7.*, ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 552.

⁷⁵⁰ ATHANÁZ, SZENT, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 27, ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 127.

⁷⁵¹ *A szent vértanúk, Carpus püspök, Pamfilus diakonus és Agathonice vértanúsága április tizenharmadikán* (A latin „B” változat) 4, 2., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 122.

⁷⁵² ATHANASZIOSZ, SZENT, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 32., ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 133.

Jeruzsálemi Szent Kőrilloz is annak a tanúja, hogy Isten Fiának legnagyobb mértékű elszegényedésében, engedelmisségében, alázatában történt meg a legnagyobb győzelem, a kereszten, melynek jelétől azóta is fél az ördög. „*Ha valaki nem hisz a Megfeszített erejében, figyelje csak meg a démonokat! Ha valaki nem hisz a szavaknak, az higgyen a látható tényeknek. Világszerte sokakat feszítettek keresztre, de azok közül egytől sem rettegnek a démonok. De már akkor megrettennek, amikor látják az értünk keresztre feszített Krisztus keresztjének jelét, mert amazok vétkeik miatt haltak meg, Ő azonban minden bűntől ment volt.*”⁷⁵³ „*Nem félek a kívülről intézett támadástól, sem a jelenleg az egyházra támadó fenevadaktól, a megtestesült Gonosztól...*” *Nazianszoszi Szent Gergely* mondja ezeket, aki átélte az eretnek harcokat, élete tulajdonképpeni sikeres csúcsán pedig a meg nem értést, sőt, elbuktatást, s ezáltal értette meg személyesen a lényegét, hogy a Krisztustól elvállalt kereszt és a Krisztushoz hasonló sors a „gyógyító”.⁷⁵⁴

Szent Ambrus szerint a keresztség szentségének hatékonysága Jézus keresztjétől érkezik, s a kereszthalálnak e szentségben élő hatalma tesz szabaddá minket az ördög szétszakító erőfeszítésétől: „*Halálról van itt szó, de ez nem a test szerinti halál valósága, hanem annak hasonlósága. Amikor ugyanis elmerülsz, a halálnak és temetésnek jelképét veszed magadra, a kereszt szentségét kapod, mert Krisztus a kereszten függött, mert testét szegekkel szegezték rá. Tehát keresztre szegeznek téged, Krisztushoz csatlakozol, a mi Urunk Jézus Krisztus szögei erősítenek hozzá, hogy az ördög el ne szakíthasson tőle. Krisztus szege tartson téged, hogy az emberi természet gyarlósága el ne vonjon tőle.*”⁷⁵⁵

4. 2. A khalkedóni dogma, mint a szabadítás lehetőségének magyarázata

Canterbury Szent Anzelm felveti a vitakérdéseket, amelyek rendszerint felmerültek a megváltás módjával kapcsolatban: „*Ha azt mondjuk nekik, hogy megváltott bűneinktől és saját haragjától, a pokoltól és a Sátán hatalmából, maga jött el megküzdeni vele értünk, mert mi nem voltunk rá képesek, így visszavette számunkra a mennyek országát, és mivel éppen ilyen módon tette mindezt, ezzel megmutatta, mennyire szeret – nos, ha ezt mondjuk, ők így felelnek: Ha azt állítjátok, hogy nem tudta volna mindezt pusztá parancsszavával megtenni az az Isten, akiről pedig azt mondjátok, mindent parancsszavával teremtett, önmagatokkal kerültök ellentmondásba, mert azt állítjátok,*

⁷⁵³ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* XIII, 3., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kőrilloz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 133.

⁷⁵⁴ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *Számadás*, 87 – 88., ford. Vanyó László, in *Nazianszoszi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 61.

⁷⁵⁵ AMBRUS, SZENT, *A szentségekről*, Második beszéd VII, 23., ford. Kühár Flóris, in SZENT AMBRUS, *A szentségekről, A misztériumokról*, Ókeresztény örökségünk 8., JEL, Budapest, 2004, 84.

hogyan van valami, amire nem képes.”⁷⁵⁶ Az ő válasza, illetve érvelése a megtestesülés és kereszthalál általi megváltás mellett a megfelelő elégtétel tézise, amelyet csak emberként és csak Istenként adhatott a Megváltó. Ami a gonoszt illeti, hasonló a helyzet: az embernek az ősbűn előtt, eredeti helyzetben magának kellett volna legyőznie a kísértőt, s mivel ez nem történt meg, ezen a téren is adósság keletkezett, és immár Krisztus az emberségével együtt ezt az adósságot is törleszthette. Nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy Anzelm a fenti kérdésre válaszolva az isteni szeretetről is beszél, amely nagyon világosan ott áll a Szentírásban, mint a megváltásnak a motívuma. Anzelm tehát úgy válaszol a megváltástani kérdésekre, hogy az egészen megfelel annak, amit 451 – ben Khalkedónban rögzített a hittétel a Megváltó két természetének viszonyáról. (DH 301) De már jóval a „Cur Deus homo?” és Khalkedón előtt feltették ezeket a kérdéseket, s voltak, akik már tudták a választ. „Az egész volt az igazság” – mondta Krisztus emberségének és istenségének egységéről és mégis megkülönböztetendő voltáról Tertullianus.⁷⁵⁷ Nüsszai Szent Gergely ezt tanítja: „...aki felülmúl minden dicsőséget és nagyságot, az az emberi természet szegényes takarójába burkolózik, s az alantassal egyesülve fenséges tevékenységeit is lealacsonyítja?... Azt kutatod, hogy miért lett Isten emberré?... A jótékony cselekedetekből ismerjük fel a jótevőt;... Ha az isteni természet tulajdonsága az emberszeretet, megtalálod azt az okot, melyet kerestél, Isten emberek közötti jelenlétének okát. Megromlott természetünk orvosra szorult, a bukott embernek szüksége volt arra, aki felemeli, az élet elhibázójának kellett az életre keltő, aki nem tartott ki a jóban, az rászorult arra, aki visszavezeti a jóhoz, a sötétbe zártnak fényre volt szüksége, a fogoly megváltót keresett, a megkötözött segítőt, a szolgaság jármába hajtott megszabadítót.”⁷⁵⁸ A két természet egységének létrejöttében benne van a kenózis, meg az a dicsőség is, amely az istenség velejárója, például János evangéliuma szerint. Ennek jegyében magyarázza Nazianszi Szent Gergely a megtestesülés egyik célját, azt, hogy megismerhető legyen az istenség és az ő szeretete. Az általa említett felfogásnak, megértésnek, amit a Megváltó el akart érni a földön, talán nem csupán az ember az alanya, hanem a feltételezhető gonosz hatalom is. „Nem változtatott azon, ami volt, hiszen változhatatlan, hanem felvette még azt, ami nem volt, mert emberszerető volt,

⁷⁵⁶ ANZELM, CANTERBURY SZENT, *Miért lett Isten emberré? (Cur Deus homo?)*, ford. Dér Katalin, in *Canterbury Szent Anzelm összes művei*, Középkori Keresztény Írók 6 (szerk. Sarbak Gábor), SzIT, Budapest, 2007, 256.

⁷⁵⁷ TERTULLIANUS, *Krisztus testéről, (De carne Christi)* V, 7 – 8., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 777.

⁷⁵⁸ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy kateketikus beszéd* 14., ford. Vanyó László, in *A kappadóki atyák, Ókeresztény írók VI/1. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 528 – 529.

hogy a felfoghatatlan felfoghatóvá váljon...⁷⁵⁹ Ha hihetünk az egyházatyáknak, akik kiterjesztik Jézus nyilvános működésére a megváltás Szent Pál – féle misztériumának rejtettségét, akkor az emberi természet nem csak a földi „becsapás” eszköze lett a gonosszal szemben, hanem végül csakugyan az lett a kereszten, ami által ember és ördög egyaránt felismerhette, méghozzá közelről, a megváltó szeretetet; emiatt az egyik sorsa átváltozott általa a remény jegyében (vö. Mk 15, 39), a másik, a megátalkodott pedig visszahőkölt és örökre elerőtlenedett tőle.

Khalkedón dogmájának egyik előkészítője, *Nagy Szent Leó* pápa szól az emberi természet felvételének szerepéről a gonosztól való szabadításban: „*Az Isten Fia az emberi nem Alkotójával megbékítendő, természetét felvette, hogy a halál szerzőjét, a Sátánt azzal verje vissza, ami fölött győzelmet aratott. Ebben az értünk vállalt küzdelemben az egyenlőség nagy és csodálatos jogának betartásával küzdött, miközben a mindenható Úr a legádázabb ellenséggel nem tulajdon fenségében, hanem a mi alantasságunkban ütközik meg, szembeállítva vele ugyanazt a formát és természetét, mégpedig halandóságunk részeseként, de minden bűn nélkül.*”⁷⁶⁰ Úgy látszik, hogy az ördöggel szemben Leó pápa is két dolgot emel ki: a lealacsonyodást és a személyes szembesülést.

Már a kappadókiai atyák világosan tanítják, hogy az Istenember a teljes istenség és teljes emberség egysége a megváltás miatt. Ezen belül a teljes emberség *Nüsszai Szent Gergely* szerint is szükséges volt a gonosz hatalom hatásának felszámolása végett: „*Az ádáz és gonosz bübájós a mi fajtánk ellen a bűnt találta ki újdonságnak, szándéka méltó álcázására rátalált a kígyóra, a tisztátalan belebújt a hozzá hasonlóba, a földi és alvilági a csúszó-mászóba költöztette elhatározását, Krisztus viszont, aki az általa okozott rontást helyrehozta, felveszi a teljes embert és megmenti a teljes embert, és mindannyiunk példája és képmása, hogy megszentelje minden tettének zsengejét.*”⁷⁶¹ *Szent Ágoston* világossá teszi, hogy a krisztusi győzelem a természetek egységében valósulhatott meg, de azt is, hogy ezen túl közelebről a kenotikus „eszköz”, az alázat döntő jelentőségű volt. „*Akit kezdetben legyőztek, az csak ember volt, s azért győzték le, mert kevélységében olyan akart lenni, mint Isten. Aki azonban győzött, az Isten is és ember is, s a szűztől születve azért győzött így, mert mint Isten nemcsak kormányozta emberségét, mint ahogy*

⁷⁵⁹ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *Beszéd Vízkeresztre* 13., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 49.

⁷⁶⁰ NAGY SZENT LEÓ PÁPA, *Beszéd az Úr születése napján*, 1., ford. Csizmár Oszkár, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 113.

⁷⁶¹ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Homília Vízkeresztre* 3., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 82.

*kormányozza a szenteket, hanem alázattal viselte is.*⁷⁶² A „Vallomások” – ban, a Hamis közvetítők Istenhez című fejezetben írja Ágoston, hogy a két természet egységének egyik szerepe a „hamis közvetítő” eltávolítása. Az igaz Közvetítő Isten és ember kell hogy legyen egyszerre, viszont a hamis közvetítő csak annyiban hasonló az emberhez, amennyiben ő is bűnös.⁷⁶³

A két természet viszonyának a tisztázása a Khalkedóni Zsinaton a megváltás feltételeinek és módozatának a megvilágítását, megértését szolgálta. Lehet – e köze a kalkhedóni megváltási struktúrának a gonosz hatalomtól való megszabadításhoz? A khalkedóni dogma tanítása szerinti, elválaszthatatlanul, de keveredés nélkül egyesült két természetben lévő egy krisztusi személyben beszélhetünk – e a feltételezett gonosz hatalom felszámolásának elegendő alapjáról? A fentiek alapján megkockáztatjuk az igen feleletet; e dogmatikai tétel ugyanis koncentrált teológiai formában fogalmazza meg azt, amiről eddig szót ejtettünk, vagyis a megváltási eszközök alkalmazhatóságát a sátán és műve ellen, rávilágít a megváltási dráma két dimenziójára, melyek a természet kettőségével függenek össze. A szentírási, valamint az egyházatyáktól való adatok szerint azt állapíthatjuk meg, hogy a sátán feltételezett művét, mely az emberi valóságba ékelődött, helyénvalónak és logikusnak tűnik, hogy valamilyen módon az emberség számolja fel, amelyet az legyőzött; miután a feltételezett gonosz hatalom az emberinél nagyobb hatékonyságú, a felszámolásához szükséges, hogy isteni hatások is szerepeljenek. Így a sátáni valósággal kapcsolatos megváltásban is alapvetőek azok a kondíciók, amelyek általában a megváltáshoz tartoznak, s melyeket a khalkedóni tanítás összefoglalt. Nyilvánvaló az, hogy a korai hitvallási formulákat (1Kor 15, 3kk; Fil 2, 6 – 11; 1Pét 3, 18), töredékeket (pl. Róm 3, 24 – 25) és pusztán az evangéliumi összképet tekintve – melyek valamennyien első alapjait adták a kalkhedóni teológiának –, a jézusi műben a Húsvét ténye előtt és mellett mennyire nincs kisebb tere, jelentősége a lealacsonyodásnak, a gyengeségnek, a halálnak. Márk evangéliumának szerkesztéstörténete maga is utal a passiótörténeteknek a megelőző hagyományban is

⁷⁶² AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* XIII. könyv, 18, 23., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 146. 390.

⁷⁶³ „Az Isten és emberek közötti közvetítőnek (1Tim 2, 5) valamiben Istenhez, másvalamiben az emberhez kellett hasonlítani, mert ha mindenben az emberekhez hasonló, akkor az Istentől, ha pedig mindenben Istenhez hasonló, akkor az emberektől lett volna távol, s így nem lett volna közvetítő. A hamis közvetítőnek tehát, akitől a kevélység titkos ítéleteid folytán megérdemli a kigúnyolást, van egy közös sajátossága az emberekkel, mégpedig a bűn. Másban pedig istenhez akar hasonlítani, úgyhogy a halhatatlanság látszatát kelti, mivel nem borítja halandó hús – vér test. Csakhogy a bűn zsoldja a halál (Róm 6, 23), s ezért az emberekkel közös sajátossága miatt egyszersmind halálra van ítélve.” ÁGOSTON, SZENT, *Vallomások*, Tizedik könyv, LXXII, 67., ford. Heidl György, in *Szent Ágoston misztikája*, Catena sorozat 8. (szerk. Heidl György – Somos Róbert), Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2004, 185 – 187.

meglévő jelentőségére, sőt, dominanciájára. Ez az evangélium példa arra, hogy mennyire megfelel az eredeti jézusi jellemzőknek, beállítottságnak, hogy a kezdeti közösségek, illetve ez az evangéliumi szerkesztő érzékelik a Megváltó személyes földi történetében a növekvő balsikert, ellehetetlenülést, egészen a kivégzésig; ez az evangélium, a megdicsőülést kifejtő feltámadási jelenetek eredeti nélkülözésével, kiemeli, hogy Jézus földi útja során „nem győzelmes programmal” akar feltűnni és feltétlenül a pillanatnyi elismerő hallgatóságát növelni, hanem az Isten akaratának alávetett fiúi engedelmesség vonalán mindeneket megváltani.⁷⁶⁴ Vajon véletlen-e az, hogy éppen Márk evangéliumát ismerhetjük fel úgy, mint amely a leginkább előszeretettel koncentrálna Jézus gonoszlelkektől szabadító szolgálatára?

Jézus Krisztus megváltói drámájának „gyengeségben zajló” dimenzióját a gonosz felszámolása szempontjából sem szakíthatjuk el a másik dimenziótól, a triumfalitástól, amely Jézus tanításaiban, csodáiban, ördögűzéseiben, majd feltámadásában jelenik meg, s bennük örök Igeként, Kürioszként, mindeneknek a Fejeként nyilvánul ki isteni természete. A *gyengeség* dimenziójának fent tárgyalt megváltó mozzanataira figyelve – melyben számunkra oly sok titok marad, ahogyan a szenvedést magát mindvégig misztériumnak tartjuk –, amint már utaltunk erre, nem mondhatjuk (a kalkhedóni struktúrát szimplifikálva) azt, hogy azokban csupán az amúgyis gyengeségre hajló emberi természet szerepelt a Megváltó személyén belül. Ezenkívül a kenotikusnak nevezett fenti megváltási eszközök nem is nevezhetők a szabadítás „passzív” oldalának, szemben az esetlegesen „aktív” nevezett triumfális mozzanatokkal. Maga az örök Isten – Ige cselekedett ugyanis közöttünk fiúi engedelmisségében, gyengeségében, alázatában, szelídségében, a sátán szögesen ellentétes minőségű létezésével szemben, s maga, a világon legaktívabb, világot teremtő isteni agapé fordult szembe személyesen a gyűlölet urának személyével – azon közben, amikor az emberek iránti személyes szeretet szolidaritásában azonosult az emberi nyomorúsággal is. Ez az alapjában önátadó, totális szolgálatra beállítódott, alázatos isteni Szeretet – Logosz, aki preegzisztens szabad döntéssel választotta mindezeket, nem csak az Atya visszonszeretése miatt, hanem az emberiség iránti szeretetében, azért, hogy perdöntő módon jöjjön el eme szeretettel, keveretlenül egyesült, azzal az emberi természettel, mely hiposztazálódott a Logosz személyében, és döntésképesen szembesülve – szenvedve szembefordult a gonosszal, emberi gyengeségében pedig „lehetővé tette” az isteni „gyengeségben rejlő erő” eszközeinek megnyilvánulását, a megváltás közlését és realizálását.

⁷⁶⁴ Vö. *Vangelo di Marco, nuova versione, introduzione e commento* di SANTI GRASSO, Paoline, Milano,

A teremtmények (ember és feltételezett bukott nagy) szemlélete számára *triumfálisnak* megjelenő mozzanatok ugyanannak az egyetlen Üdvözítő személynek a cselekményei, tehát nem csupán a különálló istenségnek a tettei, hanem az emberi természettel szorosan kapcsolódott egyetlen szabadító jézusi személy „jelei és erőmegnyilvánulásai”, hogy éppen így teljesüljön a gonosz hatalommal szembeni fellépés hatékonysága, miután az ember önmagában már nem szabadíthatta meg magát, Isten pedig láthatólag nem akarta „távolból leuralni”, s „egyetlen szavával” elintézni egyetlen teremtményét sem, hanem a legmegfelelőbb eszközöket választva, megtestesülve lép a színre szabadítóként.

Mindezek alapján mondhatjuk, hogy az eretnekségek tanításai a gonosztól való szabadítás szempontjából is mindig elégtelenek. Mind az emberi önmegváltás eszmei próbálkozásai (gnózis), mind a megváltó testet, illetve a teljes emberséget mellőző doketizmus, illetve apollinarizmus, mind az istenségtől elkülönített emberi természetet kereső nesztorianizmus, a két természetet összeegyeztető és ismét csak az istenségre gondoló monofizitizmus, vagy a monotheizmus egyaránt a hiányát szenvedik valamely, a kalkhedóni tételekből levezethető feltételnek, amellyel a megváltás folyamata valóban élethetett a gonosz hatalommal szemben is.

4. 3. Krisztus főisége és hatalma

A hatalom sokirányú fogalmának, s mindannak, amire vonatkozik, nagy a jelentősége az emberi életben, a Szentírásban, s nagy a jelentősége jelen vizsgálódásunkban is. A Biblia egyik értelmében a hatalom fogalma sajátosan az evilág fogalma. Amit általában a hatalom alatt értenek a világban, annak négy eszköze van. Az első a képesség a megfélemlítésre, a félelemben tartásra. Ez rendszerint erőszak és kényszer, valamint a büntetés, abból a célból, hogy legyenek alávetettek, és az alávetettek megmaradjanak. A második eszköze a viszonzás képessége, mellyel a hatalom fizetséget nyújt szolgálattevőinek, s ambícionálja vele őket a hatalom szerinti aktivitásra. Ezzel ismét biztosítja magának az alávetettséget, sőt, az alávetettek háláját, tiszteletét, akár kedvelését. A harmadik a meggyőzés képessége, amelyben szerepelhet az ideológia, a szellemi manipuláció, amely kiemeli a hatalom fontosságát, vagy indokolja az engedelmességet, igazolja az alávetettség szükségszerűségét. A negyedik a harcra való készség, a harc szeretete. A félelemre alapozó világi hatalom hatásai: a megfélemlítés gyávaságot szül, a viszonzás szolgálalkúséget és megvetést, a meggyőzés és manipuláció

a kritikai képesség hiányát és tudatlanságot, a harciasság pedig háborúskodást, megtorlást, békétlenséget. Következésképpen ott, ahol ezek a következmények megfigyelhetők, létezik az evilág szerinti hatalomgyakorlás. Az egyetlen Isten mindenhatóságának hittétele, mely kezdettől szerepel a legegyszerűbb hitvallásokban is, nyilvánvalóan nem az ilyen világi hatalom jegyében gondolja el Isten teremtoi, fenntartói hatalmát. Nehéz pontosan és differenciáltan alkalmazni a hatalom szót és szinonímáit, legfeljebb körülírásokkal, s így kézenfekvő egyfelől hamis hatalomról beszélni, másfelől a valódi hatalomról. A tekintély szó is használható és szembeállítható a hatalommal a magyar nyelvben. (Az Újszövetségben viszont mindkettőre az *ἐξουσία* használatos.) A tekintély a személyes alkalmasság, még inkább személyes adomány (karizma) alapján szolgál másoknak. Az igazi tekintélynek nem célja a tekintélyének elismertetése, azok, akik maguk felismerik tekintélyét, választhatják azt, elismerhetik. A valódi tekintély szabadon hagy. Márk evangéliuma sokmindent ábrázol a hatalom és a tekintély drámájából. Az intézményes zsidó vallási és világi vezetés a hatalom eszközeivel él Keresztelő Jánossal és Jézussal szemben, akik tekintéllyé válnak a tanítványok és a nép egy részének szemében.⁷⁶⁵ Jézus Krisztus egészen más hatalma, amelynek semmi köze nincs az evilág hatalmához, és elsősorban a gyengeségben nyilvánul meg, tekintélyként állt a nyitott szívűek előtt, azok előtt, „akik várták Izrael vigaszát” (Lk 2, 25), mert maguk is Isten szegényei voltak. Jézus közvetlenül, eszköztelenül, türelmesen, egyszerűen, és minden körülmények között felszabadítóan bánik az emberekkel (pl. Mk 2, 23–26), azt akarja, hogy az emberek önállóak legyenek; cselekedetei között nyoma sincs annak, ami megfélemlít, ami manipulál, ami kényszerít, nem keresi azt, hogyan vívhatna ki elismerést, vagy alávetettséget, és nem keresi a harcot, nyoma sincs benne számíttatásnak, vagy bosszúvágnak; baráti és családi kapcsolatokat alakít ki tanítványokkal, megvetettekkel, betegekkel és gazdagokkal egyaránt. Az emberek testi – lelki szolgálata közepette azonban tanítása és csodatettei nyomában tömegesen ébrednek rá az emberek arra, hogy köztük valami egészen szokatlan, új dolog van jelen a Názáreti Jézus révén, s természetesen törnek föl belőlük a csodálkozó kérdések: „...*Ki ez...?* „Fenntartva... az Istenhez illő gondolatokat, hisszük, hogy az isteni természetnek még akkor sincsenek korlátai, ha az emberben van” – mondja Nüsszai Szent Gergely.⁷⁶⁶ „Lehetetlenség ugyanis betűkbe foglalni az Üdvözítő dicsőségét” – teszi ehhez hozzá

⁷⁶⁵ Vö. MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, vol. 1, Cittadella Editrice, Assisi, 1997, 103.

⁷⁶⁶ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy Kateketikus beszéd* 10., ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók VI. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 525.

teológiánk említett korlátait Órigenész.⁷⁶⁷ Jézus Krisztusban földi élete során is nyilvánult valami abból a teljességgel mérhető isteni életből, amelyre a kinyilatkoztatási szövegek halvány fogalmakkal, messiási címekkel, tanító képekkel, történetekkel próbálnak rávilágítani. Mégis állítható, hogy a megváltási drámának az üdvtörténet során láthatóvá váló győzelmes része, és majdani végérvényes, teljes dicsősége, döntően a „mysterium” jegyében, rejtettségekben, észrevétlen folyamatokban és relációkban alapozódott meg, s a megváltás legmélyebb összefüggéseiből a teológiai kutatás és a misztika egyformán csak nehézségek között foghat föl valamit. Ilyen titokként s nyitott kérdésként marad meg, hogy a feltételezhető bukott angyalok mit ismerhettek meg a megváltással, vagy magával a Krisztusi személlyel kapcsolatban, mi is történhetett Jézus és a sátán emlegetett „konfrontációjában”, illetve, ami ehhez tartozik, pl. a pusztai megkísértés jézusi élménye során.

Az újszövetségi irodalomban mindenütt változatosan vonulnak végig a kenotikus jegyek ábrázolása között, de azokkal végülis egyensúlyban a Jézus messiási és isteni mivoltára utaló részletek, azaz a dicsőséges mozzanatok. Az egyházatyáknál is hasonló figyelhető meg általában. Az Újszövetség azonban túlnyomórészt kerüli a kifejezetten atropomorf, harccal kapcsolatos megjegyzéseket, mindvégig egyformán őrzik az evangélisták a nyolc boldogsággal jellemezhető, szelíd Jézus – képet. Jézus szent haragjának képe ritka (Mt 21, 12 – 13; 23, 13 – 35; vö. Lk 6, 24 – 26; 11, 39 – 44; 19, 45 – 46), és könnyen redukálható a kereskedők kiűzésének eseményére; mindenesetre a prófétai szó keménysége, mely a farizeusoknak, vagy a Jeruzsálemnek mondott „jaj” – okban nyilvánult meg, nem szükségképpen tartalmaz haragot, vagy vagy triumfalizmust.

Az egyházatyák viszont, ha éppen nem mélyednek el a jézusi gyengeség erejének szemlélésében, gyakorta fogalmaznak olyan kifejezésekkel, amelyek az összecsapásra, harcra, a végtelenül erősebbnek a gyengébb felett aratott nyilvánvaló győzelmére utalnak, s ezek néha túl direktnek és egyszerűsítőnek tűnnek. A krisztusi megváltás egészére és főleg végkimenetelére vonatkozóan persze az ilyen egyszerűsítések is tartalmazzák az igazságot.⁷⁶⁸ A triumfális – dicsőséges szempont az egyházatyák tanításaiban döntően éppen a gonosszal vívott harc győzelme révén van jelen, anélkül, hogy ettől világképük

⁷⁶⁷ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* II. könyv, 6, 1., ford. Somos Róbert, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, I. kötet, 161.

⁷⁶⁸ Pl.: „Mindent magában összefoglalva, összefoglalta a mi ellenséggel vívott harcunkat is: harcra hívta és legyőzte azt, aki kezdetben foglyul ejtett minket Ádámban...” IRENAEUS, *AH* 21, 1.

dualizmussal vádolható lenne.⁷⁶⁹ Ennek jegyében az első négy század teológiája a szó egyszerű értelmében a drámait érzékelteti.

4. 3. 1. Harc a pusztában

A három pusztai kísértés – történet (*Mk 1, 12 – 13; Mt 4, 1 – 10; Lk 4, 1 – 13*) közvetlenül Jézus keresztségét követi a szinoptikusoknál. A legősibbnek tartott, rövid Márk – féle szövegben nincs is említve a böjt, csupán a sátán fellépése a pusztában. Így ez a gonosszal való találkozás hangsúlyos, nyitó szerepet kap Jézus nyilvános működésének kezdetén. Figyelemre méltó az is, hogy miközben maga az Isten Fia jött el, hogy „a sátán művét romba döntse” (1Jn 3, 8), a konfrontáció mégis az ellenség aktivitásával kezdődik, aki megkísérti őt, csakúgy, mint más embert.

Nézzük először az egyházatyák egzegézisét. A megkísértés jelenetei az atyák számára, főleg az első századok során, elsősorban krisztológiai megvilágításul szolgáltak, vagyis nem annyira az erények elleni támadást és az ördög mivoltát magyarázták belőlük, mint később gyakran az Egyházban. A krisztológiai szempont pedig lényegileg azt jelentette náluk, hogy Jézus már fellépésének kezdetén döntő csapást mért az emberiség ellenségére. *Szent Jusztinosz* ezt a történetet a megváltás fontos eseményének tartja: „Amikor emberré lett, hozzájárult a Sátán, azaz a hatalom, melyet kígyónak és Sátánnak is neveznek, megkísértette őt, legyőzésére törekedett, arra szólítva fel, hogy imádja őt. Ő azonban legyőzte és levetette azt, leleplezte gonoszságát, azért, aki az Írás ellenére azt kívánta volna, hogy istenként imádja, mert elpártolt az isteni akarattól. (...) Megverve és leleplezve eltávozott akkor a Sátán. Mivel azonban meg is fog bénulni, azaz a szenvedés kínjában és elővételezésében, amikor majd megfeszítik a mi Felkentünket, előre hirdette ezt is Jákob csípőjének megérintésével, amivel bénává tette.”⁷⁷⁰ Nem tartjuk véletlennek, hogy a mártír filozófus a Mt – Lk–féle három kísértés közül a sátán–imádást emeli ki; hiszen ez lehetett a kísértő végcélja, ez törölhette volna el teljesen a Megváltó hatalmát. Egyesek az atyák közül a paradicsomi kísértéssel, többen pedig, mint *Tertullianus*, az exodus próbájával állítják párhuzamba Jézus negyven napos pusztáját. Hasonlóan *Szent Jeromos* Izrael kivonulásának eseményeit kommentálva megtalálja Jézus böjtjének előképét. Ahogyan Izrael népével történt, ugyanúgy a Lélek kivitte a pusztába Jézust, hogy megkísértse az ördög: „Az Istennel való baráti beszélgetés és a Sínai hegyének közelében eltöltött egy esztendő után... elindultak Párán pusztájába. A szó 'vadszamar' –

⁷⁶⁹ Vö. AULÉN, G., *Christus Victor, An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon, 2003, 4.

at vagy 'vadság' – *ot jelent: itt vetette alá magát a nép a gonosz bestiának, megutálta a mennyei kenyeret és sóvárogva gondolt az egyiptomi húsokra, mikor sokakat elnyelt a hirtelen tűzvész.*"⁷⁷¹ Jézus azonban nem bukik el, mint a nép a pusztában a lázadással, hanem kijavítja, amit előtte az emberek vétkeztek a kísértéseknek engedve.

Hasonlóan az imádás kísértése a fontos Órigenésznek is, aki szerint az Antikrisztus kísérti meg Jézust a pusztában. Az Antikrisztus elnevezés nála Krisztus uralmának ellenuralkodóját jelöli. „Az Isten Fia és az Antikrisztus is uralomra törekszik. Az Antikrisztus azonban azért akar uralkodni, hogy megölje azokat, akiket alattvalóivá tett, Krisztus pedig azért uralkodik, hogy üdvözítse őket... két király akar tehát versengve uralkodni, a bűn királya, a Sátán a bűnösökön – az igazságosság királya, Krisztus az igazakon. A Sátán pedig jól tudván, hogy azért jött Krisztus, hogy elvegye az ő országát, és hogy az ő alattvalói immár Krisztuséi legyenek, 'megmutatta neki a föld valamennyi országát' (Lk 4, 6) – evilág embereinek birodalmát – , hogy hogyan uralkodik egyeseken a paráznaság, másokon a kapzsiság, ezeket a népkegy ragadja magával, amazokat a látszat csalja lépre... Megszámlálhatatlan embersokaságot mutatott neki, amely az ő uralma alá tartozott. S valóban, ha őszintén be akarjuk ismerni szerencsétlen nyomorúságunkat, csaknem az egész világ királya a Sátán, ezért is nevezi az üdvözítő 'evilág fejedelmének' (Jn 12, 31). Szavai ennyit jelentenek: Látod ezeket az embereket? Ezek az én uralmam alatt állnak... Nem is volt rá szüksége az Üdvözítőnek, hogy evilág ügyeit hosszasan mutogassa a Sátán. Amint pillantást vetett rá, hogy megtekintse, megpillantotta mind a bűnöket, amint uralkodnak, mind azokat, akiken a vétkek uralkodnak, mind pedig magát a Sátánt, amint evilág fejedelmeként gögösen örvendezik saját rontása felett, hogy oly sokan állnak a hatalma alatt. Így szól tehát az Úrhoz a Sátán: Azért jöttél, hogy ellenem harcolj, és kivonjad hatalmam alól azokat, akik most az alattvalóim? Nem kell, hogy küzdjél, nem akarom, hogy fáradj, ne legyen semmi kellemetlenséged a küzdelemben, csak egyet kérek, leborulva imádj engem, és vedd a teljes uralmat, amely most az enyém. Urunk és Üdvözítőnk valóban azt akarja, hogy uralkodjon, és neki legyen alávetve minden nép, hogy az igazságosságnak, az igazságnak, és a többi erénynek szolgáljanak, de igazságosságként akar uralkodni, hogy bűn nélkül uralkodjon, hogy semmi dicstelent ne tegyen, és nem akart küzdelem nélkül a Sátánnak alávetve koszorút nyerni, s úgy uralkodni másokon, hogy rajta a Sátán az úr... Őket pedig

⁷⁷⁰ JUSZTINOSZ, SZENT, *Dial.*, CXXV, 4 – 5., ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1984, 292.

– azt mondja – azért akarom mindnyájukat magamnak alávetni, hogy az 'Urat, az Istent imádják, és csak neki szolgáljanak' – ez az én uralmam célja. Te azonban azt kívánod, hogy a bűn tőlem induljon ki, pedig én azért jöttem ide, hogy megsemmisítsem azt, s a többi embert is meg szeretném szabadítani tőle. Tudd meg, hogy én kitartok amellett, amit mondtam: csak az Urat, az Istent szabad imádni, őket pedig valamennyiüket hatalmam alá helyezem, s az én uralmam alá vetem.”⁷⁷² Továbbvive ezeket a gondolatokat, s

emlékezve a becsapás – elméletre, talán azt is kérdezhetjük, hogy mi lehetett a feltételezett ellenség próbálkozásának reménye, alapja ehhez a kísértéshez, hogy érdemesnek tartotta belebocsátkozni? Válasz lehet az ördög feltételezhető kezdeti bizonytalansága Jézus Krisztussal kapcsolatban. Ez tartalmazhatta azt, hogy nem volt tisztában éppen azzal (amit a kalkhedóni dogma rögzít), hogy a Názáreti Jézus mennyiben emberi, mennyiben Isten Fia, s azzal sem volt tisztában, milyen a viszonya az Atyaistennel. Ha az emberségét sikerül becsapni, az egész személyt megnyerheti magának? Ariánus módon gondolkodott, vagy nesztoriánusként? Nincs szükségünk arra, hogy a feltételezett gonosz hatalom gondolatmenetét megismerjük, egy azonban biztosan világos, ha tény volt a kísértés: a gonosz hatalomnak nem volt teljes ismerete Jézusról. Ha volt ilyen külső kísértés, akkor igazuk van az egyházatyáknak, hogy volt valami, amit a sátán nem tudott, nem ismert világosan; így aztán csalatkozhatott is.

Kérdéseinkre Szent Ágoston így felel: „...annyira ismertette meg magát velük (ti. a gonosszal), amennyire akarta... De nem úgy ismertette meg magát, mint a szent angyalokkal, akik benne, vagyis az Isten Igéjében való részesedés következtében az örök élet birtokosai. Hanem úgy ismertette meg magát, mint akinek a megismerése rájuk nézve rettenetes volt, aki a démonok zsarnoki hatalmából meg akarta szabadítani azokat, akiket eleve elrendelt országa számára... A démonok tehát nem úgy ismerték, mint örök életet és változás nélküli világosságot, amely megvilágosítja a kegyeseket, s amelynek látása következtében az Úrba helyezett hit folytán a szívek megtisztulnak. Hanem hatalmának bizonyos ideiglenes megnyilvánulásai és titokzatos jelenlétének jelei alapján ismerték meg, amelyeket a gonosz szellemek lelkével is könnyebben lehet felfogni, mint az ember gyarló képességével. Amikor pedig ezeket a jeleket kissé eltakarta, és

⁷⁷¹ JEROMOS, SZENT, *LXXVIII. levél*, 15., ford. Adamik – Puskely – Takács, in SZENT JEROMOS, *Levelek*, Első kötet, Szenzár Kiadó, Budapest, 2005, 369.

⁷⁷² ÓRIGENÉSZ, *Homíliák Lukács evangéliumához XXX.*, ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 316 – 317.

mégjobban elrejtőzött, még a démonok fejedelme is tétovázott vele kapcsolatban. És megkísértette, hogy megtudja, vajon Ő – e a Krisztus.”⁷⁷³

Nem csupán az egyesek által kiemelt sátán – imádat lényeges kísértés azonban a történetből, hiszen általában úgy látják az atyák, hogy a Mt – Lk – féle összeállításokban szereplő három támadás összefoglalását adja mindenfajta kísértésnek. Általános vélemény lesz a mai egezetáig, hogy Jézus mindenfajta kísértést átélt, hogy ezzel mindenfajta kísértést legyőzzön. *Nüsszai Szent Gergely* szerint a földi siker ígéréssel az ellenség a Megváltó valódi küldetését akarta akadályozni: „*A gonosz azért küzd minden módon, hogy az Úr lelkét kivesse lelkünkéből, ... a földi dicsőséggel helyettesítse a mennyeit, az igazi javakat összezavarja a látszatjavakkal a rászédettek képzeletében. Ha könnyelmű örökre lel, félő, hogy alkalmat kerít rá, és besurran az erény munkájába, és a gabona közé elhinti a konkolyt, mint a megszólást, gögöt, hiú dicsőséget, a tisztelet vágyát, a viszályt és többi gonosz művét értem ezen.*”⁷⁷⁴ A történet pedagógiája is nyilvánvaló az atyáknál; előttünk megy a pusztába, hogy példát adjon, de amikor tanítványként követjük a kísértéssel vívott harcban, győzelmének hatalma már segítsen minket. *Jeruzsálemi Kürillosz* az Úr harcának kezdetét, ahogyan az ősegyház ige hirdetésében történhetett, szorosán a keresztséghez csatolja, így buzdítva a katekumeneket: „*Aztán a kebleteken (kennek meg), hogy felvéve az igazságosság páncélját, ellenálljatok a Sátán fogásainak. Ahogyan az Üdvözítő megkeresztelkedése és a Szent Lélek alászállása után kiment a pusztába megküzdeni az Ellenféllel, úgy ti is a szent keresztség után és a misztikus kenet után beöltözve a Szent Lélek fegyverzetébe, álljatok ellent az Ellenfél erejének és küzdjétek le azt, mondván: 'mindenre képes vagyok abban, Krisztusban, aki nekem erőt ad' (Fil 4, 13).*”⁷⁷⁵ „*Krisztus a kísértésnek is alávetette magát, hogy az ördög kísértésének legyőzésében is közvetítőnk legyen, nemcsak segítsége által, hanem példája által is. Már akkor elűzte őt, amikor minden kapun át a lelkébe akarta belopni a kísértést, a pusztában való megkeresztelkedése után*” – mondja *Szent Ágoston.*⁷⁷⁶ Minden Írás – ismerő tudja, hogy miért megy a pusztába a Megváltó

⁷⁷³ ÁGOSTON, SZENT, *Isten városáról*, 9. könyv, XXI., ford. dr. Földváry Antal, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005, 227 – 228.

⁷⁷⁴ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Az Isten szerinti célról és az igazi aszkézisről* 7, 9., ford. Vanyó László, in *Nüsszai Szent Gergely művei*, Ókeresztény írók XVIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest 2002, 437.

⁷⁷⁵ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Harmadik műsztagógikus katekézis* 4., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 233.

⁷⁷⁶ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 13, 17., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 156.

„...a puszta vidéke a tisztátalan szellemek elhagyatott sokasága...”- írja Szent Gergely pápa is, tehát harcolni megy.⁷⁷⁷

Szent Tamás a megkísértés elemzésekor követi és idézi az egyházatyákat, akkor is, amikor megfogalmazza álláspontját a démonok tudásáról Krisztussal kapcsolatban. Eszerint a démonok felismerték Krisztusban a megígért Messiást, de nem gyanították pontosan az ő isteni mivoltát. Az egyházatyák és Tamás szerint ezt bizonyítja a kísértő kérdése a pusztában: „*Ha Isten Fia vagy...*”⁷⁷⁸

Noha Márknál nincs említve böjt, ettől kezdve fokozatosan nyilvánvalóvá válik az Egyházban – és oly sokféle gyakorlat és tapasztalat igazolja majd –, hogy a böjt, a puszta és a gonosz elűzése összetartoznak. Már a *Pseudo – Clementina* – homiliák közt olvasható: „*Ezért a démonok megfutamításának leghathatósabb segítője a nélkülözés, a böjt és a nyomorgás.*”⁷⁷⁹ Jelesül a remeték élete tanuskodik a negyedik század elejétől arról, milyen realitás a szellemi harc a magányban; életmódjuk eleinte szószerinti követése Jézus pusztai tartózkodásának. „*A kinyilatkoztatás és az eljövendő Ország előkészítése iránti elkötelezettségük miatt a remeték hagyományosan úgy fogták fel hivatásukat, mint összetűzést azzal, aki Isten és az emberek ellensége. A puszta nemcsak az a hely, ahol az ember találkozik Izrael Istenével, hanem a sötétség erői is ott gyülekeznek. Amint Jákob Penuel pusztájában egyedül küzd az imádságban Istennel, Krisztus Júdea pusztájában ellenségével találkozik. A magány pusztájában a remetét nem lepi meg az ördöggel való találkozás. Az isteni hívást követve azt választotta, hogy felöltve Isten fegyverzetét elmenjen és megküzdjön a démonnal, aki megpróbál felülkerekedni az Úr szolgálói ott, ahol az Isten Fiával kudarcot vallott. (...) Ezt a tematikát nem ismeri sem az újplatonizmus, sem azok, akik énközpontúságból vagy az emberekben való csalódottságból választják ezt az életet.*”⁷⁸⁰

A modern egzegézis véleményét kérdéseink szempontjából így foglalhatjuk össze: Mindhárom evangélista szerint a Lélek vezetése alatt kezdődik Jézus negyven napja, ami azt jelenti, hogy „ami ott történik, az megfelel Isten kezdeményezésének”.⁷⁸¹ Már itt engedelmes, aláveti magát a próbatételnek, amikor működését elkezdi. Általában egyértelmű a kutatók számára, hogy többirányú tipológiát tartalmazhatnak a szövegek, és

⁷⁷⁷ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 119.

⁷⁷⁸ Vö. *STh* III, q 41, 1 ad 1. és I, q 64, 1 ad 4.

⁷⁷⁹ *Pseudo – Clementina Hom XV, 5, 11*, in Vanyó László, „*Legyetek tökéletesek...*”, SzIT, Budapest, 38.

⁷⁸⁰ WALS, R., *A remeteélet bibliai háttere*, in *A remeteélet iskolájában* (szerk. Baán Izsák OSB – Xeravits Géza), Szent Maurícius Monostor – L’Harmattan, Bakonybél – Budapest, 2005, 50.

⁷⁸¹ GNILKA, J., *Márk, Agapé*, Szeged, 2000, 58.; Vö. TARJÁNYI B., *Az örömhír Márk evangélista szerint*, I. rész: *A Mk I, 1 – 15 magyarázata*, P. P. R. Kat. Hittudományi Akadémia, Budapest, é.n. 92 – 96.

–szélsőséges véleményekkel ellentétben, mint pl. Bultmanné⁷⁸² – néhány konkrét ószövetségi előképpel hozhatók kapcsolatba; a paradicsomi állapotokra és Ádámra elsősorban Márk utal, és többen egyetértenek azzal, hogy a megfogalmazásoknak lehet kapcsolatuk az Egyiptomból kivonulással, vagy Mózes negyvennapos böjtjével (Kiv 34, 28), talán Illés Hóbre vezető útjával (1Kir 19, 8).⁷⁸³ A szakértők egyetértenek abban, hogy a textusok szerinti kísértés elsősorban a valódi messiási küldetés akadályozására tör, s ez végig fog vonulni Jézus pályafutása alatt, ha nem is mint egy személyes gonosz kísértése. A perikópa tartalma történetiségének kérdésére egyesek nemmel válaszolnak, de többen feltételeznek minimálisan valamilyen belső bizonytalanságot Jézusban, emberségének a felismert atyai akarattal kapcsolatos küzdelmeit; a legősibb márki forma szerintük röviden ilyen reális, „belső” kísértést ad vissza, s ezt a tanítványok nemigen értették, viszont kevésbé később már pedagógiai-kateketikai szempontok szerint kibővítették, melyből (Q) a mátéi és lukácsi szerkesztés merített. A legtöbb szakértő nem tartja fontosnak, hogy olyan kérdésekre válasz szülessen, mint e kísértés mibenléte, hogy külső vagy belső dolog lehetett-e.⁷⁸⁴ Az megállapítható viszont szerintük, hogy maguk az evangéliumok egy „nagyszabású csata kezdetét” akarják így ábrázolni, melyben „egyik oldalon a Sátán csatlósai, a másik oldalon pedig Isten, Krisztus, a Lélek és imádóik állnak”.⁷⁸⁵

A legtömörebb márki leírásban a bűnbeesés előtti paradicsomi állapotok visszaállítása a képek fontos mondanivalója. Ez a helyreállítás és harmonikus béke, amit kifejeznek a megszelídült állatok és a szolgáló angyalok (Mk 1, 13), s amely visszautal az Iz 11, 6 – 9 – re, és a 65, 25 – re, pontosan a sátán legyőzése révén jött létre (noha Márk nem mondja ki a győzelmet). Dóka Zoltán felhívja a figyelmet arra, hogy a korabeli zsidó gondolkodás szerint a vadállatok a sátán megkötözöttségében vannak, a bűnbeesés óta az embernek az ellenségei.⁷⁸⁶ A messiási idők e jellemzői megjelennek már a „Tizenkét páttriárkha testamentumában”, ahol Neftalim ezt a tanácsot adja: „Ha a jót teszitek, ... a Sátán elemenekül előletek, a vadállatok is rettegni fognak tőletek és az angyalok pedig elibétek sietnek.”⁷⁸⁷ Márk kísértéstörténete szinte nyitva marad, a benne szereplő

⁷⁸² „...hellenisztikus – zsidó hatások alatt szerkesztődött”; in *A New Catholic Commentary on holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 910.

⁷⁸³ Vö. GNILKA, i. m. 60 – 61.; MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, vol. 1, Cittadella Editrice, Assisi, 1997, 100.; SPINETOLI, O., Lukács, a szegények evangéliuma, Agapé, Szeged, 2001, 154.

⁷⁸⁴ Vö. SPINETOLI, i. m. 155 – 156.

⁷⁸⁵ Uo.; Vö. *Vangelo di Marco, nuova versione, introduzione e commento di S. GRASSO*, Paoline, Milano, 2003, 50.

⁷⁸⁶ DÓKA Z., *Márk evangéliuma*, Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest, 1996, 19.

⁷⁸⁷ *Neftalim végrendelete*, VIII, 4, in: *Apokrifek*, i. m. 228.

egyidejűséggel együtt azt fejezi ki, hogy annak ellenére, hogy eljövételével Jézus elhozta a messiási beteljesedést, az útja, mely a pusztából tovább vezet, mindvégig az ellenséggel való küzdelem útja lesz.⁷⁸⁸

Kocsis Imre így foglalja össze a Lk 4, 1 – 13 keletkezéstörténeti problémáit: „A perikópa értelmezésénél figyelembe kell vennünk, hogy szemléltető elbeszéléssel állunk szemben... Másfelől azt sem állíthatjuk, hogy az elbeszélést az apostoli igehirdetés minden alap nélkül teljesen szabadon formálta volna meg. Nem látunk ugyanis semmi olyan okot, vagy célt, amely egy ilyen jellegű eljárás háttérében állna. Nem mondható kielégítőnek az a magyarázat, hogy az ősegyház Jézust példaként akarta állítani a keresztények elé. A szövegben szereplő kísértések ugyanis meglehetősen egyéniek, szorosan kapcsolódnak Jézus messiási küldetéséhez, s nem lehet azokat egy az egyben minden keresztényre alkalmazni. A legelfogadhatóbb magyarázat az, amely magára Jézusra vezeti vissza az elbeszélés eredetét. A tanítványok oktatásaképpen – talán azért, hogy helytelen messiásképüket korrigálja – beszélhetett Jézus arról, hogyan szembesült ő a hamis messiási eszmével, amely mögött a sátán valósága áll.”⁷⁸⁹

Szóba jön az exodus népének próbára tétele is (MTörv 8, 1 – 20), amely több mozzanatában párhuzamba állítható a Máté – féle harmadik kísértéssel.⁷⁹⁰ Anélkül, hogy részletesen kitérnénk a próbatétel és a kísértés viszonyának tárgyalására, láthatónak tartjuk az Ószövetség fejlődését az isteni próbatételtől a sátáni kísértés felé, anélkül, hogy az utóbbi teljesen felváltaná az előbbit. Az újszövetségi szemléletben már a legtöbb próbatétel közvetlen ágense a gonoszlélek lehet; Isten megengedi ezt, s miután mindenből jót hozhat ki, a hívő saját, hitbeli szempontjából minden lezajlott kísértést próbatételnek tarthat, amikor alázattal akar tanítvány lenni. A próbatétel és a kísértés igazán Jézusnál esik egybe.⁷⁹¹ De sem Jézus kísértése kapcsán, sem az evangéliumok szerint általa bemutatott mennyei Atya jellemzőiből fakadóan nincs már hangsúly azon, hogy a kiválasztott egy próba révén meg kell hogy feleljen küldetésének, vagy hogy felkészüljön általa a küldetés teljesítésére. A dolog egyszerűbb is, mégis többről van szó. A bensőséges szeretet maga nem teszi próbára a szeretettet. Ám a másik oldalon is felismeri a szeretet, hogy mit tehet, s önként hoz áldozatot. A megkísérthetőség a szabadsággal kapcsolatos, amellyel újra és újra a szeretet mellett dönthet a kísértés alanya. Jézusnál a megkísérthetőség a megtestesülés velejárója, az emberi nyomorúsággal való megváltói

⁷⁸⁸ DÓKA, i. m. 19 – 20.

⁷⁸⁹ KOC SIS I., Lukács evangéliuma, SzIT, Budapest, 1995, 85.

⁷⁹⁰ Vö. *A New Catholic Commentary on holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 911.

⁷⁹¹ Vö. TARJÁNYI, i. m. 64 – 102.

szolidaritás következménye. Jézus pusztája azonban már küldetés, már harc, és már győzelem; fölébe kerekedik a próbatételnek és a kísértésnek, saját kétségeinek, s annak a szereplőnek, aki az egész mögött közvetlenül végrehajtó, a külső kísértőnek. A próbatétel

lényege az, hogy kiderüljön, aki Isten ajándékaira, nagy tetteire, illetve a kiválasztottságra, küldetésre vár, az megfelel – e, alkalmas – e. Ám már a MTörv 13, 4 szerint fontos tételt kapunk ehhez: „*Mert az Úr, a te Istened próbára fog tenni, hogy megtudja: csakugyan szívetek, lelketek mélyéből szeretitek – e az Urat, a ti Isteneteket.*”

A szeretetnek kell tehát kiderülnie. Isten mindvégig erre áhítozik. Jézus ellenáll minden kísértésnek, amely megkadályozná az Atya iránti és az ember iránti szeretetből vállalt

küldetését, mert úgy lesz egy az Atyával, ha egészen egy lesz az emberi sorssal, szembesül magával a kísértővel, mindent vállal, és egészen átadja magát. Jézus születésétől indult drámája a pusztai történettel tovább fejlődik, Isten Fia szabadító szeretetének búzamazga ezzel már el van vetve, és az ellenség (Mt 13, 24 – 25; εχθρος)

is megjelent a színen, hogy konkolyt szórjon közé. B. V. Viviano OP kommentárja szerint „*az Isten szeretetének ez az alaptémája fogja egységbe az egész elbeszélést.*” A

leírt kísértések mind a MTörv 6, 5 – ben megfogalmazott szeretet – parancs ellen provokálnak.⁷⁹² Így az sem véletlen, hogy mindaz, amit Jézus válaszolt az ördögnek, a MTörv 6. fejezetéből való.

A kísértés mindig megalázó, mert elgyöngítő, s felforgathatja a személyiség egészét. A sátán azokat a döntő helyzeteket hozza Jézus elé, amelyekben Ádám a paradicsomban,

majd a választott nép a pusztában vereséget szenvedett, s minden egyéb bűnös beállítottság forrásává lett. Az első: önmagát tenni meg célnak (mint Ádám magát „istennek”) és „testben fejezni be, amit Lélekben” már elkezdett (vö. Gal 3, 3). Ennek

útja lenne az öncélú csoda, amelyben a képesség rövidlejárátú irányultságban cselekszik, s mivel ebben rendre elveszíti az emberség az átadottságát, amelyben az Atyaistenre bízna mindent, eljut az önmegvalósításhoz, sőt, az önmegváltáshoz. A párhuzamos

helyen Izrael kísértéséről olvassuk a MTörv 8, 17 – ben: „*Nehogy azt gondold magadban: saját erőmből s kezem munkájával teremtettem meg ezt a jólétet.*”⁷⁹³ Jézus

ezzel győzelmet aratott az ún. testi kísértések fölött. Nem azt jelenti e testi kísértés tartalma, hogy az a testi vágy, amely természetes keretek közt az önfenntartásra irányul, önmagában bűnös, hanem azt, hogy az ember ezekkel a dolgokkal is elvonható Isten – kapcsolatából, Krisztus pedig az időelőtti és más javaslatára hallgató csodával az istenfiúi

⁷⁹² In *Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 107.

⁷⁹³ Vö. Ef 2, 8 – 9.

kapcsolatából. Így értendő, amit a teshez kapcsolódó kísértésről a *Péter akta* megállapít: „*Te csaltad a tilalmas vágy hálójába az első embert, eredendő gonoszsággal és a test bilincseivel te láncoltad őt magadhoz, te vagy a keserűség fájának minden ízében legkeserűbb gyümölcse, aki ezernyi formában küldöd ránk a bűnös vágyakat.*”⁷⁹⁴ Jézus visszaverte ezt a kísértést már a bűjtjével is, de az igazság kimondásával is, amely mögött az áll: Istentől kell várni mindent, de az anyagi dolgok előtt is először az Ő országára kell várakozni (Mt 7, 25 – 33), s az ő szavára, mely éltet (vö. Jn 5, 39). Szent Máténál a második kísértés (3, 5 – 7), Lukácsnál a harmadik (4, 9 – 12) a korabeli hamis messiásvárásokra alapozva provokálja az öncélú csodatételt. Ha ezt megtenné Jézus, több sátáni cél is megvalósulna, olyasmik, amelyeknek Isten akaratától eltérő minőségét a zsidók nem érzékelték téves törekvéseikben; többen a templom párkányára leszálló messiást vártak (mások elsőként a pusztában – sátrak ünnepe – megjelenő népvezért), akinek a működése egyben politikai színezetű, hatalma egyből kinyilvánul, a választott nép egysége és megdicsőülése pedig, amit létrehoz, földies jellegű. „Az emberi ország emberi ország marad, és aki azt gondolja, hogy létre tudja hozni a teljesen ép világot, az egyetlen a sátán csalásával és átjatsza a világot az ő kezébe.”⁷⁹⁵ Ezekkel Jézus Krisztus az ő egészen más isteni hatalmát evilági módon és idő előtt, evilági kontextusban, evilági dicsőséggel használná, így a sátánnak a módszereiben, terveiben, cselekvési minőségében válna „messiássá”. Következésképpen egyfelől elszakadna a *mysterium Christi* eredeti és egyetlen megnyilvánulási módjától, az Atyának való engedelmességtől, melyről innentől kezdve egyre több bizonyossága van, hogy a kereszthez vezeti őt, másfelől így, az evilágon keresztül személyesen alákerülhetne a sátán hatalmának.⁷⁹⁶ Jézus vállalta a megalázást azzal, hogy párbeszédet folytatott az ellenséggel. Nem ad helyet a zavarnak, amit a ravasz kihívás okozhat, e kísértésre adott válasza a két evangélistánál egyformán parancsoló szó, a MTörv 6, 16 – ot idézve, s ez ugyanazzal a határozottsággal hangzik, mint amikor majd ráparancsol a démonokra, kiűzendő őket.

A harmadik kísértésben (Mt 3, 8 – 10; Lk 4, 5 – 8), amely párhuzamban állhat Mózes Nebo hegyi történetével (MTörv 34, 1 – 4)⁷⁹⁷, és amelyben a sátán „a világ minden országát és dicsőségét” kínálja fel Jézusnak, csakhogy imádja őt, benne foglaltatik az ellenség minden addigi törekvése, amivel bálványimádásra, politeizmusra, olykor gonosz

⁷⁹⁴ *Acta Petri* 8, in *Az apostolok csodálatos cselekedetei* (Szerk. Adamik Tamás), Telosz Kiadó, Budapest, 1966, 50.

⁷⁹⁵ RATZINGER, J., XVI. BENEDEK, *A názáreti Jézus*, Első rész, SzIT, Budapest, 2007, 53.

⁷⁹⁶ A saját kezdeményezésű „lerepülés” a templom párkányáról, mint öncélú csoda, valójában nem csoda, hanem emlékeztet a mágusok, illuzionisták minden korszakban fellelhető hivalkodó produkcióira.

⁷⁹⁷ Vö. *A New Catholic Commentary on holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 911.

istenségek tiszteletére, emberáldozatokra, a halál és rombolás kultuszára tudta elvezetni az embert. A kísértő szövetséget ajánl, s ha Jézus elfogadná, minden addiginál nagyobb eredménye, sikere lenne; itt is kiviláglik vakmerően gögös és megátalkodott célja, hogy

istenként tiszteljék. Jézus ellentmondása a MTörv 6, 13 idézésével nem csupán a monoteizmus szembesítése a bálványimádás és minden vallási tévelygés urával (ahogy az atyák megjelölték) szemben, hanem a kockázatot és minden csökkenést, lealacsonyodást vállaló szeretet–kapcsolatot választja, ami – bármi lesz is –, továbbra is az Atyához köti.

Ugyanakkor ennek a csábításnak az elutasításával megvalósítja az evilágon keresztül működő gonosznak a legyőzését, aki a világi hatalom és gazdagság, földi dicsőség szokásos ígéretével próbálkozott. Bemutatja saját szabadságát az evilágtól, aminek messzemenő kihatásai lesznek, hiszen az evilággal szemben, már e pillanatban, őbenne és általa itt van az Isten uralma, s a kísértések hetei után ennek a bejelentésével kezdi majd meg nyilvános működését (Mk 1, 15). A pusztai kísértésekhez nagyon hasonló az a későbbi kísértés, ami Péter szájából elhangzik Máté és Márk leírása szerint: „*Isten mentsen, Uram! Ilyesmi nem történhet veled.*” (Mt 16, 22 vö. Mk 8, 32), és az, amely gúnyolódó kivégzői szavában elhangzottak a keresztre feszített felé: „*Ha Isten Fia vagy, szállj le a keresztről!*” (Mt 27, 40 – 42). Az atyák szerint ez a két használata a feltételes módnak („Ha...”), a pusztában és a kereszten, egy töről fakad, és rámutat az ördög ismeretének hiányára, s arra, hogy szeretné kipuhatolni Jézus mibenlétét.

Figyelemre méltó a Lk 4, 5-6-ban megjelenő kifejezés a sátán „sajátjának” mondott hatalmáról, amelyet a szöveg szerint úgy „kapott” (ez így csak Lukácsnál szerepel). Erre a fajta hatalomra utal a Lk 22, 53 („sötétség hatalma” = η εξουσία του σκοτους), és az ApCsel 26, 18 („a sátán hatalma”). E kifejezések megfelelnek a páli „evilág istene” (Kor 2, 8), és a jánosi iratok „evilág fejedelme” kifejezéseinek (Jn 12, 31; 14, 30 stb.).

„*Kétségtelen, hogy a sátán szavai hamisak*” – mondja Kocsis Imre erről a birtoklásról.⁷⁹⁸

Nem felejtjük Jeruzsálemi Kürilloszt sem, aki azt tanította, hogy „*a vagyon, az arany, az ezüst nem a sátáné*”, hazudott a megkísértéskor is, legfeljebb „*gazdálkodásra kapta kézbe*”.⁷⁹⁹ Ha reálisan nem is birtokolhat mindent, amit mondott, a feltételezett személyes

csábítóval kapcsolatban mégis lehet beszélni egyfajta hatalomról. Ez pedig nem lehet más, mint hamis hatalomgyakorlás, amelynek nincs ugyan pozitív fedezete ontológiailag, de hatékonysága van, ott, ahol engednek a kísértésnek. Így nem különféle javak valódi birtoklásáról kell beszélni nála, hanem javak, helyzetek birtoklásáról, arról, hogy az általa

⁷⁹⁸ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, 1995, 87.

⁷⁹⁹ KÜRILLOSZ, *JERUZSÁLEMI SZENT, összes művei*, VIII. katekézis, ford. Vanyó László, Budapest, 1995, 85.

irányított megkísértettek bánnak rosszul a teremtett javakkal, mintegy a gonosz hatalom „tervei szerint”.

Az Ószövetségben gyakori a negyvenes szám valamilyen időegységgel kapcsolatban, és olyan időt jelez, amelyben valami megmarad egységesen (királyság, béke, pl. Bír 3, 11; 2Kir 8, 17).⁸⁰⁰ Jézus pusztai negyven napja már az egyetemes és végérvényes szabadítás totális idejének konkrét, kezdeti „időpontja”. Lukácsnál olyan mondattal zárul a negyven nap leírása, amely a συντελεσας (= befejezett: Lk 4, 13) igével a kísértés teljességére utal, azaz az ördög minden kísértést végbevitt Jézus irányába.

A megkísértés leírása nem csupán az Ószövetséggel áll összefüggésben, hanem a *Jelenések* könyvével is. Nemcsak azért, mert abban is szerepe van a pusztának, hanem főként azért, mert ott a „sárkány hatalmat adott a fenevadnak”, s ezért imádatban részesül (Jel 12, 8; 13, 4). Az ördög Jézustól ugyanolyan imádatot követelt, mint amit a Dániel könyve és a *Jelenések* könyve szerint a sötétség birodalmainak vezetői mögött álló sárkánykígyó vár önmagának. Az istenemberrel szemben pedig visszavonult a kísértő, s ezzel kezdődött meg az, aminek végérvényes lezárulásáról a *Jelenések* könyvének ábrázolásai tudósítanak. A pusztában kezdődött meg a legszelídebb és legnagyobb valódi hatalom megnyilvánulása, közlése, amelynek konkrét célpontja is volt: „*Jézus küldetése többek között arra irányult, hogy a sátánnak az emberek feletti hatalmát megtörje (Lk 11, 20 – 23)*” – amint ezt így Kocsis Imre összefoglalja.⁸⁰¹

A krisztusi két természet egységes harca tette lehetővé a szabadságunkat, mert benne az emberség is győzött; ezért így bízathat *Szent Ágoston*: „*Jézus Krisztust a pusztában megkísértette a gonoszlelek. Egyszóval Krisztust kísértette meg az ördög. De Krisztusban tényleg te szenvedtél kísértést, mert Krisztus a te testedet vette magára, és az ő üdvösségét adta neked... Tehát a tied volt az ő kísértése, és ő adta neked a győzelmet. Ha tehát benne volt a próbatételünk, akkor benne is győzzük le a gonoszlelket. Figyeled, hogy miért szenvedett kísértést Krisztus, de nem veszed észre, hogy miért győz? Lásd be, hogy te voltál próbára téve őbenne, és lásd be, hogy te is benne győzől a gonosz ellen. Távoltarhatta volna magától a gonosz lelket, de ha nem szenvedtél kísértést, nem nyújthatott volna neked tanítást a kísértés legyőzésre.*”⁸⁰²

⁸⁰⁰ MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, vol. 1, Cittadella Editrice, Assisi, 1997, 100.

⁸⁰¹ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 86.

⁸⁰² *Szent Ágoston püspöknek a zsoltárokról szóló fejtegetéseiből*, Ps. 60, 2 – 3; CCL 39, 766.

4. 3. 2. A kozmosz Ura, a teremtő Logosz

Nagy Szent Leó pápa leveléből olvashatjuk: „Ő önmagát egészen a rászedett ember ujjáalakításának szentelte, hogy a halált legyőzze, és a sátánt, akinek uralma volt a halálon, erejével megbuktassa (sua virtute destrueret).”⁸⁰³ A megfogalmazásban használt virtus ugyan nem omnipotentia, mégis a szó által jelzett sátánt legyőző hatékonyságot a Fiúistennél a legtermészetesebb módon abból eredeztethetjük, hogy Ő a mindenható Isten egyszülött Fia, „aki által minden teremtett, ami az égben és a földön van” (Niceiai hitvallás). A Kolosszei levél a gnosztikus kozmológiákkal szemben, amelyek az angyali szereplőknek isteni hatalmat adtak, és amely tanoknak háttérében az egyházhatyák szerint a tévelyt hozó bukott angyal állt, megfogalmazza kozmikus krisztológiáját. Fontos himnuszrészlete mondja: „Mert benne teremtett mindent a mennyben és a földön: a láthatókat és a láthatatlanokat, a trónusokat, uralmakat, fejedelemségeket és hatalmasságokat. Mindent általa és érte teremtett.” (1,16) Ennek megfelelően, mint teremtő isteni személy, a Logosz végtelenül fölötté áll minden angyali lénynek. Isten szeretetéhez, mely a teremtés fő motívuma („creatio ex caritate perfecta”), hozzátartozik a szellemi teremtményeknek adott akaratszabadság, melynek szerepe volt a rossz megjelenésében. Azt is mondhatjuk, hogy nem csak Isten szabadon hagyó szeretetéhez, hanem Isten mindenhatóságához is tartozik, hogy megengedi azt, hogy legyen a rossz,⁸⁰⁴ mivel az ő jó hatalmával mindent jóra fordít, és mert nincs olyan létező, amely ne lenne mindvégig függésben tőle, az egyetlen független létezőstől. Amikor valaki ezt a mindenek fölötti bölcs és szerető mindenhatóságot szemléli, amely által mindennek megvan a maga helye, akkor úgy beszélhet, mint Szent Ágoston: „Megtartja az embert törvénye alatt, amikor átengedi az ördög hatalmának, Hiszen maga az ördög sem független a Mindenható hatalmától és jóságától.”⁸⁰⁵ E szavak többek közt az 1Kor 5, 5 – re épülnek, mely szerint a bűn gyógyítását szolgálhatja a sátán is.⁸⁰⁶ Elgondolható, hogy a feltételezett gonosz hatalom számára éppen az az egyik elkerülhetetlen és fájdalmas vereség, hogy – mielőtt még álhatalma véglegesen felszámolódnék – akaratán kívül is a

⁸⁰³ DH 291.

⁸⁰⁴ Vö. *STh*, I, q 19, 9 ad 3.

⁸⁰⁵ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* XIII. könyv, 12, 16., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók X.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 378.

⁸⁰⁶ Az Ágostont megelőző Szent Cyprianus is megfogalmazta ezt: „A Sátánnak csak annyi hatalma van az ember fölött, amennyit Isten megenged neki... Jób könyvében is Isten előbb megengedte, a Sátán akkor cselekedhetett, az evangéliumban is előbb az Úr megengedte, amikor így szólt Júdához: tedd gyorsan, amit tenni akarsz!” CYPRIANUS, SZENT, *A bizonyítékok három könyve Quirinushoz* LXXX., ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 150.

jót szolgálja, különösképpen az Istent szeretők körében, „akiknek minden a javukra válik”(Róm 8, 28).

Annak is él a hagyománya az Egyházban, hogy a sátán, vagy a gonoszlelkek negatív képességei jóval fölülte állnak az emberi lehetőségeknek, vagyis, ha Isten gondviselő hatalma nem védené meg egyes teremtményét, a gonosz révén a pusztulás lenne osztályrésze. Erre gondol Nagy Szent Gergely pápa, amikor a következőket írja: „*Ha ugyanis az egész Jóbot átengedte volna az ekkora ellenség kezébe, hová lenne az ember? ...Átadatik tehát a szent férfi az ellenség kezébe, ám mégis visszatartatik bensőleg segítőjének kezébe. Azon juhok közül való volt, akiről az Evangéliumban maga az Igazság mondja: 'Nem ragadja el őket senki a kezemből'.*”⁸⁰⁷

A gonoszság fölött diadalmas isteni mindenhatóság összefügg a mindenütt jelenvalósággal, amit már Órigenész jó érzékkel átvisz a Fiúra is: „*Az a Krisztus – alak, aki itt megjelenik (ti. a De Principiis – ben), egyszerre van az alvilágban és a mennyben, ez a 'Krisztus minden mindenben'.*”⁸⁰⁸ Ezáltal eleve, folyamatosan relativizálódik az elképzelhető gonoszlelkekből álló hatásrendszer félrevezető, istenellenességet alkotó szövedékének ereje, földön és kozmikus teljességben egyaránt.

Újra hangsúlyozni kívánjuk, hogy Istent mind az ószövetségi megnyilvánulásaiban, mind a megtestesült örök Igének a műveiben a megszabadítás jellemzi. A szabadításban fejezi ki teljhatalmát, ez a teremtményeihez való viszonyának legjellemzőbb „hatalmi megnyilvánulása”. Ő a teremtés művében „már” felszámolta a „káosz” lehetőségét,⁸⁰⁹ ő gyönyörködik alkotásában; „*mert szeretsz mindent, ami van, és semmit sem útálsz abból, amit alkottál*” (Bölcs 11,24). Isten szereti teremtményeit és a bűnt útálja; ez az alapja az ő gondviselő és szabadító hatalmának, de egyben türelmének, és megváltási műve erőszaknélküli szelídségének.⁸¹⁰ Ahhoz, hogy Isten szabadító (az üdvtörténet egészében), az a látszólagos paradoxon adja a tulajdonképpeni alapot, hogy ő mindenható és alázas.

Az Ószövetség – kutató G. Knight írja: „*Isten, aki shaddai, Mindenható, és bore, Teremtő, aki „előre megmondja a jövődőt” (Ézs 4, 37), aki képes a világ újjáteremtésében ugyanolyan könnyedén cselekedni, mint az első teremtéskor, egészen más utat választott. Választásának semmiféle érthető oka nincs, kivéve szeretetét (Deut 4, 37). Ez a választás önmaga megalázása, megüresítése annyira, hogy 'egy testté' legyen*

⁸⁰⁷ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 133.

⁸⁰⁸ VANYÓ L., „*Legyetek tökéletesek...*”, SzIT, Budapest, 128.

⁸⁰⁹ Vö. RÓZSA H., *Kezdetkor teremtette Isten*, JEL, Budapest, 1997, 44.; KNIGHT, G., A. F., *Az Ószövetség keresztény teológiája*, Kálvin János Kiadó, Budapest, 2006, 97 – 100.

Izráel népével, a néppel, melyet ő alkotott... Ezzel a 'megátkozott' néppel való 'egyesüléssel keresztiül lakik' itt ezen a 'megátkozott' földön. Így jelenti ki magát Isten abban, hogy munkálja üdvözítő terveinek megvalósulását nem csupán Izráel, hanem az egész emberiség, és elbukott, lázadó univerzuma számára."⁸¹¹ Már az ószövetségi eseményekben azáltal érvényesíti igazán mindenhatóságát az Úr, hogy pásztorként vezet és védelmezi népét, mindenképpen közel akar lenni hozzá. Az apologéta atyák megállapítják, hogy mindezekben már megtestesülése előtt maga a Logosz szállt alá és jött el népéhez, sugalmazott és prófétált, pásztorolt és megszabadított. *Szent Athanáz is úgy utal Izajásra egy helyen, hogy általa az Ige, a prófétai szóval már győz a bálványimádás felett: „Ő kapta meg a lázadó démonok fölötti győzelmet, még mielőtt testben megjelent volna, a diadaljelet a bálványimádás fölött...”*⁸¹²

Isten hatalmát könnyűszerrel ábrázolhatta az Ószövetség a természeti erők, vagy a harcászat képeivel, mint pl. a 68. zsoltár: *„Fölkel az Isten, ellenségei szétszóródnak, futnak színe elől, akik gyűlölik. Eloszlanak, mint a füst eloszlik. Ahogy a viasz elolvad a tűznél, úgy semmisülnek meg a bűnösök Isten színe előtt.”* Ezek a gyakran költői megfogalmazások beszélnek Istenhez tartozó tulajdonságokról, de mondandóik ilyen formákban, ilyen kategórikusan inkább a végső időkben valósulnak meg, illetve elvonatkoztatva igazak. Mégsem véletlen, hogy ezek a sorok szerepelnek az exorcizmus XIII. Leó pápának tulajdonított szentelményi liturgiájában, a *Rituale Romanumban*.⁸¹³ Az Újszövetség szerint, a teremtő Logosz megtestesülése után, alkalmanként olyan uralmat mutatott fel a természeti erők, a betegségek és a démonok felett, amelynek a szemlélőkre gyakorolt nagy hatását az evangélisták a teljhatalom felismerésével írják le: *„...akkora a hatalma, hogy még a tisztátalan lelkeknek is tud parancsolni, s azok engedelmeskednek is neki”* (Mk 1, 27). Ezt a dimenziót így foglalja össze *Tertullianus*: *„Szavával íme, ördögöket űzött ki az emberekből, vakoknak adta vissza a látást, bélpoklosokat tisztított meg, inaszakadtakat állított talpra, sőt halottakat támasztott ismét életre igéjével, szolgálatába fogta az elemeket, viharokat csendesített le és járt – kelt a tengeren.”*⁸¹⁴ A mindenhatóság ilyen közvetlen megnyilvánulásaiban gyakori és jellemző, hogy a

⁸¹⁰ Ezért mondja az Úr Goethe Faustjában Mefisztónak: „...sosem gyűlöltem fajtád, tudod azt, minden lelke közül a tagadásnak...” GOETHE, J. W., *Faust*, Magyar Helikon, 1971, 15.

⁸¹¹ KNIGHT, G. A. F., *Az Ószövetség keresztény teológiája*, Kálvin János Kiadó, Budapest, 2006, 205.

⁸¹² ATHANASZIOSZ, SZENT, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 37., ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 138.

⁸¹³ *Rituale Romanum, Benedictionum et instructionum*, Ed. quarta post typicam, Turonibus, 1928, 412.

⁸¹⁴ TERTULLIANUS, *Védőbeszéd (Apologeticus)* XXI, 17., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 102.

megtestesült Ige szavának a hatalma a döntő. A különféle veszélyes jelenségeket Jézus láthatólag a parancsszavával teszi ártalmatlanná. A teremtő Logosz, aki az Atyával mindent alkotott („creatio ex verbo”), maga az isteni teljhatalom Szava, amely a semmiből létezőt hoz létre („creatio ex nihilo”), ugyanaz a „*mindenható szó*” (Bölcs 18, 15a), amely a Názáreti Jézus parancsszavában megszabadít szenvedőket a gonoszlelektől, vagy embereket a természeti eredetű veszélyből (Mk 4, 39). A Márk 4, 35 – 41 – ben, a Mt 8, 28 – 34 – ben és a Lk 8, 23 – 27 – ben Jézus parancsol a szélviharnak, mely kapcsolatos azzal a tengerrel, vízárral és mélységgel, amely a teremtés folyamatával szemben mint öskáosz áll, a zsoltárok imádkozói életében pedig összefoglalója a szociális, a lelki, a halálos vésznek. Ugyanezzel a hatalmi szóval parancsol egy betegségnek (Lk 4, 39), a betegséggel megkötöző démoni erőnek (Lk 13, 10 – 17), vagy a betegségtüneteket okozó megszálló ellenséges hatalomnak, mint a Mk 9, 25 – ben: „...*ráparancsolt a tisztátalan lélekre: 'Néma és süket lélek, parancsolom neked (επιτασσω σοι), menj ki belőle és ne térj többé vissza belé!'*.” Márknál és Máténál a vihar lecsendesítésénél egyaránt az επιτιμησεν szó szerepel, amely Jézus ördögűzéseinek szinte terminus technicus. Az επιτιμew ige a jézusi teljhatalom szakkifejezése, melynek a latinban az *impero* felel meg. A szó jelentés-körzetében megdorgálás, ráijesztés, megfenyegetés, leuralás szerepel a magyar fordításban általánosan használt „ráparancsol” mellett.⁸¹⁵ Eme szerkesztés szerint Jézus úgy bánik az életveszélybe sodró természeti hatásokkal, mint a hasonlóan ellenállhatatlannak tűnő szellemi gonosszággal. Az ember úgy élheti át mindkettőnek a hatását, mint egy nálánál nagyobb fenyegető, kérlelhetetlen hatalomnak a támadását, amely félelembe sodorja, az életére tör. Jézus az ő teljhatalmának parancsoló szavával szabadítja meg a hajósokat és a megszállottakat egyaránt („kishitőségük”, félelmük ellenére). A legszebben Lukács szerkeszti meg a tanítást arról, hogy Jézus minden kozmikus dimenzióknak, az emberi életet fenyegető minden veszélynek az ura. A Lk 8, 4 – 56 – ig tartó egységben: Jézus szavának hatalma ábrázolja Isten országát, közben csodáival tettekben mutatja be ennek az isteni uralomnak eljövételét, jelenlétét, hatékonyságát. Ebben a fejezetben három Lukácsi csoda – elbeszélés mutatja be Jézus mindenre kiterjedő isteni hatalmát, a természeti erők, a gonoszlelkek, a betegség, és a halál felett. Míg a fejezet elején az elszórt tanítás – magvak befogadása és gyümölcsötvetése terén az ember gyengének bizonyulhat különféle kísértések, köztük az ördög működése miatt, addig Jézus fellépése

⁸¹⁵ MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, vol. 1, Cittadella Editrice, Assisi, 1997, 143.; Vö. *Griechisch – Deutsch Wörterbuch zum Neue Testament von W.*

nem hagy kétséget és kívánnivalót, pontosan és megnyugtatóan mutatja be az embernek, hogy Isten uralma megszabadíthatja a gyenge embert a létét fenyegető mindennemű támadástól. A természet, a betegség, a démonok, és a halál területei együttesen szemléltetik az összes negatívumot, amitől ember szenvedhet. A fölöttük bemutatott győzelmek együttesen a teljességet adják, azaz *Isten országának eljövetele sokszor láthatatlanul, de hatalmasan átfogja*, átjárja az embert, az ember és a világ kapcsolatát, az ember és láthatatlan szellemi erők kapcsolatát, s az ember egyéni életének egészét. A vihar – legyőzés evangéliumi története visszautal ószövetségi szabadítás – motívumokra, melyek közül kiemelkedik Jónás megszabadulása az ő kérő imája nyomán a tengeri szörny hatalmából, vagy a 107. zsoltár leírása arról, hogy Isten megszabadítja választottjait a tengeri veszélyekből. A szinoptikusok szövegeiben nyilvánvaló, hogy „*Jézus szabadító tettét az ősegyház az ószövetségi párhuzamok fényében értelmezte*”.⁸¹⁶ Az evangélisták az Ószövetség szándékához hasonlóan rá akarnak vezetni annak az Istennek a felismerésére és elfogadására, aki megmentő és szabadító. Mindez egyértelműen örömhírként ragyog fel a Názáreti Jézus személye és tettei által. Márk evangéliumában a vihar közben tanúsított tanítványi hitetlenség más helyzetekben is visszatér, és összekapcsolható a 9, 14 – 29-ben ábrázolt hitetlenséggel. Ez utóbbi ördögűzési történet egyik feszültsége abból származik, hogy a tanítványok hitének hiányossága szinte hasonlatos a szenvedők (megszállott fiú és apja) hitetlen állapotához. Mind a tengeri vihar, mind az ember által kezelhetetlen szenvedéssel való találkozás próbatétel, „kísértés” a Jézus körül lévők számára. Jézus nem csupán a vészhelyzetből hoz szabadulást, hanem egyúttal a hitetlenségből is, amelynek következménye volt a különféle támadó erőknek való alávetettség.⁸¹⁷ Jézus hite ezzel szemben „mindenható” (Gnilka); az Ő hitének birtokában, melyet át is akar adni tanítványainak, történhetnek a jelek és csodák, az embert fogva tartó, megkötöző gonosz hatásokkal szemben is.

Jézus cselekedetei általában nem látszanak erőszakos, vagy akár különösebben harcias jeleneteknek, csupán a nép vezetői, vagy a templomi árusok ellen lép fel „szent haraggal” (Lk 11, 42 – 44; 19, 45 – 46). De rendszerint szelíd méltóságban, magabiztos, de nem tolakodó, nem kihívó, nem ijesztgető, hanem egyszerű és baráti szeretetteljes hangulatban, nyugodt légkörben zajlanak tettei. Mindezek szöges ellentétben állnak a világ szerinti hatalom, tehát a feltételezett gonosz hatalom működésével szemben. *Szent*

BAUER, Walter de Gruyter, Berloin – New York, 1971, 1617.

⁸¹⁶ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 195.

⁸¹⁷ Vö. GNILKA, J., *Márk*, Agapé, 2000, 479, 487.; DÓKA Z., i. m., 193 – 196.

Athanáz hangsúlyozza, hogy a gonosz mindig erőszakkal és engedetlenségben uralkodik az alávetett démonokkal és az emberekkel szemben.⁸¹⁸ Az ő magatartásával szemben Szent Ambrus is szelídnék mondja a gonosznak adott isteni parancsokat: „...*kényszerítve is szót fogad a mennyei parancsoknak, és noha kegyetlen, a szelíd parancsoknak enged. De miért ajánlom az ő engedelmességét? Legyen ő csak mindig rossz, hogy Isten legyen mindig jó, és a Sátán gonoszságát lefordítsa lelkünk kegyelmére. Akarna ártani, de nem tud, ha Krisztus áll útjába.*”⁸¹⁹

A teremtett világ egészében ragyog a Teremtő dicsősége, melyben a teremtettek gyönyörködhetnek. Arról prédikált Nüsszai Szent Gergely, hogy az Isten Logosz emberi születése szükséges volt, mert: „*Miután azonban a bűn belopakodott, a gonoszság által foglyul ejtettek szája betömődött, és elhallgatott az örvendezés hangja, semmivé lett az ünneplők összhangja. Az emberi természet már nem ünnepelt együtt a világ fölötti természettel...*”⁸²⁰ Ám Krisztus visszaszerzi ezt a teremtett mindenség egészére kiterjedő örvendezést, mely újra az istenismeretből fakad, s mellette a szabadságban újra együtt elnyert harmónia ünneplését, mivel ő a mindenség Feje. A teológiai misztika, mely kifejezéssel szívesen jelölnék a legtöbb egyházatyá tevékenységét, örvendezik, amikor a világteremtő Logosznak a megtestesülése nyomán bekövetkező másodlagos találkozását figyelni az anyagvilággal, így akkor is, amikor éppen Jézus keresztségét szemléli, rögvest összekapcsolva annak titkait keresztségünk szabadító titkával. A kozmikus Úrként és alázatos Fiúként köztünk lévő Logosz a Jordán vizéből, emberi testében kiemelkedve a víz cseppjeivel együtt a szabadulás után „sóhajtozó” kozmoszt is fölemeli magával együtt egy új minőségbe. „*De Jézus fel is jön a vízből, felhossa magával együtt a világot is, és látja a meghasadt eget, amelyeket Ádám bezárt önmaga és utódai előtt, amint a lángpallós is elzárta a paradicsom kapuját.*”⁸²¹

A szabadítás műve a Szentháromság műve, csakúgy, mint a teremtésé,⁸²² ennek jegyében az egyházatyák konstatálják, hogy nem csupán a Logosz cselekszik, mint Isten Küldötte, az üdvtörténet különféle pillanataiban, hanem Isten Lelke is: „*Nincs tehát más magyarázat arra, hogy Egyiptomban miért nem tudták elővarázsolni a kis szűnyogokat*

⁸¹⁸ ATHANÁZ, SZENT, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 25, ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 125.

⁸¹⁹ AMBRUS, SZENT, *A bűnbánatról* Első könyv, XIII, 66 – 67., ford. Hrotkó Géza, in SZENT AMBRUS, *A kötelességekről, A bűnbánatról*, Ókeresztény örökségünk 9., JEL, Budapest 2005, 328.

⁸²⁰ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Homília az Úr születésére* 2., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 61.

⁸²¹ GERGELY, NAZIANZOSZI SZENT, *Beszéd Vízkeresztre* 16., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 53.

⁸²² Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 187.

azok, akik megjelenítették a békákat és a kígyókat, mint az, hogy a Szentlélek által jelen volt Isten magasabb tiltó hatalma, amit a varázslók is bevallottak: 'Isten ujsa van itt'”
(Kiv 8,15).⁸²³

4. 3. 3. Felségcímek és győzelem

Jézus Krisztus címei, elnevezései változatosak, hiszen kimeríthetetlen személyének a teológiai gazdagsága. „Krisztus ugyanis király, pap, Isten, Úr, angyal, ember, hadvezér, kő és megszületett gyermek, aki előbb szenvedett, majd felment az égbe, de ismét eljön dicsőségben, és meghirdették, hogy övé a minden időkre szóló királyság, amint ezt az összes írásból igazolom.” – mondja erről Szent Jusztinosz.⁸²⁴ Az ősegyház először a felségcímekkel és egyéb rövid formulákkal fejezte ki azt, hogy mit hitt Jézus Krisztusról. Ebből a gazdagságból csak néhány elnevezés tartalmára figyelünk a következőkben, abból a szempontból, hogy találhatunk – e bennük utalást Istennek a feltételezett gonosz hatalomtól való szabadítására.

A *Kolosszei* levél által megfogalmazott megnevezést, a Főt ritkábban emelik ki: „Ő a feje minden fejedelemségnek és hatalmasságnak” (Kol 2, 10). Krisztus *fősége* nem csak isteni teljhatalmával áll kapcsolatban, nem csak azt jelenti, hogy fölötte van a gonosz hatalomnak, hanem azt is, amit *Irenaeus* fejtett ki először a recapitulatio tanával.⁸²⁵ Eszerint Krisztus, mint az üdvösség feje, magában összefoglalja, megtestesülésében, földi életében, megváltása művében összefogja és lerövidíti az emberiség nyomorúságának történetét, és magát az addigi üdvtörténetet, különös tekintettel Ádámra, a kezdetre, s így megismételve kijavítja, helyreállítja azt. Ebben a lerövidítésben és helyettesítésben Krisztus szembesül mindazzal, ami az embert elvetetté tette, így a bűnnel és a gonosz hatalommal, s magára véve ezek hatásának történetét, kívül tudja helyezni őket az ember sorsából.⁸²⁶ Megteszi mindezt, mert *fősége* azt is tartalmazza, hogy ő „a Kezdet és a Vég” (Jel 1, 8), aki beteljesíti a történelem megszabadítását. Ő, aki elmondhatta magáról, mint a testnek a fejről, hogy „rajtam kívül semmit sem tehettek” (Jn 15, 5), várja a tanítványoktól, hogy higgyék is, és tapasztalják is meg általa a szabadulást a lét mindenfajta széthúzó erejétől. A főnek az a nagy egysége a megváltottaival, amit a

⁸²³ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* III. könyv, 9, 18., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 124.

⁸²⁴ *Dial.* XXXIV, 2., ford. Ladócsi Gáspár, in *Ókeresztény írók* VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 173.

⁸²⁵ Vö. SESBOUÉ, B., - WOLINSKI, J., *Il Dio della salvezza*, in *Storia dei Dogmi I*, Piemme, Casale Monferrato, 2000, 156 – 157., 411 – 412.

⁸²⁶ AH II, 27, 1.; Vö. AULÉN, G., *Christus Victor, An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement*, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, 2003, 21 – 22.

szőlőtő – szőlővessző példájával is éreztet (Jn 15, 1 – 6; vö. 1Kor 10,16; Róm 12, 5), azért jelentős, mert ha létezik a személyes gonosztól való szabadítás, akkor az ilyen szabadító, aki egyesít önmagával, valóban megszabadít (Jn 8, 36), hiszen meg is tartja, erősíti is, meg is védi Testének tagjait, úgy, hogy akit elűzött, nem térhet vissza hozzájuk, nehogy rosszabbra forduljon a sorsuk (vö. Lk 11, 24 – 26). Van a Római levélnek egy sora, amely a megváltás döntő dinamikájára céloz: „*Krisztus testében ti is meghaltatok a törvénynek, hogy ahhoz tartozzatok, aki feltámadt a halálból.*” (Róm 7, 4) Amellett, hogy ez a kifejezés is tartalmazza a keresztség – meghalás párhuzamot, kimondja, hogy: *Krisztus testében*; ezzel ráirányítja a figyelmet arra, hogy a Főnek emberi testben történt halála nyomán, s az egység miatt, amivel a misztikus testet alkotjuk Vele, minden alap megvan arra, hogy megtörténjen a csere második lépése is, és kiáradjon a szabadság (melyet a következő versekben emleget is Pál) ránk, megkereszteltekre. Nem csupán a Megváltó emberi testben való találkozási szükségessége a feltételezett gonosz hatalommal a tőle való megszabaduláshoz, hanem ez a története is a megváltási dinamikának, amely a Krisztussal való egy Testben megy végbe, mindjárt a „tagok” számára is. Az örök Logosz isteni mindenhatóságának az érvényesüléséről azt mondhatjuk, hogy az mintegy a Fősege révén történik, s így azt is mondhatjuk, hogy a feltételezett gonosz hatalom az ontológiai alávetettség következtében a Fővel, mint második isteni személlyel szemben eleve nem bírta valódi lehetőségekkel. A Fő viszont, aki magában egyesít mindent, megtestesülésében, halálában és a mindenséget átfogó megdicsőült hatalmában azt teszi, ami az ellenkezője annak az álságos hangnak és gyömulcsének, amely Évában, s azóta mindenkiben (Ter 3, 1 – 4) kételyt és bizalmatlanságot keltve, Istentől akarta és akarja elszakítani az embert, s minden téren az egység ellen dolgozik. *Antiókhiai Szent Ignác* például, aki a kezdeti nehéz időkben az egység püspöki apostola volt, tökéletesen látta, hogy Krisztus az ő megtestesülése és az eukharisztia, valamint a közösség, azaz az Egyház révén meg akarja tanítani a tanítványoknak az egységet, mint a gonosz elleni egyik legfőbb bástyát. Ezért írja a Filadelfiaiaknak: „...*kerüljétek a megoszlást, a rossz tanokat; ahol a pásztor van, oda kövessék őt a juhok is. Számos hitelt érdemlőnek látszó farkas akarja ugyanis gonosz gyönyörrel fogságba ejteni azokat, akik Istenhez igyekeznek. A ti egységetekben azonban ne legyen helyük.*”⁸²⁷ Az efezusiaknak pedig: „*Törekedjétek rá, hogy gyakrabban egybegyűljétek Isten dicsőségére és eukharisztijára. Ha ugyanis gyakran összegyűltök, lerombolódnak a Sátán hatalmasságai, és hitetek egyetértésében*

⁸²⁷ *Szent Ignác levele a filadelfiaiakhoz* II, 1 – 2., Ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók* III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 184.

megsemmisül rontása.”⁸²⁸ A szmirnai egyháznak mondja, hogy „*aki a püspök tudta nélkül tesz bármit, az a Sátánnak szolgál*”.⁸²⁹ Szent Ignácnál nyilvánvaló, hogy „Megváltónk Jézus Krisztus”, s az „ő bűneinkért szenvedett teste”, az eukharisztia, az egyház, mint „az egy eukharisztia egy áldozati oltára”, a püspök a hierarchia többi tagjával és a hívekkel, a „kölcsonös imádság”, mint „egy ültetvény” és mint „egy templom” egysége az „*agapéban*”, ellene van az ördögnek és felszámolja „*evilág fejedelmét*”. Ez az Ignác püspöknél szorgalmazott egység nem pusztán morális egység a fővel, akinek helyettese a püspök, hanem krisztológiai és egyháztani jelentőségű; ennek nyomán alakul a történelemben, valamint a hippolytos – i és cyprianus – i vonalon annak az „egy, katolikus” egyháznak a teológiája, mely tükrözi a történelmileg is létező, egyre stabilabban szerveződött, szentségi életében virágzó egyháznak a minőségeit, amelyről így szólnak Máté evangéliumának jézusi szavai: „... *az alvilág kapui sem vesznek erőt rajta*”. (Mt 16, 18)⁸³⁰

Alszeghy Zoltán és Maurizio Flick az angyalokról írva aláhúzzák a tényt, hogy az Egyház liturgiájában Krisztus megjelenik az angyalok fejeként is, mint az angyalok királya. „*Krisztus emberként is meghaladja az angyalokat méltósága által, valamint kegyelemmel teljessége révén, melyben sokkal inkább bővelkedik bármely teremtménynél*.”⁸³¹ Ezzel összefüggésben lehet beszélni „az angyalok Királyának” uralmáról, az örök ünnepről, liturgiáról, melybe beletartozik, hogy az angyalok imádják Őt;⁸³² ennek alapja az unio hypostatica, melyet csodálnak az angyalok.⁸³³ Másik alapja, hogy ők is beletartoznak a misztikus testbe, mely Krisztus akaratának tűnik az Újszövetségből. A bukott angyalok pedig, mivel a hagyomány szerint éppen az Igére és az emberre voltak irigyek, emiatt elbukva azáltal teljesedik be eltávolodásuk Isten boldogságából, hogy emberként győzte le őket Isten Fia.

Aki a fő, az tehát vezeti is azokat, akik alá tartoznak. Székely János írja: „Jézus az Apostolok Cselekedeteiben több helyen is, mint az ’élet vezére’ (arkhégoosz) jelenik meg (pl. Csel 3, 15). A szót kétféleképpen is fordíthatjuk. Ha valaki inkább az arkhét, a kezdetet, az eredetet hangsúlyozza, akkor azt jelenti, hogy Jézus az eredete, a kezdője valami új útnak, amin Ő vezet. Ő az alapítója valaminek. Ilyen értelemben neveznek

⁸²⁸ Szent Ignác levele az efezusiakhoz XIII, 1 – 2., Ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 168.

⁸²⁹ Szent Ignác levele a szmirnaiakhoz IX, 1., Ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 191.

⁸³⁰ Vö. SESBOÜÉ, B., - WOLINSKI, J., *Il Dio della salvezza*, in *Storia dei Dogmi I*, Piemme, Casale Monferrato, 2000, 116 – 117.

⁸³¹ ALSZEGHY Z-FLICK, M., *Los comienzos de la salvación*, Salamanca, 1965, 715.

⁸³² Vö. Iz 6, 3.

arkhégosznak városalapítókat, akik azon a helyen az életet elkezdték, törzsvezéreket, filozófusokat, akik valamely filozófiai iskolát megalapítanak. Így fordítja a Vulgata is:

auctor vitae, az élet szerzője. Krisztus egy új életet kezdett el, amely aztán kiárad.

SZENT ÁGOSTON inceptor vitae – nek, az élet kezdőjének fordítja..⁸³⁴ Ilyen értelemben, az újszövetségi beszámolók szerint Jézus vitathatatlanul valami újnak a kezdőjeként jelenik meg Galilea és Judea vidékén, amikor nem csupán tanít, mint a rabbik, és nem csupán gyógyítással próbálkozik, mint a korabeli orvosok, hanem tanítását olyan csodákkal igazolta, amikor a betegek valóban meg is gyógyultak, tanításának fő mondanivalóját, a gonoszság mindenkinek tapasztalható uralmával szemben meghirdetett isteni uralmat pedig olyan ördögűzéssel bizonyította, melynek során a démonok valóban el is mentek. Jézus Újszövetségben közvetített működésének történeti realitását és részleteinek hitelességét egész jelenségének egyetlensége, újdonságának maradandó ereje és megismételhetetlensége adja (vö. ApCsel 5, 34 – 39). Ennek az erőteljes újdonságnak pedig szerves és jelentős része az eredményes ördögűzések története.

4. 3. 3. 1. Emberfia

„Emberfia is a neve, nem azért, mert mint mindannyiunknak születése a földhöz kapcsolódik, hanem mert eljön az ég felhőin ítélni élőket és holtakat (Mt 24, 30).⁸³⁵

Ha azt keressük, hogy már nem csak egyetlen himnuszban (Fil 2, 6 – 11), egyetlen perikópában (Mt 5, 3 – 12), hanem egyetlen szóban is ki lehet – e mondani a feltételezett gonosztól történő szabadítás megváltási feltételeit, akkor Jézus legkedveltebb önmagát kimondó szava kerül elénk, az Emberfia (bar nasha – υιοσ ανθρωπου. Vö. Dán 7, 13 – 14; Mk 2, 28; Mt 16, 27; 18, 11; Lk 19, 10; Jn 3, 13; 13, 31; ApCsel 7, 56, stb.). Amit így mond magáról az Úr Jézus, az egyesíti magában Dániel látomását, a szenvedő Szolga alakját (Iz 52, 13 – 15, stb.), messiási zsoltárok mozzanatait (Zsolt 110, 2), s használatában Jézus messiási öntudata és küldetéstudata egyszerre jelentkezik áldozati emberségének alázatával, hiszen a szót lehetett érteni egyszerűen egy emberre is.⁸³⁶

Ez a cím a dánieli látomásban apokaliptikusan konkretizált fontos harcnak és győzelemnek az összefüggésében áll; a pogány világi hatalmakat jelölő vadállatok fölött aratott győzelem ígéréttel kapcsolatos az Emberfia, aki kollektív személyiség, s az

⁸³³ I. m. 716.

⁸³⁴ SZÉKELY J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Kat. Bibliatársulat, Budapest, 2004, 186.

⁸³⁵ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis X*, 4., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 96.

egész győzelemre jutott népet jelenti. A látomás vadállatai „káosz – állatok”, akik a káosz – tengerből bukkannak fel (7, 2 – 3). Együtt az istenellenes hatalomra törést jelentik. Az istenellenesség csúcspontját a negyedik szörnyeteg jelenti, melynek alakja a Leviatán – hagyományból származtatható.⁸³⁷ Az Emberfia, mint jézusi cím tehát a gonosz hatalomtól való történelmi, egyetemes léptékű és végérvényes szabadítást is magában foglalja, mely tartalom a Jelenések könyvének képsoraiban bontakozik ki (lásd lentebb). A sötét, történelmileg is káosszal fenyegető szellemi hatalmakkal szemben trónra kerülő, s hatalmát többé el nem veszítő (Dán 7, 14; Mt 14, 62) Emberfia neve a végérvényes és örökkévaló dicsőséget jelzi. B. Sesboué idézi Ch. Perrot megállapítását arról, hogy ez a kifejezés bibliai gazdagsága révén „*képes arra, hogy gyakorlatilag az összes krisztológiai címet helyettesítse...*”⁸³⁸ E szerző azt is hangsúlyozza, hogy ezt a nevet a kutatás minden szempontból Húsvét előttinek, jézusi sajátjának kell hogy tartsa, s „nincs más választása, mint hogy felidézze a názáreti próféta meglepő én – szavait, *aki már kimondta győzelmét az Emberfiában, akivé majd válni fog*”.⁸³⁹

Az Emberfia címet az atyák nem csak a dánieli értelemnek megfelelő eszkatológikus kontextusában, hanem leggyakrabban egyszerűen az emberi természet fölveteléhez tartozó kifejezésnek veszik. Ekkor is a messiásra vonatkozik azonban, hiszen az egyházatyák szerint ezzel a kenotikus cserével valósította meg szabadítását az Úr Jézus. Az ember fia – Isten Fia így felfogott dialektikája azt szolgálja, hogy – mint felcserélhető aránypároknál–, az ember kapcsolódjon ugyanahhoz az istenséghez, amellyel az Emberfiában is egyesült a felvett emberi természet, hogy az ember Isten gyermekeinek szabadságára juthasson, amint Cyprianus leírja: „*Az elküldött Fiú azt is akarta, hogy Emberfiának nevezzék, hogy Isten fiaivá tegyen minket. Megalázta magát, hogy az azelőtt bénultan elterült népet talpra állítsa; megsebezték, hogy sebeinket gyógyítsa; szolga lett, hogy bennünket, szolgálkat, a szabadságra vezessen.*”⁸⁴⁰ A gonosz hatalom pedig megkísérthette az Emberfiát, de nem kísértheti meg a trónon ülő Barányt (Jel 22, 1). Mivel pedig az Emberfia „*ül majd dicsőséges trónján*”, visszatérve oda, ahonnan harcába elindult, és magával viszi a vadállatok volt foglyait (Zsolt 68, 19), azokat, akikért

⁸³⁶ Vö. RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben II.*, P. P. Kat. Egyetem, Budapest, 1999, 67 – 68.; KERESZTY R., *Jézus Krisztus*, SzIT, Budapest, 115 – 116.

⁸³⁷ Vö. RÓZSA, i. m. 59 – 60.

⁸³⁸ SESBOUÉ, B., *Krisztus pedagógiája*, Vigilia Kiadó, Budapest, 1997, 34.

⁸³⁹ Uo.

⁸⁴⁰ CYPRIANUS, SZENT, *A jótékonységről és irgalmasságról 1.*, ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 324.

megküzdött a szörnyeteggel, a megkísértett megváltottakat, végképp elszakadnak a gonosznak az emberre font kötelékei.

Mivel az Emberfia cím a végítélettel is összefüggésben áll, Szent Ágostont is hallgassuk meg: „Azért ha azt olvassuk, hogy ’az Atya nem ítél senkit, hanem minden ítéletet átadott a Fiúnak’, ez azt akarja mondani, hogy az Atyát senki sem fogja látni az élők és holtak ítéletén, de a Fiút mindenki látja majd, mert ő az Emberfia, így a gonoszok is láthatják, meg azok is, akik átszúrták... ’Az Atya nem ítél senkit, hanem minden ítéletet átadott a Fiúnak’. Tudniillik a bíró az Emberfia alakjában jelenik meg, az pedig nem az Atya alakja, hanem a Fiúé.”⁸⁴¹ Viszont az Emberfia is megmarad hatalmas szelídségében, mert „önmagát meg nem tagadhatja”, eszkatológikusan is ő lesz az aláztos és szelíd „Bárány, akit megöltek” (Jel 5, 12), mert ítélete azt jelenti, hogy mindenki szembesül a Bárány elítélésével, azzal, amennyi része volt benne, s szembesülve azzal a Szeretettel, aki meghalt e (felismert) bűnei miatt, magát kénytelen helyre tenni, az örök Bölcsesség világosságától megvilágítva. És ugyanez történik a gonoszlelkekkel.

4. 3. 3. 2. Küriosz

„Úr is a neve, nem átvitt értelemben, mint az emberek között, hanem úgy, hogy természeténél fogva és örökké övé az uraság.”⁸⁴²

„...Az Úr harcol majd értetek...” ígéri Isten nevében Mózes a féltő népnek az egyiptomiaktól való szabadulás döntő eseményei előtt (Kiv 14, 14). Ahogyan az Isten Úrként szerepel az Ószövetségben, kettős értelemben van, de el nem választhatóan.

Egyfelől a teremtés révén a mindenség feltétlen Ura, másfelől választott népének a történelemben, akár a hétköznapiakban megtapasztalható vezetője, pásztora és királya (vö. Mik 5, 1 – 5),⁸⁴³ aki neveli, irányítja, védelmezi, s megszabadítja, s békével ajándékozza meg népét, melyet a magáénak ismertet el,⁸⁴⁴ egyszóval ő a „seregek Ura”, ami alatt a harcoló vezért, és – főként későbbi időkben – az angyalseregek Urát lehet felismerni, aki viszont mint Messiás – király *Mikeás* (5, 1 – 5) és *Zakariás* prófécijája szerint (*Zak* 9, 9 – 10) egyetemes uralmának létrehozása közben szegényen éri el a *harcok felszámolását* és

⁸⁴¹ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* I. könyv, 13, 29 – 30., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1985, 65.

⁸⁴² KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT *Katekézis* X, 4., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 96.

⁸⁴³ RÓZSA H., *A királyi Messiás, Üdvösségközvetítők az Ószövetségben I.*, P.P. Kat. Egyetem, Hittudományi Kar, Budapest, 1999, 77 – 79.

⁸⁴⁴ Vö. Zsolt 28, 7 – 8.

az egyetemes *békét*.⁸⁴⁵ Az *Iz 11, 1 – 9* – ben jellemzett messiáskirályi uralom is az eszkatológikus békének és gyümölcseinek paradicsomi kivirágzását jelenti. Ha a feltételezett gonosz hatalom műveire tekintünk, amint azokat a fentiekben vázoltuk, azoknak a teljesen ellentétes eszközökkel való igazság – szolgáltatással, nem a világ szerinti szempontokkal (*Iz 11, 3*), s egészen újfajta hatalommal való eltörléséről is szó van itt. A háborúskodások, bosszúvágyó harciasságnak, az erőszakosságnak, a „pusztításnak” (*11, 9a*) és a tévelygésnek (*11, 9b*) a szellemét végérvényesen ellentétezi és mindent meghaladó harmóniával felszámolja a Messiás. A 4. versben lévő „*erőszakosok és gonoszok*” kapcsán ezt írja Rózsa Huba: „*Ugyanakkor az erőszakos és gonosz jelentése többre is kiterjed, mint a szegény elleni antiszociális magatartásra. Erőszakos az, akinek hatalma van és elég gátlástalan is, hogy hatalmát kihasználja. Ezért amikor a Messiás fellép az erőszakosok és gonoszok ellen, akkor ez azt is jelenti, hogy mindenféle erőszakosságot megtorol.*”⁸⁴⁶ Így hozzátehetjük, hogy ebben az előképben a valóban elért Messiasnak a láthatatlan „erőszakos” feletti Úr – volta is kijelentést kapott.

A 93. zsoltár elsősorban a teremtés örök királyáról énekel, de ez a hívőknek adott reménység alapja is, hiszen a „*mindennél hatalmasabb*” (*Zsolt 93, 4*) bebizonyítja győzelmességét népe életében is: „*Király az Úr, föntségbe öltözött...Trónod szilárdan áll kezdet óta, te, Uram, öröktől fogva vagy.*” (*Zsolt 93, 1 – 2.*) Királyi jellegű hatalma aláhúzottan és elsősorban szabadító: „*Nehogy rászedje ellenfele, s a gonosz hatalmaskodjék fölötte. Nem, szétzújom előtte ellenségeit és akik gyűlölik, azokat megverem.*” (*Zsolt 89, 23 – 24*) Az egész Ószövetség ezzel az üzenettel (miközben ezzel fokozatosan alakítja s transzcendálja az istenképet) zengi, hogy nincs oka a félelemre annak, aki erősen hiszi, hogy a harc elsősorban az Úr harca. Ebből az istenkapcsolatból nőnek ki a Szentírás szerint a bírák történelmi győzelmei s Dávidé Góliát felett; ennek jegyében is válnak az Egyház szemében ők a gonosz hatalom fölött kivívott jézusi diadal előképeivé. Elsősorban a hit által veheti át életébe (vö. *Ef 3, 8*) a harcra kihívott (megkísértett) tanítvány a győzelmet: „*Akik még visszariadnak a szenvedélyek elleni küzdelemtől és rettegnek a láthatatlan ellenségek ostromától, azoknak csöndben kell maradniuk. Ne bocsátkozzanak ezért az erény érdekében a gonosznak nyíltan ellene mondó harcmódban, hanem hagyják rá inkább gondjaikat imádsággal Istenre. Az ilyenek okulására hangzott el ugyanis a Kivonulás könyvében: 'Az Úr fog harcolni*

⁸⁴⁵ Vö. RÓZSA H., *A királyi Messiás, Üdvösségközvetítők az Ószövetségben I.*, P.P. Kat. Egyetem, Hittudományi Kar, Budapest, 1999, 71 – 85.

⁸⁴⁶ I. m. 68.

*értetek, ti pedig csak maradjatok csöndben' (14, 14).⁸⁴⁷ Így az Adonai –ból lett ősegyházi *Κυριος*, a Húsvét tapasztalatának kiáradásában, majd azután rögzült (a korai liturgikus elemek mutatják) és általánossá vált, hogy használták Jézus királyi messiási voltának, teljhatalmának, istenfiúságának a summázataként, ilyenformán tömör hitvallásként, amellyel hódoltak neki (Jn 20, 28; vö. Jn 20, 18; 1Kor 16, 22; Jel 22, 20 – 21).⁸⁴⁸ Vannak, mint Schürmann, akik feltételezik ennek a felismerésnek a húsvét előtti lehetőségét is.⁸⁴⁹*

A kenószisz – himnuszt záró doxológia fontos számunkra, mert a Jézus Krisztus Úrként való megdicsőítése, mely így kiterjed nem csak az Egyházra, hanem a mindenségre, az alvilág számára is „elő van írva”: Fil 2, 11. „Evilág fejedelmei” az első korintusi levél szerint tudatlanságukkal összefüggésben „feszítették keresztre a dicsőség Urát” (1Kor 2, 8), mert éppen ezt a dicsőséget nem ismerték fel a zakariási prófécia (9, 9 – 10) és az Iz 42, 2 – 3 „formájában” érkező Messiásban. Az 1Kor 2, 6 – 8 gazdag tartalmú verseiben lévő „evilág bölcsessége” és „*evilág fejedelmei*” kifejezések tartalma vitatott. A bölcsesség, amire céloz, egyesek szerint gnosztikus álbölcsesség, mások szerint misztérium – kultuszokra utal (a *τελειος* használata miatt),⁸⁵⁰ ismét mások szerint philóni hellenista zsidó beszűrődés lett volna Korintusban.⁸⁵¹ A hármas lehetőség közül pedig, amit az „evilág fejedelmei” jelenthetnek,⁸⁵² manapság a legtöbb egzegéta kizárja a démoni hatalmakat,⁸⁵³ de vannak, akik szerint inkább a bukott nagyalok rendjeire utal, vagy pedig mindkét csoportra vonatkozik, földiekre és láthatatlanokra egyaránt.⁸⁵⁴ Alszeghy és Flick véleménye szerint pedig az a hűséges egzegézis, mely az 1Kor 2, 8 és az Ef 3, 7 – 11 fejedelmeit és hatalmasságait bukott lelkeknek tartja.⁸⁵⁵ Pálnak (és iskolájának) következetességét állítva ezen elnevezések terén, az 1Kor 15, 24, az Ef 6, 12 és a Kol 2, 15 – tel való összevetés alapján állíthatjuk, hogy az 1Kor 2, 6 – 8 szereplői olyanok, akikkel szemben a „dicsőség Ura” elrejtett megváltási tervével, és egészen –

⁸⁴⁷ MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Kétszer száz fejezet a teológiáról, és Isten Fiának testben végbevitt üdvözítő művéről* I, 30., ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 200.

⁸⁴⁸ Vö. VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 38 – 39.; KERESZTY R. O.CIST., *Jézus Krisztus*, SzIT, Budapest, 1995, 124 – 126.

⁸⁴⁹ Vö. BATLTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris kiadó, Budapest, 2000, 201.; SESBOÜÉ, B., *Krisztus pedagógiája*, Vigilia, Budapest, 1997, 70.

⁸⁵⁰ *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1146.

⁸⁵¹ *Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 344.

⁸⁵² Démoni erők, démoni erők eszközei a földi uralkodók közt, vagy csupán földi hatalmak.

⁸⁵³ *Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 344.

⁸⁵⁴ *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1146.

⁸⁵⁵ ALSZEGHY Z.–FLICK, M., *Los comienzos de la salvación*, Salamanca, 1965, 720.

másféle bölcsességgel, egészen – más „harci” módon síkra szállva, rászédve őket, felfeszítve a kereszten, egészen – másfajta győzelmet aratott, amely velük ellentétben nem pusztulhat el, mert örökkévaló.

4. 3. 4. A Név ereje

Az Egyház liturgikus életének kezdetétől, s vele párhuzamosan az első három század egyházi íróinak hitében nagy jelentősége volt az Úr neve használatának, hiszen még közel álltak az Ószövetséghez, melyben Isten neve félelmetes volt, kinyilatkoztatást, tanítást jelentett, hatalmat képviselt.⁸⁵⁶

Isten neve, amely a *Kivonulás* 3, 6 szavaitól kezdve a szabadító Isten önközlése a választott nép számára, a nagy prófétáknál kozmikus, egyetemes győzelmi tartalmakkal mutatja be a gonosszággal szemben azt a valódi Létezőt, aki nemcsak minden időket fog át, hanem minden vele szemben álló időbeli ellenállást is felszámol tulajdonképpen végtelen hatalmánál fogva. A Kiv 6, 6 – ban másodszorra ezt üzeni népének: „*Én vagyok Jahve, megszabadítalak benneteket...*” A próféták jövendölik, vagy kommentálják azt a győzelmet, amely egyedülálló jelenlétéből fakad: „*Üldözőbe veszi őket, s akadálytalanul halad előre... Az, aki kezdettől fogva szólította a nemzeteket. Én, az Úr, az első, aki még az utolsók közt is ugyanaz vagyok.*” (Iz 41, 3 – 4) Mert: „*Én vagyok az első és az utolsó, rajtam kívül nincs más isten.*” (Iz 44, 6) Az ószövetségi szabadító Isten hasonlíthatatlan valaki, az ő neve, önvallomása jelzi, beazonosítja páratlan hatalmát, amellyel szemben nincs más hatalom, egyúttal pedig el is választja más, hamis istennevektől, s tagadja hordozóik létét, vagy istenvoltát. Izajás szavai megadják azt a fogalmazást, amely az Izraelt, majd az igazi Egyházat védelmező főangyal nevében is (*Mikhaél*) szerepel: „*Ki hasonlít hozzám? Álljon fel és szóljon: jelentse be és igazolja magát előttem!*” (Iz 44, 7)

Az egyetlen hatalom, „aki van”, önkijelentésében ontológiailag szemben áll minden „hamis istennel”, azokkal, akik Istennek akarják mutatni magukat, és így ezek előbb – utóbb vele szemben „elesnek”, „elmúlnak”, vagyis lényegében nincsenek. „*Mert rajtam kívül nincs más Isten*” (Iz 44, 8, stb.) „*Előttem isten nem alkottatot, és utánam sem támad soha. Egyedül én vagyok az Úr, rajtam kívül nincsen szabadító.*” (Iz 43, 10 – 11). Az ellenség a hagyomány szerint, göggyében maga is istenné akart lenni, ami kitűnhet abból, hogy az embernek is azzal „motiválta” istenellenes rossz döntését, hogy „olyanok lesztek,

⁸⁵⁶ Vö. HAAG, H., *Bibliai Lexikon*, SzIT, Budapest, 1989, 1327. *Biblikus teológiai szótár*, Szerk. X. LÉON – DUFOUR, Róma, 1974, 1003 – 1006.; *Wörterbuch zum Neuen Testament*, von W.BAUER, W. de Gruyter, Berlin – New York, 1971, 1130 – 1135.

mint az istenek” (Ter 3,5), lelepleződik, és létében is fenyegetetté válik, amikor szembekerül az Alapvető Létező kimondásával, amely az egyetlen Isten – név.

Jézusnak az angyali üdvözetben elrendelt neve (Yeshuah) (Mt 1, 21; Lk 1, 31) nem jelenik meg saját szavaiban, mások megszólításaként is nagyon ritkán az evangéliumi párbeszédekben, hanem elsősorban a narrátor által egyes szám harmadik személyben. A ritka esetek egyikeként a gadarai megszállott szólítja meg Jézust nevéen, a „Magasságbeli

Istennek Fia” felségcímmel együtt, azt remélve, hogy ezzel, a név kimondással visszatarthatja a hatalmat, vagy megússza a kiűzést. (Mk 5, 7; vö. Lk 8, 28)⁸⁵⁷ Jézus nevének használatára van azonban példa egy epizódban, *Márk* evangéliumában, a 9, 38 – 39 – ban (s a párhuzamos Lk 9, 49 – 50 – ben). Az ismeretlen kívülálló ördögűzőről reklamációként mondják a tanítványok, hogy *εν τω ονοματι σου*, azaz a nevedben, a Név-et használva folytatja praxisát. Az ismeretlen zsidó ördögűző nyilvánvalóan Jézus nevét a már valahogyan megismert hatalma miatt veszi eszközül. Jézus pedig, tanítványai meglepődésére, jóvá is hagyja az ember aktivitását. Ebben a megoldásban nem csak Jézus nyitottsága nyilvánul meg, hanem annak kifejezése is, hogy még saját, jézusi felhatalmazása nélkül is van hatalma az ő nevének a gonoszlelkekkel szemben. A Név hatalmának kinyilvánulása a gonosz lelkek fölött egyetemes irányba mutat⁸⁵⁸. A hetvenkét tanítvány azzal az örömteli tapasztalattal érkezik vissza Jézushoz, hogy „...nevedre még a gonosz lelkek is engedelmeskedtek nekünk” (Lk 10, 17).

Jézus ugyan nem használja saját nevét, de jelentősek azok az öntudati megnyilvánulások, mint pl. az „én vagyok...” formulák (pl. Mk, 14, 62), melyekben a Kiv 3, 6 visszhangzik. A Jelenések könyve pedig folytatja az „Én vagyok” győzelmes erejének evangéliumi ábrázolását: *Jel 1, 4; 1, 17; 2, 8; 22, 13*.

Neve megadásával Isten megszólíthatóvá teszi magát, hogy kérhessék szabadítását. Kiszolgáltatja magát az embereknek, s így létközösségre lép velük, elérhetővé teszi magát számukra. Mindez Jézus Krisztusban teljeseedik be, akiben az Istennel való létközösségünk végérvényessé és igazán teljessé válik. Ő maga a Név, amely által Isten megismerésének határai bizonyos fokig föltárulnak. Az eszkatológikus megszólítás maga egy végtelen szabad szeretet – kapcsolat lesz, melynek már itt a földön kezdetei vannak Krisztusban: „*Megismertetem velük nevedet és ezután is megismertetem, hogy a szeretet, amellyel szeretsz, bennük legyen, s én is bennük legyek.*” (Jn 17, 26) Ebben a

⁸⁵⁷ Vö. MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, vol 1, Cittadella, Assisi, 1997, 427 – 428. GNILKA, J., *Márk*, Agapé, Szeged, 2000, 272.

⁸⁵⁸ Vö. MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, vol 2, Cittadella, Assisi, 1997, 358.

létközösségben, amelyben „*segítségül hívjuk az ő Nevét*” (Ter 4, 6; Róm 10, 13), mert tudjuk, hogy így megszabadulunk (σωθησεται), „név szerint hozzá kiálthatunk”, nevében megkeresztelkedve részesedünk a név hatalmában (követőit Krisztusról nevezték el: ApCsel 11, 26), amely Jézus szerint tulajdonképpen az isteni szeretet. Így ez a hatalom kiszorít és felszámol minden olyasmit, amely itt az isteninek, illetve a szeretetnek a valóságával szemben áll, vagy ezeket hamisan birtokolni kívánja. Felsőcímei helyettesítik nevét, hiszen ugyanarra a dicsőséges küldetésre és uralomra vonatkoznak, mint maga a Jézus név; ezért nem véletlen, hogy a démonok az evangéliumi konfrontációban Jézus nevét és felsőcímeit próbálják használni ellene fordítva, mintegy utolsó menekülésként. Nem véletlen, hogy a gerázai démonok ajkán is megszólal az a felsőcím, amelyet Gábiel főangyal a Jézus név közléséhez tesz hozzá (Lk 1, 32). A „Magasságbeli Fia”, azaz az Isten Fia megjelölés áll a legközelebb ahhoz, hogy a Názáreti Jézust második isteni személynek foghassák fel.

Az ókorban a név és viselője között sokkal szorosabb kapcsolat volt, ezért Isten nevét szentnek kiáltani Isten igazi dicsőítését, imádatát jelentette (vö. „Triszágion”; Lk 1, 49, stb.), ezért az imádkozó, vagy az ördögűző hitte, hogy a legszentebb név kimondásakor maga Isten valamilyen módon jelen lesz, sőt cselekszik is (Mt 18, 20). Az ősegyházi imák záradéka együtt alakult ki azzal a hittel, hogy maga az Úr Jézus „jár közben értünk az Atyánál”. Jézus neve tartalmazza az Atya és a Fiú közti kapcsolatot, amelyben az Atya elfogadja az örök és első Közvetítőtől az áldozat imáját, és tartalmazza Isten dinamikus hatalmát, amelynek legfőbb aspektusa, hogy az embert megszabadítja. Ezért van „örök életük” azoknak, akik „*hisznek az Isten Fia nevében*” (1Jn 5, 13). A korai egyházatyák szavai közt is természetes az a tradicionális megfogalmazás, amely az Atyát, vagy Jézust sokszor csak „a Név” –ként emlegeti.⁸⁵⁹ Az első közösségek, melyek Jézus nevében folyamodtak az Atyaistenhez, Jézus nevében prófétáltak, kértek gyógyulásokat, és űztek ördögöket (Mt 7, 22).

Jézus neve nem azért nyilvánul meg hatalommal, mert érvényesül valami ókori név –mágia, hanem mert Ő maga az az Ige, aki nem csak teremtő szó, hanem szabadító hatalom, aki nevének kimondásakor cselekedni tud, hatalmának hatékonysága akkor megelevenedik, amikor az ember hívja őt, mert az ember kapcsolatba lép vele az Ő neve által, megszólítja Őt, vár reá és tetteire. Egyes emberi személyek névviselése valóban

⁸⁵⁹ „...hálát adunk szent nevedért”: *Didakhé* X, 1., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kot., (Szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 98.; „...dicsőséges nevének ismeretére”: *Római Szent Kelemen levele a korintusiakhoz* LIX, 2, Ford. Ladocsi Gáspár, in I. m. 141.; „...a Név iránti szeretetből”: *Szent Ignác levele az efezusiakhoz* XX, 2, ford. Vanyó László, in I. m. 170.

esetleges lehet, ám Jézus nevében csakugyan megvalósul a név és viselője lehető legteljesebb egysége (fenntartva Szent Tamás megkötését, hogy „Isten lényege meghaladja azt, amit róla megértünk és szóval jelölünk”⁸⁶⁰), megtestesülése miatt is történik az, hogy már a neve összekapcsolja a megváltandó világot a megszabadulással.

„...Ahol ketten, vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott leszek közöttük...” (Mt 18,20). Az imádság verbális dolog, ebben a Nevet „használta” elsősorban az Egyház, és élő tapasztalatai voltak erről a jelenlétről. Ez az eleven tapasztalat teológiai reflexiót is kapott többek között Jusztinosz mártír filozófus révén: „A Jézus névnek van jelentése, ez az emberé és üdvözítőé. Ő ugyanis ember lett (...), Isten és az Atya akaratából született meg a benne hívő emberekért és a démonok lerontására; (...) A mi embereink közül, a keresztények közül sokan, (...) sok démonoktól megszállottat, azzal, hogy Jézus Krisztus nevét fölöttük kimondják, meggyógyítanak, annak a nevében, akit Poncius Pilátus alatt keresztre feszítettek, és ezeket a démonúzókat, a ráolvasók és varázslók közül senki nem tudta meggyógyítani, de a mieink még ma is gyógyítanak, elkergetik és kiűzik az embereket fogvatartó démonokat.”⁸⁶¹ Jézus Egyháznak átadott hatalma a Név által történő imádság révén lép életbe: „...azok ellen, akik már (...) a Krisztussal azonos teljes Értelem (...) alapján akarnak élni, jóval nagyobb gyűlöletet szítanak a démonok, s ezért a megérdemelt büntetésüket és bűnhődésüket az örök tűzbe zárva kapják meg. Az a tény, hogy Jézus Krisztus nevében legyőzik őket az emberek, igazolja, hogy rájuk és szolgálókra is az örök tűzben való bűnhődés vár. Ennek bekövetkezését előre hirdette minden próféta, és Jézus a mi mesterünk tanította.”⁸⁶² Irenaeus püspök így foglalta össze a maga név – teológiáját: „És nem adatott más Úrnak a neve az ég alatt, ami által üdvözülnek az emberek’, csak az Úré (ApCsel 4,12), aki a Jézus Krisztus, Isten Fia, neki engedelmessé válnak a démonok, a gonosz szellemek és minden lázadó hatalmasság. Jézus Krisztus nevének segítségül hívásával, akit Pontius Pilátus alatt keresztre feszítettek, a Sátán el van különítve az emberektől, mindenütt, ahol valaki azok közül, akik hisznek benne, segítségül hívja ezt a nevet és megteszi akaratát, (Jézus) mindent megtesz az őt kérőnek, teljesíti azoknak kéréseit, akik szívük tisztaságában hívják segítségül.”⁸⁶³

A vértanúság az ókeresztény időkben második, vérkereszttség lett, benne az elsőnek a kegyelme teljessé vált, halált – gonoszt megvető hatalommá vált, amint Szent Dasziosz

⁸⁶⁰ *STh* q 13, 1, ad1.

⁸⁶¹ JUSTINOSZ, SZENT, *II. Apológia* VI, 6., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 125.

⁸⁶² JUSTINOSZ, SZENT, *II. Apológia* VIII, 3 – 5., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 127.

vértanú mondta: „*A három névvel megvallom hitemet a Szentháromságban, mivel általa megerősítve elhárítom és legyőzöm a Sátán esztelenségét.*”⁸⁶⁴

Tertullianus több helyen beszámol arról szól, hogy a keresztények eredményesen lépnek fel imájukkal a démonok ellen.⁸⁶⁵ A 4. század végén sem szűnik meg a szabadító

imák sikeres gyakorlása: „*A démonok még mindig megremegnek Krisztus nevének hívásakor (Jak 2, 19), és gonoszságuk miatt sem apadt ki ennek a névnek az ereje...*”⁸⁶⁶

Mivel eljött a Szabadító, láthatóbbak kötelékeink is, mondja Szent Ágoston. „*Ha nem volna betegség, nem volna szükség orvosra, akit héberül Jézusnak (Isten szabadít), görögül Soter – nak, latinul Salvator – nak neveznek. Ez a szó azelőtt nem volt meg a latinban, de amikor akarták, meg lehetett találni.*”⁸⁶⁷

A sivatagi anakhóréták hagyományából építkező keleti szerzetesség különös elevenséggel őrzi meg Jézus nevének tiszteletét, amelyből idővel az ún. „Jézus – ima” is kialakul.⁸⁶⁸ A szerzetes számára Jézus neve fegyver, és pedig elsőként a gonoszlélekkel

szemben: „*Ha a mi Urunk, Jézus Krisztus üdvözítő nevének erejében vetettük meg lábunkat, az ellenünk felkorbácsolt viharok és hullámok foglyul ejtik és ártalmatlanná teszik az ördögöt.*” – mondja Nagy Makáriosz.⁸⁶⁹

Szent Tamás a második parancsról szóló előadásában elmondja, hogy Isten nevét „hatféleképpen alkalmazzuk”. „Harmadszor az ellenség elűzésére alkalmazzuk. Ezért a keresztség előtt ellene mondunk az ördögnek.” (...) Ötödször védekezésül alkalmazzuk.

’Az Úr neve erős torony, hozzá fut az igaz és biztonságban van.’ (Péld 18, 10) ’Az én nevemben ördögöket űznek.’ (Mk 16, 17)”⁸⁷⁰

⁸⁶³ IRENAEUS, *Az apostoli igehirdetés feltárása* 96 – 97., ford. Németh László, in *Ókeresztény írók VIII.* kötet (szerk. Vanyó László), Budapest, SzIT, Budapest, 1984, 628 – 629.

⁸⁶⁴ *Szent Dasziosz vértanúsága* 8, 2., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 208.

⁸⁶⁵ TERTULLIANUS, *Védőbeszéd (Apologeticus)* XXIII, 15 – 17., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók XII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 109.

⁸⁶⁶ GERGELY, NAZIANZOSZI SZENT, *Számadás* 86., ford. Vanyó László, in *Nazianzosi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 60.

⁸⁶⁷ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* XIII. könyv, 10, 14., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók X.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 376.

⁸⁶⁸ Vö. *L’Evangile eau desert, Des premiers moines a St Bernard*, Cerf, Paris, 1965, 53.

⁸⁶⁹ MAKÁRIOSZ, EGYIPTOMI NAGY, *A lelki beszédekből*, (PG. 34.), in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 30. Sokan írják erről: „*Ha... buzgón segítségül hívja Jézus szent nevét, és ezen ámtások ellen fegyvert kovácsol a szent és dicsőséges névből, akkor visszavonul e csalárd képek szerzője...*” Photikei Diadokhoz, Száz bölcs mondás a lelki tökéletességről, in: *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 50.; „*Ha pusztán éberségünkben bízunk, hiányzik az erős fegyver, Jézus Neve. Ha e szent fegyvert egyszerű lélekkel és állhatatosan forgatjuk, megszabadulunk az ellenségtől.*” HÉSZÜKHIOSZ a Bathosz – kolostorból, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004, 109.

⁸⁷⁰ TAMÁS, AQUINÓI, *Előadások a Tízparancsolatról*, ford. Gecse Gusztáv, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 218 – 219.

Az exorcizmus XIII. Leó pápától származó szövegével az 1900 – as évek elejétől egészen a II. Vatikáni Zsinatig lényegében ugyanúgy imádkozott az Egyház, mint az Apostolok Cselekedeteinek idejében: „...*contremisce et effuge, invocato a nobis sancto et terribili Nomine Jesu, quem inferi tremunt...*”⁸⁷¹

4. 3. 5. Tanítás teljhatalommal

Az emberek hallgatták Jézust, és a végén ámulva felkiáltottak: „Ki ez?...Tanítása egészen új, s akkora a hatalma, hogy még a tisztátalan lelkeknek is tud parancsolni, s azok engedelmeskednek neki.” (Mk 1, 27; vö. Mk 1, 22; Mt 7, 28 – 29; Mt 13, 54; Lk 4, 32. 36) A Mk 1, 27 és a Lk 4, 36 nem pontosan választja el a beszéd dicséretét a gonoszlélek kiűzése hatalmán való ámulattól. A kafarnaumi konfrontáció márki leírásához szervesen tartozik ez a csodálkozás – leírás, mint a csodaelbeszélések része.

Nem lehet véletlen, valószínűsíthető, hogy eredetileg is így fogalmaztak Jézus környezetében, annál is inkább, mert az ókorban nem csak a névnek, hanem a szónak is nagyobb súlya volt, és közelebb állt az emberekben a tettekhez, a cselekvésbeli kifejezéshez. Tehát az emberek megdöbbenése egyszerre szólt a tanításnak és az ördögűzésnek. A tisztátalan lélek már a Márk által leírt kafarnaumi zsinagógai tanítás tartalma alatt megnyilvánult, bekiabált a megszállottból, ugyanazon okból, amiért a hallgatóság csodálkozott: „mert úgy tanított, mint akinek hatalma van”. Mitől volt tehát ez a jézusi tanítás hatalommal teljes? Min ámultak és örültek Jézus hallgatói? Gnilka hozza Daube véleményét, ki szerint a felavatott rabbinak van olyan exúszíája, amit a galileai nép feltételezett Jézusról, szemben az addig ott hallgatott avatatlan rabbikkal.⁸⁷²

Gnilka szerint e helyett a szöveg azt akarja mondani, hogy „Jézus szavának hatalma abban nyilvánul meg, hogy erőt sugárzó tettek kísérik...A tett magyarázza a tanítást.”⁸⁷³

Tény, hogy kiderül a szinoptikusoktól, hogy Jézus általában hasonló rendben misszionált: tanítással kezdte, s ezt az ördögűzés, majd gyógyítás követte. Így valóban egységes volt mindaz az emberek számára, amit Jézus képviselt: eljött az Isten uralma, szóban és tettben megjelenik őbenne és általa.⁸⁷⁴ Aki már látta evangélium templomi elhangzása alatt megszállottak kitörését, az tudja, hogy a valóságban ennél is többről van szó.

Magának Jézusnak a beszéde, tanítása már kihívás a démonok számára. Jézus azt az örömiért tanította, amely szerint az emberek megszabadulhatnak kötelékeiktől, bűneiktől, betegségeiktől, rajtuk kívüli terheiktől, köztük az ördögtől. Jézus saját beszélő személye

⁸⁷¹ *Rituale romanum*, ed. quarta, Turonibus, 1925, 413.

⁸⁷² Vö. GNILKA, *Márk*, Agapé, Szeged, 2000, 91.

⁸⁷³ Uo.

által és szavaiban pedig tartalmilag már ott volt az Isten országa a kafarnaumi zsinagógában. Ez a kettős hatás szerepelt, amit a tisztátalan lélek nem tudott kikerülni, reagálásra kényszerült, noha Jézus még nem parancsolt rá. Ma is így van ez a liturgiában: a szentírási szövegekben és kegyelmi síkon (vö. Mt 18, 20) jelen van itt Egyházában Jézus és az ő országa. Santi Grasso észrevette, hogy a Mk 1, 21 – 27 perikópája egy keretbe illszkedik, amit az elején az *εδιδασκεν* nyit meg, s az *εξουσια* zárja be. Így a szerkezet is egybe vonja és aláhúzza Jézus missziójának két aspektusát, a hatalommal tanítást és a jelenlétében történt csodákat.⁸⁷⁵ A hirdetés, ördögűzés és gyógyítás a gyakorlatban egybe tartozik. Ugyanez érvényes Jézus tanítványaira is: *„Azok elmentek, s hirdették a bűnbánatot, sok ördögöt kiűztek, és olajjal megkenve sok beteget meggyógyítottak.” (Mk 6, 12 – 13)*

Az ókorban a *διδαχη* és az *εντολη* szorosabban kapcsolódott. Amit Jézus valódi tekintélyi szava tanított, azt parancsolta is, legalábbis annak vették tanítványai és aztán az egész Egyház. A *Jn 13, 34* szerint Jézus „új parancsot ad”, s ez nem más, mint egymás szeretete (*αγαπατε αλληλους*), amely nem más, mint Isten országának új életrendje (vö. Mt 5 – 7), az pedig maga az örömhír. Ennek hirdetéséből, tanításából tehát kiderül, hogy az ember ezt az új életrendet, melyet láthat is Jézuson, meg tudja valósítani, mert ez az uralom feltartóztathatatlanul kibontakozik (vö. Mt 13, 31 – 33). Az ország életmódja, mely teljes ellentéte a világnak, az ország fő szempontja, az agapé, mely újra összeköti az embereket Istennel és egymással, de egyáltalán az öröm, ami a szabadulás meghirdetésénél az emberekben megjelenik, az ősi ellenséget kiszorítja állásaiból és helyének elhagyására készíti. A nagy önfeláldozó élet újdonságát, az irgalom uralmát tanító példabeszédek (Lk 10, 25 – 37; Lk 16, 19 – 31; Lk 15, 11 – 32) elviselhetetlen hallgatni a gonoszság számára. A tanító Jézus újdonsága és hatalma abban volt, hogy elmondhatta magáról: „Senki sem szeret jobban, mint az, aki életét adja barátaiért.” (Jn 15, 13) Másképpen ezt így is mondta, hogy „...hozzátok intézett szavaim lélek és élet...” (Jn 6, 63). Mindenütt, ahol ez érvényesül, ott a feltételezett gonosz hatalom nem bír maradni.

Szent Jusztinosz ezt érti az említett parancsok birtoklásán: „...Így mi, akik most hiszünk a Poncius Pilátus alatt megfeszített Jézusban, a mi Urunkban, minden démont és

⁸⁷⁴ Uo.

⁸⁷⁵ *Vangelo di Marco, nuova versione, introduzione e commento di S. GRASSO, Paoline, Milano, 2003, 62.*

gonosz lelket el tudunk űzni, mert birtokunkban vannak a tőle kapott rendelkezések.”⁸⁷⁶ Tertullianus pedig az Ef 6, 17 – re és a Zsid 4, 12 – re gondolva kommentálja a Jelenések 2, 12 – nek, valamint a Jel 19, 15 Lovasának, az Igének a kétélű kardját: „Mert János apostol is ír a Jelenések könyvében az Isten szájából kijövő kardról, mely kétélű, borotvaéles, melyen Isten igéjét kell érteni, a két él a törvény és az evangélium két szövetsége, az élesség a bölcsesség, mely harcban áll a Sátánnal, felvegyerez bennünket a gonosz szellemi ellenséggel, és minden kívánsággal szemben..”⁸⁷⁷ Az Egyházban „az Úr szava terjedt” (ApCsel 6, 7), s napjainkig hallgatják a tanítást az Egyház által, ahogyan az Úr megparancsolta (Mk 16, 15): „Mire lehetne inkább gondunk, mi érdemelné meg jobban törődésünket, mint az Isten által ránk bízott, a mennyei táborba felzárkózott nép és sereg folytonos felkészítése intelmeinkkel, a Sátán dárdáival és nyilaival szemben? (...) Aki azonban ügyel az Úr parancsaira, erősen ragaszkodik Krisztushoz, ellenáll a Sátánnak, az szükségképpen le is győzi, mert győzhetetlen az a Krisztus, akit megvallott.”⁸⁷⁸

4. 3. 6. A Bárány vére

Az áldozati bárány vérének dicsőséges jelentősége átíveli az egész üdvtörténetet; kezdetétől a megmentést, a kimenekítést szolgálja: (Mózes) „*hittel ünnepelte meg a húsvétot, és a vérrel való meghintést, hogy az öldöklő ne árthasson...*” (Zsid 11, 28); a történelem végpontjától pedig a győztesek serege, akik „*ruhájukat fehérre mosták a Bárány vérében*” (Jel 7, 14) emiatt örökké ünneplik őt. A feltételezett gonosztól történő szabadulásnak az ára ez a „*hibátlan és egészen tiszta báránynak drága vére*” (1Pét 1, 19). Jézus Krisztus megváltói művében, az utolsó vacsorán, majd annak totalizálásán, a golgotai kereszten, egyesül a három vérrel kapcsolatos ószövetségi hagyomány és előkép: a húsvéti bárány pusztító angyalt űző jele (Kiv 12, 13), a bűnökért bemutatott áldozati vér (Zsid 9, 12), valamint a szövetségkötés vére (1Kor 11, 25). Mondhatjuk ezért, hogy az első a sátántól való szabadítást hordozza, a második az engesztelő helyettesítést, a harmadik az Istennel való egyesítést, vagyis a helyreállításba, az országba való kapunyitást és eszközét az Egyházat gyümölcsozi. Hogy az utóbbiakat szenvedésében Jézus mind megcselekedte, annak végső megnyilvánulása, végső jele az ő kiomló Vére lett. Az ő vére a szabadítás ára, amely mintegy lepecsételte egész életművét, tanítását,

⁸⁷⁶ JUSZTINOSZ, SZENT, LXXVI, 4 – 6., ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók VIII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 232 – 233.

⁸⁷⁷ TERTULLIANUS, *Markion ellen (Adversus Marcionem)* III. könyv, 14., ford. Nagy Imre, in *Ókeresztény írók XII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 577.

szegénységét, alázatát, szelídségét, szeretetét, felajánlását, minden szenvedését, mindazt, ami szemben áll az ördög művével, hogy ezek által felszámolódjon. A megváltó dráma egyik csúcspontja, hogy a kenószisz teljessé lesz: emberi teste fizikailag, végleg kiüresedik az életből vérontásával, de éppen így „megnyeri azt” (Lk 9, 24) harmadnapra, s vele mindazok életét megszerzi, akik belépnek szövetségébe. S ezeket feltételezett ellensége nem értheti; a gonosz drámai feszültsége pusztulásában oldódik fel, mert amikor a látható jelek szerint dicsőségét elérte volna, ennek a halálnak kapcsán és láttán, hiszen „gyilkos ő kezdettől fogva”, épp akkor csúszott ki alóla a talaj. Felmerült a 2 – 3. században a kérdés, hogy váltságdíjat Krisztus kinek is fizetett? Néhány egyházatya követte a Markion által is kidolgozott változatot, melyben a Fiú megváltó vére a gonosz hatalomnak kifizetett „váltságdíj”. Órigenész minden egyházatyával együtt tartotta, hogy Isten még az ördöggel szemben is igazságos, s felajánlotta neki Isten Fiának lelkét. Az ellenség viszont az egészen ártatlan lelket nem bírta megtartani, s vele együtt így veszítette el az embereket is.⁸⁷⁹

A *Jelenések könyvében* a Bárány vére négyszer szerepel, ebből először a bűnöktől váltott meg vele (Jel 1, 6), egyszer pedig az Egyház győz „a Bárány vérével” a gonosz hatalom felett (Jel 12, 11), kétszer pedig a keresztségben történt megtisztulásra utal (Jel 7, 14; 22, 14), s mint ilyen összefüggésben áll a Zsid 9, 12 – vel. A „*Bárány vérével*” való legyőzés, vagy a többszöri „*Bárány vérében megmosták*”, s a hasonló újszövetségi kifejezések nem jelentik, hogy ez a Vér a gonosznak adott váltságdíj lenne, mintha pont ez kellett volna a gonosz rabtartásából való kiváltáshoz, ahogyan néhány egyházatya gondolta.⁸⁸⁰ A vérben való megmosásnak pneumatológiai és sacramentális vonatkozása van, hiszen a keresztség a Lélek által történik. A vér megváltó szerepe éppen azzal kapcsolatos, hogy mind Jézus emberi lelkének, mind a Szentléleknek szerepe van a megváltásban, a szenvedés csúcán is, a kereszthalálban, mely vérontással történt. Ezért mondja együtt a *Zsidó levél*: „...*megtisztítja lelkiismeretünket...Krisztus vére, aki az örök Lélek által saját magát adta tiszta áldozatul az Istennek.*” (Zsid 8, 14) Lényegében Jézus egész áldozatának egyik mozzanata a vérontás, amely a zsidó szemléletben a lélek elszállását, azaz odaadását jelenti a halálban. A vér szükséges kifejezés ahhoz, hogy Krisztus áldozati szeretete, annak teljessége („teljes szívből, teljes lélekből” szeretni őt –

⁸⁷⁸ CYPRIANUS, SZENT, *Fortunatushoz, intés a vértanúságra 2.*, ford. Vanyó László, in *Szent Cyprianus művei*, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999, 164.

⁸⁷⁹ VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 256.

⁸⁸⁰ Vö. BALTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 156.

Mk 12, 31) világossá váljon. A vér az erőszakos halált jelenti, s természetesen az áldozati halálon van a hangsúly.⁸⁸¹

Szemben a mai megváltási teológiákkal, az ókeresztény írók fontosnak érzik Jézus vére misztériumát, és foglalkoznak is vele, mint a megváltás – szabadítás eszközével: „...és hogy az ő vére által leszünk megváltva, Izaiás hirdette, mondván: 'nem valami közbenjáró, nem egy angyal, hanem az Úr maga váltott meg, mert szerette őket és gondoskodott róluk: ő maga szabadította meg őket'.” (Iz 63, 9)⁸⁸² Origenész itt következő szövegének alapmondanivalója szinte mindenütt ismétlődik. E tanításban az alexandriai tanító játszadozik a διαβολος és a διαβαλλω (= átdob, szétdob) jelentési lehetőségeivel: „Megszabadította őket az evilág sötétsége fölött uralkodó szolgaságból az igazi Bárány, aki Krisztus Jézus, akinek előképe volt az Egyiptomban levágott kis bárány, mely kiszabadította az ottani hébereket az Egyiptomiak hatalmából, amit sötétségnek és fáraónak neveznek, 'szétszóratásnak', mert szétszórja uralkodói hatalmával az erény világosságában buzgolkodók cselekedeteit a sötétség lakóinak gondolatai által.”⁸⁸³ Az őszösvetségi húsvét a bárányvérrel nem csak a krisztológiai, hanem az ekléziológiai tipológiának (a keresztség) is alapja: „Ott a bárány vére hárította el a vést, itt a szeplőtelen bárány, Jézus Krisztus vére áll biztos menedékként a démonokkal szemben...

Amazt elborította a tenger, és ez is megsemmisül az üdvös vízben.”⁸⁸⁴

A Bárány vére a szenvedésben a győzelem közvetlen előkészítője, de egyúttal a győzelembe bevont megszabadítottaknak oltalmazó misztériuma is, ahogyan maga a kinyilatkoztatás Logosza már előre ígerte a védelmet az előképi események által (Kiv 12, 13). *Nüsszai Szent Gergelynek* központi elve, hogy a parancsok megtartásával és az erények kimunkálásával lehet az Egyházban legyőzni az ellenséget: „...a rossz behatolásának lehetetlenné tétele az igaz Bárány által. Nem valamilyen leleménnyel üzzük ki az ártó angyalt, hanem a törvény által örködjünk azért, hogy be ne hatolhasson.

Ezt az őrizkedést és biztonságot jelenti a bárány vérével megjelzett ajtófélfá és gerenda.”⁸⁸⁵ A vértanuság teológiája Krisztus vérének teológiáját bontakoztatja ki. A

„ránk hagyományozott véröntás” az eukharisztia, mely maga is megszabadít a gonosztól:

„A vértanú csak vére ontása árán kaphat koszorút... Krisztus is, amikor az Atyának

⁸⁸¹ Vö. SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 182.

⁸⁸² IRÉNEUSZ, *Az apostoli igehirdetés feltárása* 88., ford. Németh László, in *Ókeresztény írók VIII.* kötet (szerk. Vanyó László), Budapest, SZIT, Budapest, 1984, 624.

⁸⁸³ ORIGENÉSZ, *A húsvétról* 2., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 55.

⁸⁸⁴ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Első műsztagógikus katekézis* 3., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 226.

tetszeni akart, szenvedése beteljesítése végett vérét ontotta... A tőle ránk hagyományozott vérontásról azt tartjuk, hogy az elűzi a Sátán nyilait, hogy mi, akik Krisztus teste és Lelke által győzzük le a bűn testét, a szenvedés vérontásával törjük meg ezt a vért.”⁸⁸⁶

4. 3. 7. Helyettesítő szenvedés

„A keresztet az Újszövetség leggyakrabban engesztelő áldozatként írja le” – írja Székely János.⁸⁸⁷ Jézus áldozatának a bűn miatti engesztelő motívuma, melyet többek közt vérével megvalósított, szorosán együttjár azzal, amit az Újszövetség helyettesítő szenvedésként bemutat. Eszerint *cseréről* van szó, amelyben a büntelen Jézus „*bűnné lett*” értünk (2Kor 5,21), szegénnyé lett, hogy ezáltal meggazdagodjunk (2Kor 8, 9), lényegében szenvedő és halott lett, hogy mi megszabaduljunk a szenvedéstől és a haláltól.⁸⁸⁸ Ennek a helyettesítő motívumnak nagy szerepe van az ókeresztény atyáknál és a középkoriaknál egyaránt. A kérdés az, hogy van – e valami a megváltásnak ebben az aspektusában, ami a feltételezett gonosz hatalomra vonatkozik.

Jézus az emberiségnek a bűnökért elszenvedett állapotát vállalja fel szolidárisan isteni szeretettel és hatékonysággal. Nyilvánvaló az evangéliumokból, hogy szolidáris a kísértésben is, az ő pusztai élménye, ördögüzéseinek jelenetei, s az ő szavaiként hozott utalások arról is beszélnek, hogy szembekerült a démonokkal, evilág fejedelmével. Úgy gondoljuk, hogy a megváltás többdimenziójú művét és az azt hordozó jézusi „jelenséget” egészen egységben kell tekinteni, de mindenre kiterjedő részleteiben is, ahogyan ezek az Újszövetség – bármennyire is értelmezett – megfogalmazásaiban megjelennek. Azt mondjuk, hogy Jézus Krisztus szolidáris volt a szenvedő emberekkel, az újszövetségi szövegek pedig azt ábrázolják, hogy szolidáris volt azokkal a korabeli emberekkel is, akik azt gondolták, hogy démonoktól szenvednek, vagy azt gondolták, hogy a világ bűne és szenvedése mögött lennie kell egy átfogó gonosz hatalomnak. Ha a Szentírás és maga a Názáreti Jézus beszél a gonosz hatalomról, akkor nincs akadálya, hogy ennek jegyében az ugyanott leírt helyettesítő szenvedéssel kapcsolatban megállapítsuk: a feltételezhető gonosz hatalom miatt is vállalta ezt a cserét.

A feltételezett gonosz hatalommal kapcsolatban vállalt jézusi csere feltételezhetően abban állt, hogy mindazt átélte emberségében, amit egy ember a gonosztól elszenvedhet;

⁸⁸⁵ GERGELY, Nüssza püspökének könyve az erényről, avagy Mózes életéről II. könyv, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók VI/1. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 684.

⁸⁸⁶ *A százszoros, hatvanszoros, harmincszoros jutalomból* 18., ford. Vanyó László, in VANYÓ L., „*Legyetek tökéletesek...*”, SzIT, Budapest, 216.

⁸⁸⁷ SZÉKELY J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Kat. Bibliatársulat, Budapest, 2004, 212.

⁸⁸⁸ Vö. SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 182.

nem csak a hétköznapi kísértéseket, hanem az emberi élet egészének kibontakozását gátoló, hivatás – és reményellenes offenzívát, az emberi ellenségek manipulatív terveiben, fellépéseiben és szervezkedéseik mögött meghúzódó „ok nélküli gyűlöletet”, a közösségi társnak a sátán általi vezettségét, aki megátalkodottan és érthetetlenül ellene fordul, és hasonlókat, amelyek végül elvezettek annak agressziója halálos megtapasztalásához, aki „kezdettől fogva gyilkos”.⁸⁸⁹ Mindezek közepette pedig úgy fordult személyesen szembe az ellenséggel, hogy e találkozás/ok után annak már a behelyettesítetteknél, az embereknél nem lehet végső győzelme, sőt, azoktól ezután akár a földi keretek között is ugyanúgy vereséget szenved, mint a Názáreti Jézustól a szembesülések révén.

Melitón püspök a szárdeszi Húsvét hajnalán a helyettesítést is megénekli:
*„Ő öltötte fel a szégyenletes halált,
 s gyászba öltöztette a Sátánt,*

*mint Mózes a fáraót.*⁸⁹⁰

A megváltói szenvedés titkain így gondolkodik Jusztinosz mártír: „Segítőnek és Megváltónak nevezzük őt, már nevének ereje is visszariasztja a démonokat, mert ma még ezek összeesküdnek a Poncius Pilátus, Júdea helytartója alatt megfeszített Jézus Krisztus neve ellen, bár már leigázta őket, mint ezekből is mindenki előtt világos, mert Atyja igen nagy hatalmat adott neki, nevének és szenvedése üdvrendjének alávetette a démonokat.”⁸⁹¹ Jeruzsálem nagy katekétája így tanított a helyettesítésről: „Ádám ezt az ítéletet kapta: Átkozott lesz a föld munkádban, tövist és bojtortjánt terem neked (Ter 3, 17). Ezért vette magára Jézus a tövist, hogy feloldja az elítélést. És azért temették el a földbe, hogy a megátkozott föld az átok helyett az áldást vegye magába.”⁸⁹² Tehát a megtestesült Isten Fiának mindenben részt kell vennie, hogy a szabadság, amit hozott, mindent átjárjon a földön, így az emberek és a kísértő közti kapcsolatban is jelen kellett

⁸⁸⁹ Nagy Szent Gergely így beszél ezekről a titkokról. „Ki olyan oktalan, hogy elhiggye, a sátán kezébe adatott a mindenek Teremtője? Ám mégis, az igazságtól kitanítva, ki ne tudná, hogy ugyanazon sátán tagja mindenki, aki elferdült lélettel magát hozzáköti? Az ő tagja lett Pilátus... Az ő testvévé lettek a papi fejedelmek is... Minthogy tehát az Úr a mi megváltásunkért a sátán tagjainak kezébe átadta magát, mi más történt, minthogy megengedte, rajta tombolja ki magát a sátán keze, hogy ami alapján ő külsőleg meghalt, azon az alapon külsőleg, belsőleg megszabadítson bennünket? Ha tehát a sátán kezén a hatalmát értjük, akkor test szerint eltúrta annak kezét, akinek hatalmát a teste fölött egészen a leköpésig, pofonokig, ostorcsapásokig, a kereszti és a lándzsáig elviselte.” GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 147.

⁸⁹⁰ SZÁRDESZI MELITÓN, *A húsvétről* 67 – 68., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László, SzIT, Budapest, 1984, 539 – 540.

⁸⁹¹ JUSZTINOSZ, SZENT, *Dial. XXX, 3.*, ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László, SzIT, Budapest, 1984, 169.

⁸⁹² KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis XIII, 18.*, ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kírilloz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 140.

lennie az Istenembernek, hogy az emberségen keresztül is megérinthesse a gonoszt, és így teljes és végérvényes legyen a legyőzése. Krisztus az ő emberségében bemutatja az ördögnek azt, hogy mennyire fontos neki az emberség, az ember üdvözítése, egyúttal az emberi természetre átruházza a gonosz legyőzésének képességét, amit küldetési parancsaiban kifejezésre juttat, és a tanítványok feladatának tűzi ki. Ugyanígy beszél pár évvel később a kortárs, Nazianszoszi Gergely püspök: *„Ezért van felemelés a bukás helyett, az ízleléssel szemben az epe, a rossz uralma helyett a töviskoszorú, a halállal szemben a halál, a sötétség helyett a fény, a sírbatétel a földbe való visszatérés helyett, a feltámadás a lázadás helyett.”*⁸⁹³ A szenvedélyes tipológiával az atyák minden lehetséges ószövetségi képet bedolgoztak a megváltás szemléltetésébe, mint Nüsszai Szent Gergely is: *„Az apostoli tanítás tanúsítása szerint az Úr bűnné lett érettünk, felvéve közös természetünket... aki bűnné lett, az kígyóvá lett, ez meg nem más, mint a bűn. Érettünk lett azonban kígyóvá, hogy az egyiptomi kígyókat, melyeket a varázslók életre keltettek, megegye és feleméssze. Amikor ez megtörtént, ismét bottá változott, ezzel józanságra inti a bűnösöket, megnyugtatja azokat, akik az erény nehéz és meredek útján járnak...”* (Vö.

Jn 3, 14)⁸⁹⁴

A vértanuk szerepe jézusi szerep, a szenvedésükkel ugyanúgy a gonosz feletti győzelemhez járulnak hozzá. Ez már az Egyháznak, a Testnek a műve; azok a tagjai jutottak a legnagyobb egységre a Fővel, akik meghaltak Isten országáért, hozzá hasonlóan. *„Aki vértanúk Krisztusban, azok vele együtt pellengérezik ki a fejedelemségeket és hatalmasságokat (Kol 2, 15), vele együtt vonulnak a diadalmeneten, részesei mind szenvedéseinek, mind a szenvedésekből származó jótéteményeknek, melyeknek a következménye a hatalmasságok és fejedelemségek kipellengérezése, akiket rövidesen legyőzve és megcsúfolva láttok majd. Melyik nap jelenthetné számunkra inkább az üdvösség napját, mint az, amelyiken eltávozzunk ebből a világból?”*⁸⁹⁵ *„Bennem az szenved, akit te nem láthatsz. Már előbb megmondtam neked, hogy nem mutatok be áldozatot a démonoknak.”*⁸⁹⁶ Pamfilus diakonus szavai ezek, melyekhez hasonlókat más vértanúaktában is találunk: a vértanú szenvedésében Krisztus szenved. A vértanuságra figyelve, meggondolandó, hogy a beszámolóiban, melyek ugyan egy külön műfajt

⁸⁹³ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *Számadás 25.*, ford. Vanyó László, in *Nazianszoszi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 26.

⁸⁹⁴ GERGELY, *Nüssza püspökének könyve az erényről, avagy Mózes életéről* II. könyv, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 671.

⁸⁹⁵ ÓRIGENÉSZ, *Buzdítás a vértanúságra 42.*, ford. Vanyó László, in *ÓRIGENÉSZ, Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 209.

képeznek, milyen általános, gyakori és domináns a gonosz motívuma. A vértanúk azért küzdenek és hálnak meg, mert ezzel a Mesterhez hasonlóan csapást mérhetnek az ősi ellenségre. Hispániában a gnosztikusoknak, akik le tudtak beszélni egyeseket a vértanuságról, az volt az érvük, hogy „démonok pedig nincsenek”.⁸⁹⁷ Ez megerősíti az akták „tanítását”, amely tehát megfelel a valóságnak; a vértanuság veszített súlyából, ahol a gonosz elleni harcnak nem volt jelentősége.

Az egyházatyák közül többek között *Szent Irenaeus* az, aki nem tartja jogosnak azt, ahogyan a sátán az emberen hatalmat gyakorol. Ő is beszél a bűn következményeiről, s hogy az ember ezért a gonosz rabságában van, ám a sátánnak nincs valóságos joga, másrészt túllépett hatókörén. *Nazianszoszi Szent Gergely* is azon az állásponton van, hogy nem jár az ördögnek a „váltságdíj”.⁸⁹⁸

Vanyó László írja: „Nüsszai Szent Gergely az üdvtörténeti csel – elmélet képviselője. Az Ige által felvett emberség megtévesztette a Sátánt, elfedte a benne rejlő istenséget, ezért rontott rá, vagy mohón kapott utána, mint a hal a horogra tett csalétekre. A kérdés már a második századtól kezdve felmerült. Mert ha a bűn büntetése a halál, a halál ura pedig a Sátán, akkor a halál révén Isten bizonyos értelemben kiszolgáltatta neki a bűnös emberiséget, a Sátánnak így bizonyos tulajdonjoga volt a bűnbe esett emberek fölött.

Kinek kellett Krisztusnak megfizetni a váltságdíjat a rabszolgasorba süllyedt emberiségért? Az Atyának kellett megfizetnie, vagy a Sátánnak kellett megfizetnie, megalkudnia, azt kellett – e kicseleznie? A váltságdíjnak azonban semmi reális tartalma nem volt, mert az Atyának nem volt szüksége váltságdíjra, a Sátánnak pedig semmi joga nem volt az emberiség fölött, csalással vitte bűnbe az embert, csak bitorlónak számíthat.

Ezért mondja Gergely is, hogy Krisztus elragadta tőle az egész nyáját, miközben példának használja Jákob és Lábán történetét. Lábán ugyanis becsapta Jákobot, mint a Sátán az első embert, Jákob azonban Isten áldása birtokában szolgálata letöltése után

⁸⁹⁶ *A szent vértanúk, Carpus püspök, Pamfilus diakonus és Agathonice vértanúsága április tizenharmadikán* (A latin „B” változat) 3, 6., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 121.

⁸⁹⁷ Vö. VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház és irodalma*, SzIT, Budapest, 1980 54.

⁸⁹⁸ „A gonosz tartott minket hatalmában valóban, a bűn hatalmában eladtuk magunkat, a vétkekért élvezetet kaptunk cserébe. Ha viszont a váltságdíj nem másvalakinek jár, hanem annak, aki fogva tartott minket, akkor azt kérdezem, ki kapja azt és mi okból? Ha a gonosz, akkor micsoda sérelem? ... ha az Atya kapja, először is miképpen, hiszen nem ő tartott minket hatalmában? Másodszor, milyen magyarázat van arra, hogy az Egyszülött vére elégtételt ad az Atyának, aki még az atyja által felajánlott Izsákot sem fogadta el...” GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT *A szent húsvétra* 22., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 132. N. Szent Gergely ezeket a kérdéseket e beszédében voltaképpen nem válaszolja meg.

sokkal gazdagabb lett, mint Lábán.”⁸⁹⁹ Szent Ágoston sem az ellenség totális jogáról szól, de nem olyan biztos a kérdésben, mint Nazianszosi Gergely. Viszont igen nagy jelentőségű, ahogy fölfedezi Jézusban a megváltás valódi, legbenső mozgatórugóját, az isteni szeretetet, amely mint fő motívum, a voltaképpeni választ adja Nazianszi Gergely kérdésére is. Érzékeli Ágoston, hogy azok a mozzanatok, amelyek Jézus megváltói művében a szeretetből fakadóan egészen másfélék, mint a gonosz mozgásformái, vagy a megszokott emberi cselekvésformák az evilág szerint; így ezekkel Jézus teljesen zavarba hozza az ellenséget. „Amikor a bűnös embert a halálba kergette, ő maga nem követte, de amikor a Megváltó önként leszállt oda, őt üldözte. Így az Isten Fia a halálban is barátunknak mutatkozott, de az ellenség még nagyobbak és jobbnak akart mutatkozni azzal, hogy őt nem érte a halál. Megváltónk ezt mondja: 'Senkinek sincs nagyobb szeretet annál, mint aki életét adja barátaiért' (Jn 15, 13). Az ördög még az Úrnál is nagyobbak gondolta magát, mert az Úr a szenvedésben kitért előle... Így amikor a gonosz mintegy saját jogán fordult ellenünk, a megölt ártatlan még több joggal legyőzte őt, s a bűnből eredő szolgátságunkat megtörte (Ef 4, 8). Megszabadított attól a szolgaságtól, amely jogos volt a bűn miatt, de amikor az ő ártatlan vérért igazságtalanul kiontották, akkor megváltoztatta halálos ítéletünket, és a bűnösöket a megváltással megigazulttá tette.”⁹⁰⁰ Az önfeláldozó és helyettesítő szeretet isteni mértéke elől tehát nem tud kitérni az ellenség, hiszen nincs hozzá, vagy ellene saját eszköze. Csak részesedni tudna a Megváltó köztünk működő szeretetében, ami azonban lehetetlennek tűnik számára. Ágoston gondolatmenetét folytatva megállapítható, hogy az ördögnek velünk együtt meg kellene halnia ahhoz, hogy közösségben maradhasson az emberrel, s akkor is meg kellene halnia, ha arra törekedne, hogy valami Jézushoz hasonlót, vele egyenrangút cselekedjen. Magától azonban ilyesmire nem képes, s éppen azért számolódik fel, mert így nem marad joga az emberre, se az emberi szintéren léteznie, mivelhogy Jézus Krisztus, mint második isteni személy meghalt az emberért. Nem marad közössége sem az emberrel, hiszen a jogi győzelmet és a visszaszerzést el kell fogadnia, amit Jézus szeretetből vállalt halála eredményezett.

Ahogy a helyettesítés hozta létre az áldozat szóteriológiai jelentőségét, ugyanígy hozta létre párhuzamosan a gonosztól való szabadítást ugyanaz, mint becsapó csere. „Nagy kateketikus beszédé”-ben *Nüsszai Szent Gergely* összefoglalja, hogy hogyan

⁸⁹⁹ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Homilia Vízkeresztre* 9., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk, (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 91.

⁹⁰⁰ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 13, 17., ford. Gál Ferenc, in: *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 157 – 158.

gondolja a megszabadítás részleteit: „A megtestesülésben ezért találsz meg mindent, ami Istenhez illő, a jóságot, az igazságosságot, a bölcsességet, az erőt, mindazt, ami valami tökéletesebb tulajdonságot fejez ki. Jóságában Isten irgalmasan felkarolja az elesettet, bölcsességében megtalálja visszahívásának módját... Mi ebben az igazságosság? Az, hogy még a minket fogságában tartó hatalommal szemben sem nyúlt erőszakhoz, hogy az semmivel se védekezhessek. Ezért nem mérhetetlen hatalmával ragadta ki az embert annak kezéből, aki azt az élvezet által szolgásba döntötte. Akik szabadságukat pénzért eladják, megvásárlóik rabszolgáivá válnak, s miután kiárusították magukat, hiába sírnak szabadságuk után, fölöslegesen könyörögnek másoknak... mert önszántukból választották a nyomorúságot. És ha valaki az eladott iránti résztvétől hajtva erőszakot alkalmazna a tulajdonossal szemben, igazágtalannak látszana, mivel önkényesen akarná elragadni a törvényes birtokostól. Ha ellenben ki akarná váltani ismét, azt semmilyen törvény nem akadályozná meg. Így adtuk el mi is önmagunkat, s szükségünk van olyanra, aki jóságától indítva újra kiszabadít bennünket, nem erőszakkal, hanem megtalálja kiváltásunk igazságos módját. Ez pedig abban áll, hogy a tulajdonosnak megadja azt a váltságdíjat, amit a fogolyért megkíván. Mire gyanakodhatunk, mit szeretett volna leginkább megkapni a tulajdonos?... Aki tehát – a könyvünk elején adott magyarázat szerint – a boldog emberre irigykedve becsukta szemét a jó elől, megszülte magában a gonoszság sötéttségét, beteggé téve az uralomvágy által, mely minden rosszra való hajlam kezdete és alapja, szülőanyja szinte minden további rosszáságnak, ugyan miért adta volna oda tulajdonát, ha nyilván nem nagyobb és magasabb ellenértékért, mert ez a csere – melynek során a kevesebért többet kap – még jobban táplálta benne a gőg érzését? A történelem során – a világ kezdetétől fogva – soha senkivel kapcsolatban nem vett észre olyan különlegességeket a sátán, mint amelyek az Úr megjelenését kísérték: a fogantatást férfi közbejötté nélkül, a szeplőtelen szülést, a szűz anyát, a láthatatlan lények világából érkező szózatot, mely természetfeletti méltóságáról tanúskodott. A gonosz most láthatta, hogy az Úr minden különösebb fáradtság nélkül, pusztán szavával és akarati rezdülésével gyógyította természetünk betegségeit, életre keltett holtakat, felmentett elítélteket, megrettentette a démonokat, hatalma volt a szelek felett, a vízen járt... Miután a sátán látta nagy hatalmát, felismerte, hogy a cserébe kínált többet ér annál, amit birtokol. Elfogadja ezért váltságdíjul a halál kötelékével megbilincseltekért. Ő azonban nem láthatta meg közvetlenül az istenjelenést, mert mindig azt a testi részt is szemlélte benne, amelyet a bűn következtében már hatalmába kerített. Az istenség testbe burkolózott, hogy mindent felülmúló hatalma ne ijessze el a sátánt, aki úgy vélte, ismerőshöz és hozzá

*hasonlóhoz közeledik, és a csodák által mind jobban felragyogó erőt inkább kívánatosnak mint félelmetesnek gondolta. Látod, hogyan párosul az igazságossággal a jóság, és a bölcsesség sem marad el a kettőtől. Mindenki számára és mindörökre Isten jóságának, bölcsességének és igazságosságának bizonyítéka az, hogy a testbe öltözéssel tette felfoghatóvá az isteni hatalmat, hogy az Isten megjelenésétől való félelem meg ne akadályozza elrendelt üdvözítésünket. A megváltó szándék a jóságról tanúskodik, a rabszolga csere útján való kiváltása az igazságosságot bizonyítja, a felfoghatatlannak az ellenség számára felfoghatóvá tétele pedig a legfőbb bölcsesség jele.”*⁹⁰¹ Gergely püspök

követi az apologéták után hangsúlyossá váló, bűn miatti eladottság gondolatát, a szolgálásra jutott ember számbavételét. Az ember maga is hozzájárult ehhez az állapothoz. A kiváltás ügyében tett isteni lépések szerinte megfelelnek Isten igazságosságának, amivel teremtményei felé viszonyul. Ennek ellentmondana, ha pusztá hatalmával cselekedne, a „fogvatartót” megsemmisítve. A Megváltó megtestesülése helyett azt teszi lehetővé, hogy Isten igazságos legyen. Az igazságosság azt kívánja, hogy Isten cserébe az ember szabadon bocsátásáért valamit adjon a fogvatartónak.

Gergely püspök tehát elfogadja az ördögnek adott váltság motívumát, legalábbis strukturálisan. A váltság nem más, mint a Megváltó földi élete, melyről időközben Jézus működésében, csodái, megnyilvánulásai révén már az ellenség meglátta, hogy milyen nagy értéket jelent. Nem tudott azonban eljutni addig, hogy Jézusban, működésében biztosan, illetve az események végére is egyértelműen felismerje az isteni személyt. Mind a sátántól a pusztában, mind a kereszt előtt álló gúnyolódó zsidók részéről elhangzó kérdések („...Ha Isten Fia vagy...” – vö. Mt 4, 6 és Mt 17, 40b) tartalmazhattak bizonytalanságot és eldöntetlenséget. Isten megváltó műve az igazságosság megtartásával együtt nem jut el addig, hogy csakugyan adjon is valamit tartalmilag az ellenségnek az emberért, mert Krisztus két természete révén becsapja a sátánt. Az emberi természet testi eszköze, amit egyre jobban birtokba tud venni az ellenség, ahelyett, hogy valami isteni hatalmi megnyilvánulástól elijedne, egyúttal részedi őt, hogy közelről legyőzhesse. Nüsszai Gergelynél Isten a megváltás során az emberrel szemben jóságos, az ördöggel szemben igazságos. A „testbe öltözött” Isten ezen az úton másképp válik megismerhetővé a gonosz számára, mint ahogy várta: éppen a gyenge emberségben – de ennek felismerésekor már késő volt számára, hiszen „elfogadta a váltságdíjat”, azaz részt vett Jézus kivégzésében. A szöveg szerint az egyházatya számol a bukott angyal megismerésének korlátaival, melyet rajta kívül sokan megállapítottak, egészen Aquinói

⁹⁰¹ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy kateketikus beszéd* 22 – 23., ford. Vanyó László, in *A kappadókiai*

Szent Tamásig. Vanyó László jegyzetei ezt teszik hozzá e témához a beszéd kapcsán: „A fogoly emberért a Sátán Isten Fiát akarta megszerezni. Mivel Krisztus csodái felülmúltak minden eddigi csodát, ezért a kísértő nagy fogásban reménykedett. Az emberi természet leple alatt azonban nem ismerte fele az istenséget, ezért mert támadni... A lényeg a megváltás szempontjából: a Sátán ne tudja elszakítani az emberi természetet az istenségtől, mint ahogy Ádámot elszakította Istentől. Az emberré válás mint 'isteni csel' az igazságosság műve. A veszünkön munkálkodó ellenség romboló tevékenységének véget vetett Isten, hatalmát megsemmisítette.”⁹⁰² Ágoston is gyakran szemlélteti, hogy a megváltó helyettesítő csere a kenotikus eszközökkel megy végbe: „Ám ha őt nem ölték volna meg, nem halt volna meg a halál sem. A Sátánt saját győzelmi jelvényével győzte le... Ujjongott a Sátán, amikor meghalt Krisztus, mégis magával Krisztus halálával lett vesztes a Sátán, mert úgy kapta el, mint a horgon a csalit.”⁹⁰³ Nagy Szent Gergely látja, hogy a sátán küzd Jézus titkával, s bizonyos logikus átalakulást ábrázol a hozzáállásában:

„Az ősi ellenség felismerte, hogy az emberi nem Megváltója mint az ő legyőzője jött a világba; ezért mondja a megszállott ember is az Evangéliumban: 'Miközünk hozzád, Isten Fia? Idő előtt jöttél gyötörni minket?' De aki, mikor szenvedőképességnek ismerte fel őt, és mikor látta, hogy el tudja szenvedni emberségének halandóságát, mindaz, amit azelőtt istenségéről gyanított, gőgös dolyfe miatt kétevéssé vált előtte. Hiszen nem tud mást, mint gőgösen bölcselkedni, s minthogy alázatosnak látta, kételkedett abban, hogy Isten. Ezért is fordult a kísértő bizonyítékokhoz, mondván: 'Ha Isten Fia vagy, mond, hogy ezek a kövek kenyérré legyenek.' Mivel tehát látta, hogy képes szenvedni, nem Istennek, hanem Isten kegyelméből megőrzöttnek hitte.”⁹⁰⁴

A „becsapás – elmélet” csapásán haladva annyit elképzeltünk a feltételezett gonosz hatalom helyzetéről a megváltás drámájában, hogy a gonosz hatalom belekényszerül Jézus kivégzésébe, ott működik a zsidó és római társadalom erői mögött, valóban minden energiáját itt veti be, hogy a számára megfoghatatlan, mégis legnagyobb hatalmat emberi megjelenésében legyőzze. Ezzel tulajdonképpen „kimeríti erőit”, melyek végleg Húsvét hajnalán foszlanak szét, s közben el kell ismernie, hogy a szeretet többre volt képes az ő fizikai halált hozó, pusztító törekvéseinél.

atyák, Ókeresztény írók VI/1. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 539 – 541.

⁹⁰² GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy kateketikus beszéd* 35., ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI/1. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 892.

⁹⁰³ ÁGOSTON, SZENT, *Beszéd Krisztus mennybemenetelére* II. (Sermo 263.) 1., ford. Györffy Andrea, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 258.

4. 3. 8. „Lefegyverezte őket”

A *Kolosszei levél 2, 4 – 15* tanítási egysége a megváltás mélyebb értelmezése a keresztség és a megváltottak felől. A benne lévő finom figyelmeztetés felhívja a figyelmet arra, hogy a megtérteket továbbra is kísértő dolgok ellentétesek Krisztussal; amennyire őbenne az „istenség teljessége” van, annyira a múltjukból, a zsidóságból és a pogányságból, a világból, a tévtanokból kísértő dolgokban a bukott fejedelemségek és hatalmasságok vannak. A hívőnek a kozmikus Krisztusra kell alapoznia, aki a magasabb angyali rendek fölött áll mindenben (vö. 3, 11b), hiszen egyaránt feje az angyali és az emberi világnak, de ő le is győzte az ellenséges hatalmakat, s méltó helyettük a tiszteletre, mert a legnagyobbat tette meg, hogy életre keltett a keresztségben, miután ennek az életnek akadályozóit „lefejezte” és „kipellengérezte”. A levélrészletnek kritikai éle is van azok ellen a tanok ellen, amelyekben a kinyilatkoztatással szemben nagy jelentőségük volt a szellemi hierarchiáknak, s ezek tisztelete összefüggött egyéb ezoterikus koncepciókkal.⁹⁰⁵ Bármennyire is ellentétesek ezek a tanok a keresztény hittel, nem arról van szó, hogy e közösséget támadó tanok csak irrealitásokat tartalmaznának, hogy kitalálások lennének „a világ elemei”, vagy a bukott angyali szereplők; a levél szerint Krisztus nem kitalált, nem létező angyali hatalmakat leplezett le és pellengérezett ki, hiszen nyilvánvaló a szöveg erőfeszítése, hogy sokoldalúan kifejezze e megváltási vonatkozást, több fogalmat is használva („lefejezte, „pellengérré állította”, „diadalmaskodott”). Megállapítható, hogy a Kol 2, 4 – 15 megváltástanát jellemzi a keresztség – központúság mellett, mely a megváltó halállal és feltámadással áll párhuzamban), a gonosz hatalmakkal szembeni drámai harc, s kifejeződik, hogy a megváltás teljességéhez, annak a keresztségben történő realizálásához fontos a gonosz eltávolítása az útból.⁹⁰⁶

A szövegösszefüggések alapján a legtöbben úgy látják, hogy ez a döntő harc és maga a „nyilvános kipellengérezés” (2, 15) Krisztus keresztségén történt. Ekkor tulajdonképpen „nyilvánosan” Jézus került a bírások és a tömeg haragja, gúnyolódása és ítélete elé, mégis, ahogyan a fentiekben szó esett róla, „a színpalak mögött”, de nagyon reálisan a szelíd Bárány feláldozásával, az ártatlan megrágalmazásával és annak tönkretételével, aki „mindenkivel jót cselekedett”, maga a destruktív szellem került kelepcebe és hasonlott

⁹⁰⁴ GERGELY, NAGY SZENT *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 102.

⁹⁰⁵ Vö. *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1199 – 1202.

⁹⁰⁶ Vö. *Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 462.

meg, hiszen kiderült számára, hogy mindez a vereségét jelenti; a feltámadás után pedig, mindezen örömhír elterjedésével, az Egyház hirdetése révén aztán az ő álságos és gyilkos mivolta, valamint veresége is csakugyan „nyilvánossá” vált. Kevesebb szó esik arról, hogy közelebről mit jelenthet, miben állt a gonosz hatalmak „*lefegyverzése*”? Ha segítségül hívjuk ismét az egyházatyákat, rábukkanunk a megváltás jézusi drámájának legbensejében húzódó legfontosabb rendezői szempontra, a szeretetre. *Nazianszoszi Szent Gergely* az egyik, akinek jó szeme volt hozzá: „*A büntetés emberszeretetre változott, úgy gondolom, így büntet Isten.*”⁹⁰⁷ A hippói püspök szavai is tanítják, hogy a megváltó szenvedés Isten szeretetét hozza el és mutatja meg: „*Tehát az embert meg kellett győzni arról, hogy Isten szeret bennünket, és hogy milyen állapotunkban szeret. Így nem csüggedünk el és nem bizakodunk el. Ezt a fontos tételt az apostol így magyarázza: 'Isten azzal tesz tanúságot irántunk való szeretetéről, hogy Krisztus meghalt értünk, amikor még bűnösök voltunk.'*”⁹⁰⁸ De nem csak az ember tapasztalhatja meg a megváltó szeretet. A bukott angyal sajátos drámája Jézussal szemben a teremtésben indul, midőn a teremtő szeretet az angyalt a maga hasonlóságára és szabad akarattal teremtette.⁹⁰⁹ A teremtő szeretete nem változik teremtményei felé, s a Szentírás szerint „nem utál meg egyet sem” alkotásai közül (csak a bűnt veti el), s „nem vonja vissza adományait” (Róm 11, 29) sem. Ezért elgondolhatjuk: annak ellenére, hogy a bukott angyalok egészen ellentétesen változtak meg, s ebben állapotuk végleges, továbbra is, és éppen Jézusban találkozhatnak a változatlan Agapéval. A megváltó Logosz nem az angyalokat jött üdvözíteni,⁹¹⁰ ugyanakkor a teremtményeit szabadságukban meghagyó szeretettel jött a világba mindenkihez, amelynek megjelenési módját és eszközeit fentebb vázoltuk. Egyetlen alkotását sem üdvözíti erőszakkal, annak szabadsága nélkül. Isten megszólító, önközlő, s mondhatni legeslegszemélyesebb szeretete, mely a legnagyobb bensőségessegre képes, vágyakozni tud (Lk 22, 15) azok felé, akiket megszabadítva már nem szolgáknak, hanem „barátainak” nevez, szelíden „kopogtat, hogy ajtót nyissanak” (Jel 3, 20) neki, mert velük akar ünnepelni; mivel értük eljött, személyesen akar és fog találkozni minden egyes képmásával. Jól ismerve a bukott angyal állapotát, a megváltása reménye nélkül Krisztus

⁹⁰⁷ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *A szent húsvétra* 8., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 115.

⁹⁰⁸ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 1, 2., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók X.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 138.

⁹⁰⁹ Ezt többek között Szent Bonaventura hangsúlyozza világosan a „Breviloquium” 7. fejezetében. Lásd: BONAVENTURA, SZENT, *A hit rövid foglalata (Breviloquium)*, ford. Dér Katalin, Kairosz Kaidó, Budapest, 2008, 81.

⁹¹⁰ DH 409, 411. „Az angyalok üdvözítésére vonatkozóan semmiféle parancsot nem kapott Krisztus az Atyától” TERTULLIANUS, *De carne Christi* XIV, 2., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók XII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 791.

eljött miatta is, „hogy lerombolja művét”. De ugyanaz a szeretet lép feléje is, és ugyanaz a türelmes, erőszakmentes, változatlan, szabadságban hagyó istenemberi alázat, mely „*a megroppant nádszálat nem törí össze, a pislákoló mécsbelet nem oltja ki*” (Iz 52, 3), ugyanez akart személyesen találkozni, szembefordulni vele. Kiteszi magát támadó kísértésének, kész szenvedni olyan dolgok miatt, melyek mögött ravaszul ő cselekszik, végül a lelki – testi szenvedésének mélységeiben és szédületében néz szembe vele, a halálban is, mely az ő kedvenc pillanatává lett – és éreznie, tudnia kell, hogy továbbra is szereti őt (azzal a szeretettel, amit a teremtés és gondviselés, fönntartás és megváltás jelent). És ettől a pillanattól fogva „le vannak fegyverezve”. Ehhez a mozzanathoz is fontos, amit mondott: „...*ha fölemelnek, mindeneket magamhoz vonzok*”. (Jn 12, 32) Ez a szeretet olyan mértékűvé és szélességűvé válik a kereszten és a feltámadásban, hogy ezzel találkozáskor, a szélső póluson, a gyűlölet országában ezt nem lehet tovább bírni. Inkább saját káoszába menekül örökre, minthogy ez a szeretet magához közelítse, „netán áltölelhese”. Magát kell felemésztenie annak, aki a másik végletről odafordult, és még szembe is szállt ezzel a szeretettel.

Az is a gonosz lefegyverzéséhez tartozik, amit az egyházatyák emlegetnek, hogy az ördög ellen a saját fegyverei fordultak vissza. Adjunk szót *Nagy Szent Bazilnak*, aki jól foglalja össze a megváltási dinamikát, melyben benne van a helyettesítés, az ördög csalatkozása, s a szabadítás módjának kenotikus erőszaknélkülisége. „*A Sátánra is visszaiütött az ember ellen bevetett okoskodása, nem vette észre, hogy amit az ember ellen kieszelt, az önmaga ellen fordul, miközben annyit nem is tudott ártani az embernek, amennyit remélt, nevezetesen, hogy elidegenítse Istentől és az örök élettől, annál inkább elárulta önmagát, pártütő lett Istennel szemben, és örök halál lett ítélete. Őt magát fogta meg az a csapda is, amelyet az Úrnak állított, mert ő lett keresztre feszített abban, akinek keresztre feszítésében reménykedett, neki kellett meghalnia abban, akiben halállal akarta megsemmisíteni az Urat. Ha pedig evilág fejedelme, az evilági bölcsességnek ez a legfőbb, legnagyobb és láthatatlan mestere a saját okoskodásának csapdájába esik, akkor az esztelenség végső határára jutott el, akkor még inkább az ő tanítványai, odaadó párthívei, okoskodjanak ki bár ezerféle érvet, csak 'azt állították, hogy bölcssek, miközben okatlanokká váltak' (Róm 1, 22). Kieszelte a fáraó is Izrael megsemmisítését, csak az maradt rejtve előtte, hogy ő maga fog beleveszni éppen abba, amitől nem várta volna. Az ő parancsa nyomán halálra szánt kitett gyermek (ti. Mózes) titokban éppen a királyi palotában nőtt fel (Kiv 2, 3 kk). És megsemmisítette az ő és egész népe hatalmát, és kivezetve megmentette Izraelt. (...) Az összes zsidó halálos tervet forralt az Úr ellen ...*

Ezen szándékuktól vezetve jutottak odáig, hogy megölték Krisztust, mintha ezen az áron megmenthették volna a népet és az országot, de éppen amiatt veszítették el, amit kiterveltek, hazátlanokká váltak, a törvénytörés által az istenszolgálattól is elszakadtak.”⁹¹¹ Ugyanezt tanítja Khrüszosztomosz is: „Nem a fáraót látod seregestül a tengerbe fúlni, hanem látod a Sátánt, amint saját fegyverével szenved vereséget. Azok átkeltek a tengeren, te átkelsz a halálon. Azok elhagyták Egyiptomot, te megszabadultál a démonoktól.”⁹¹²

4. 3. 9. Konklúzió

A két természet általi megváltás költői hírnöke, *Szárdeszi Melitón*, mondja:

*„Az Úr, aki magára öltötte az embert
és szenvedett a szenvedőkért,
és megkötözték az elnyomottért,
elítélték az elítéltért
(...) Az elítéltet én szabadon engedtem.
A holtat én életre támasztottam.
Az eltemetettet én feltámasztottam.*

*Ki mond ellent nekem?”*⁹¹³ Idézetünk, hangsúlyos végződésével, – *„ki mond ellent nekem?”* – összefoglalhatja az eddig mondottakat Jézus Krisztusról a szabadítóról, a győztesről; Ő győztes és dicsőséges kicsiségében és halálában, ugyanúgy, mint kezdettől, s „ugyanaz marad mindörökké” (Zsid 13, 8).

Jézus Krisztus megváltó művének megfelel a megszabadítás szó használata is, mely nem csupán nyelvi meg alapozott a kinyilatkoztatásban, hanem tartalmilag is megfelel az Ószövetségben előjelzett motívumnak, amely több formában, de kiemelkedően Isten Szenvető Szolgájának énekeiben megjelenve prófétálja azt, hogy Isten szabaddá fogja tenni az embert a szolgáltságba taszító gonosz erők mindegyikétől.

Az isteni (és emberi) győzelem kinyilvánulásai Jézus Krisztus evangéliumában nem eredményezhetik azt a szimplifikált gondolatot, hogy Jézus és a sátán konfrontációjában „két erő” összecsapott, s mivel az egyik „nagyobb volt”, leverte a gyengébbiket.

⁹¹¹ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *Az alázatosságról 2.*, ford. Vanyó László, in *Nagy Szent Bazileiosz művei*, Ókeresztény írók XVI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 57 – 58.

⁹¹² ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *Beszéd az újonnan megkereszteltékhez 24.*, ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 218.

⁹¹³ MELITÓN, SZÁRDESZI, *A húsvétről 100 – 102.*, ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták*, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 548.

A megváltás végtelenül gazdag „eszköztárának” feltárulásából (Krisztus misztériumának gazdagsága Isten végtelenségével mérhető, de az emberi befogadás számára alkalmasan ez a titok mégis megnyilvánult) a gonosz kötelékektől való szabadításnak megfelelő mozzanatokat emelhetünk ki. A feltételezett gonosz hatalommal szemben az örök Ige kenotikus eljövetele újszövetségi ábrázolásának jegyében a rejtettséget, a megtestesülést, a kicsiséget és engedelmességet, a szegénységet és a szelídséget, az alázatot, valamint a teljes odaadottságot és a halálban történő feláldozottságot találhatjuk megfelelőnek a feltételezett személyes gonosz működésével való megváltói szembeforduláshoz, s a tőle való felszabadításhoz. Ezek az „eszközök” nem pusztán emberi törekvések és nem csupán isteni megnyilvánulások. A khalkedóni értelemben feltárható istenemberi személyi egység mindkét természetének egységes művét valósítják meg az emberi nyomorúság azon oldalának felszámolásában, amelyet a Szentírás és az egyházi hagyomány sátáni tevékenységként mutat be. Szent Pál fontos fogalom párijai az istenemberi gyengeségben hatékonyvá váló isteni erőről segítik megérteni a gonosztól való szabadítás titkát is. Ennek egyik megértője, *Tertullianus* hadd foglalja össze most a fentiek jegyében kirajzolódó jézusi életformát, amely pontosan így szabadíthatott meg attól az ellenségtől, akinek létmódja az Isten országa életrendjének teljes ellentéte: *„Nos, eltűri az Isten, hogy anya méhéből szülessék, s várakozik kellő idejére. Miután megszületett, tűri, hogy ifjúvá növekedjék. Főlnövekedése végeztével arra kívánczik, hogy meg ne ismerjék őt az emberek. Sőt! Ő lesz a maga megkisebbitője, úme, szolgája kereszteli meg és a kísértő támadásait pusztá szavával utasítja vissza. Tanító lesz az Úrból. Arra oktatja az embereket, hogy miképpen meneküljenek az örök haláltól, miután maga is megtanulta: a megsértett türelmet hogyan kell engesztelnie. Nem veszekedett, nem méltatlankodott, senki fia nem hallotta hangját a nyilvános tereken, a repedezett nádat nem törte össze és nem oltotta el a füstölgő mécsbelet (Iz 42). (...)* Mindenkit magához emelt, aki hozzája csatlakozni kívánt, senki asztalát és senki hajlékát meg nem vetette és szolgált vízzel is, hogy megmosogassa a tanítványok lábát. A bűnösökre és vámosokra nem dobott követ. Még arra a városra sem haragudott, amely őt befogadni nem akarta, holott tanítványai azt kívánták, hogy égi tűz szálljon rögtön az ilyen gyalázatos fészerekre. Meggyógyította a hálátlanokat és engedett azoknak, akik cselvetésekkel lesték. S ez mind kevés. Lám, árulóját is maga mellett tűrte és meg nem bélyegezte őt kemény igékkel. Midőn pedig elárulták, s vonszolták őt, akár valami barmot az áldozati oltárra, mert hiszen éppen úgy nem nyitotta ki száját, mint a bárány a nyírója hatalmában, ő, aki ha akarja, pusztá szavára angyalok légiói jelennek meg segítségére az

*egyekből, még azt sem helyeselte, hogy egyetlen tanítványa bosszúra emelje kardját...Ilyen türelmet ember még nem tanúsított a kerek világon....az Isten türelme az ő természete, valamiféle beleszületett sajátosságának eredménye és kiválósága.”*⁹¹⁴ Mivel Jézusnak ez

a képe az egész kinyilatkoztatás istenképének (vö. 1 Kir 19, 12 – 13; Lk 15, 11 32) megfelel, tartalmazza azt a valódi isteni teljhatalmat, amely ellentéte az evilág és a bukott angyal hamis hatalomgyakorlásának, s amely éppen így válik annak legyőzőjévé. Az Újszövetség beszél Istennek Fiában köztünk cselekvő dicsőségéről, mely az Emberfia fellépésében, mint sosem látott tekintély áll szemlélői előtt. Tanításának és cselekvésének újdonsága, egyedülálló, máshoz nem hasonlító mivolta, mely egyes tanítványokat s az ősegyházat arra vitte, hogy Úrnak tartsák és imádják, nem kis részben a démonok elleni sikeres fellépésének volt köszönhető, s a velük való találkozásának meglepő, egyértelmű győzelmi jellegéből adódott. Jézus tekintélyi megnyilvánulásainak dicsőségességében ugyanaz az isteni természetéből kiáradó agapé volt jelen, amely emberségét is a megváltó szenvedés felajánlására képesítette, s amely nem volt más, mint a világot teremtő és a bukott emberért szolgává váló szeretet. Ahogyan a szeretetet, mint a megváltás fő motívumát kiemeljük és szemléljük, láthatjuk, hogy a legjobb, a neki legmegfelelőbb módszereket „választotta” Isten az emberiség nyomorúsága és a sátán ügye miatt.⁹¹⁵

Jézus szenvedésének, vérontásának, kereszthalálának döntő mozzanataiban a sátán személyesen az őt is teremtő szeretettel találkozik szembe, saját igyekezete következtében is, mellyel a Názáreti Jézust tönkre kívánja tenni, rákényszerül erre a találkozásra, olyanfajta közelségre, amelyről kiderül, hogy elviselhetetlen számára, méghozzá annyira, hogy ennek „köréből” végletesen el kell tűnnie. Ezzel együtt viszont azoktól is örökre eltávolodik, akiket a kereszten haldokló mind magához ölelt.

Krisztusban a két természet egyszeri jelenléte megzavarja az ellenséget, ahogyan ezt *Nagy Szent Gergely* is észrevette. A legpontosabban talán ő foglalja össze a megváltási drámán belül a gonosz hatalom oldalát, Jézussal szembeni taktikájának változékonyságát, rászédésének reális lehetőségét. Két pont emelkedik ki gondolatmenetéből – és a feltételezhető drámából – a gonosz vesztere: a megváltó, önfeláldozó szeretet valódi, egészen – más teljhatalmának fel nem ismerése, és a kivégzés révén, a szenvedő test

⁹¹⁴ TERTULLIANUS, *A türelemről, (De patientia)* III, 2 – 11., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 41 – 42.

⁹¹⁵ Erről beszél Nüsszai Szent Gergely : „Ezért aki a földi természetet méltatlannak ítéli az Istennel való kapcsolatra, az mást sem fog találni, ami erre méltó volna. Ha viszont Isten méltósága mögött minden egyformán lemarad, akkor egy dolog illik Istenhez; jót tenni a rászorulóval. Amikor azt valljuk, hogy ahol a betegség volt, oda látogatott el az isteni erő, akkor mi olyat hiszünk, ami méltatlan lenne Istenhez?” GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy kateketikus beszéd* 27., ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók* VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 548.

miatt történt közelkerülése az Istenemberhez. „A gonosz szellem, amikor Megváltónkat csodáktól tündökölni látja, felkiált: 'Tudjuk ki vagy, az Isten Szentje.' Aki ezeket mondta, megismerve az Isten Fiát, megremegett, ám nem ismerve az ödafönti jóság erejét, nemritkán, míg szenvedőképességét vizsgálta, csupán embernek gondolta... Így tehát mások esetéből következtetve – mivel már sokakat lerántott, és látta, hogy senki sem tudja őt legyűrni – égett a vágytól, hogy a szenvedéssel a testét megérinthesse... Mintha egyenesen azt mondaná: Nem törődik vele, ha abból mozdítanak el valamit, ami kívüle van, ám megmutatkozik, hogy igazán kicsoda, ha önmagán tapasztalja meg a fájdalmat. De minthogy ezeket a sátán megtörténni kívánja, nem szavakkal, hanem vágyakkal mondja el.”⁹¹⁶

A Krisztus halála általi győzelemnek, azaz a megszabadításnak a látszólagos paradoxonát a vértanúk és a szentek élik át és értik meg legmélyebben, saját, hitben hordozott szenvedésük révén. Ők nem a földi élettől akarnak elszakadni a szenvedésben, hanem a gonosz hatalmat akarják legyőzni Jézussal és módszerével egyesülten. Ennek jegyében a karthágói Félix püspök vértanúsága előtt így adott hálát: „Hála neked, Uram, aki méltóztattál megszabadítani engem.” Ez a szabadítás, amiről a szent püspök beszélt, nem annyira a börtöntől és a kivégzést megelőző kínzásoktól való szabadítás, hanem inkább mindattól, ami a kísértő, az ellenség műve itt a világban.⁹¹⁷

4. 4. A győzelem jelei és eszkatologikus következményei

„Közel az a nap, melyen a gonosz számára minden elveszik” – írja Barnabás levele 135 körül az alexandriai közösségnek.⁹¹⁸

A következő fejezetekben vázlatosan szeretnénk bemutatni, hogy a Szentírás és az Egyház eszkatologikus tanításán belül hogyan fejeződik ki a feltételezhető gonosz hatalom legyőzöttsége. Pár gondolat erejéig a végső dolgokra, s azt előképező szentírási jelzésekre figyelünk, amellyel kapcsolatosan Szent Pál ezt írta: „Azután következik a vég, amikor is (Krisztus) átadja az Istennek, az Atyának az uralmat, miután minden felsőbbséget, hatalmat és erőt megsemmisített. Addig kell ugyanis uralkodnia, amíg ellenségeit mind lába alá nem veti.” (1Kor 15, 24) E részlet szerint Krisztus szabadító teljhatalma igazán az eszkatonban nyilvánul ki, amikor az üdvtörténetben szereplő gyengeség teljességében átadja a helyét az Isten uralmának. Minden gyengeség átvált a

⁹¹⁶ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 146.

⁹¹⁷ *Szent Félix szenvedése*, Függelék, ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 202.

győzelemre a történelem lezárta, s ezt Pálnál éppen az jelzi, hogy minden elleséges hatalmasság és erősség megsemmisül.⁹¹⁹ Már érintettük az előzőekben, hogy vitákat eredményezett az ilyen magasabb anyagi hierarchiák neveinek páli alkalmazása. Sokak véleménye, mint A. Robertsoné és A. Plummeré, hogy ezek nem jelentenek szükségszerűen gonosz hatalmakat.⁹²⁰ Mindenesetre a megelőző intertestamentárius irodalom tanúskodik arról a zsidó hitvilágról, amelyben ezek szellemi lényeket, s a legtöbbször gonoszakat jelentettek. Pál általában erős kritikával él a feldúsított korabeli angyalhittel szemben, ennyiben úgy látszik, hogy fontos számára ezeket a fogalmakat használni, mert Isten országának ellenségeit jelölheti velük, amelyeket le kell győzni, s hiszi, hogy Krisztus halála, feltámadása nyomán ez be is következik a végső időkre nézve.⁹²¹ A textus szándéka érzékeltetni, hogy az álhatalmasságok uralmának látszólagossága kiderül, hiába húzódik az végig a történelmen, s a valódi hatalom, mely ugyan emberileg gyengeségnek látszódva jelent meg, végérvényes – örök uralmat gyakorol. Ezekhez kötődik majd a *Kol 2, 4 - 15* is, magyarázva, hogy a végső legyőzésüknek a keresztből van a kiindulása. Az evangéliumok leírása előtti levelekbe foglalt páli tanítás a gonosz erőkkel kapcsolatos megváltási mozzanatokról nagy jelentőségű, s ezt fokozza az, hogy ez mennyire egybecseng az evangéliumok teológiájával.⁹²² A páli levelek és az evangélium tanításának szintézisét valósítja meg ebből a szempontból a *Jelenések* könyve.

4. 4. 1. Szabadulás a tévelygésből: világosság és istenismeret

„Ő az, aki kiszabadított minket
a szolgaságból a szabadságra,

a sötétségből a világosságra...”⁹²³

Az evangéliumok üzenete szerint Jézus szabadulást hoz, úgy, hogy mint a megígért Messiás, a „vakok látását” (vö. Iz 42, 7) megszerzi, s úgy, hogy a vakok gyógyítása jelzi és előrevetíti az ember új látását, amely Isten országába, az Atya új ismeretére vezet. Ehhez pedig eltávolítja a sötétséget, mely akadályozta azt, hogy valaki „öt meglássa”, s

⁹¹⁸ BARNABÁS levele XXI, 3., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 244.

⁹¹⁹ καταργησι πασαν αρχην και πασαν εξουσιαν και δυναμιν.

⁹²⁰ Vö. COLOCRAI, A., *Forza dei deboli e debolezza dei potenti*, *La coppia „debole: forte” nel Corpus Paulinum*, San Paolo, Milano, 2003, 282.; GETTY, M. A. R. S. M., *A Korintusiakhoz írt első és második levél*, Korda – Bencés, Kecskemét – Pannonhalma, 1994, 76.

⁹²¹ Vö. COLOCRAI, i. m. 282.

⁹²² Vö. COLOCRAI, i. m. 279 – 280.

rajta keresztül „lássa az Atyát” is (Jn 14, 9). Izajás első énekében, mely a szenvedő messiási Szolgáról jövendöl (42, 7), jellemző módon áll együtt a vakok szemének megnyitása, a sötétségből való kihozatal és a fogságból való szabadítás. A Názáreti Jézusban ezek mind teljesülnek, méghozzá fizikai és lelki – eszkatológikus értelemben egyaránt. Azok a zsidók, akik János evangéliuma szerint Jézust nem ismerik fel és „nem értik beszédét” (Jn 8, 43), s ennek következtében „életére törnek”, azért vannak sötétségben, mert az ördög (ο διαβολος) az atyjuk (Jn 8, 44), s inkább ennek kedvére igyekeznek tenni, annak kedvére, „*aki nem tartott ki az igazságban, mert nincs benne igazság*” (Jn 8, 44). Ezzel összefüggésben örömhír is megszólal a győzelemről ezen mondások mellett ebben a 8. fejezetben: „*Ha kitartotok tanításomban..., megismeritek az igazságot, és az igazság szabaddá tesz benneteket.*” (Jn 8, 31 – 32.) Jézusnak az elfogadása „*jelenti az ember szolgasorsának – a bűn és a halál alá vetett helyzetének – megszűnését, az Isten életében való részesedést*” – írja Farkasfalvy Dénes.⁹²⁴ E szavakat az ő szabadításáról azoknak a zsidóknak mondja, akikről kiderül, hogy nem képesek meghallani Jézus szavát, azaz az igazságot. Jézus, csakúgy, mint Mt 5, 10 – 11 – ben, magát azonosítja az igazsággal, ezért tud „szabaddá tenni az igazságot (αληθεια)”. Bolyki János kiemeli, hogy e jánosi megfogalmazásokban Jézus arra hívja fel a figyelmet, hogy mennyire szükség van az ő megszabadítására, még a szabadságukkal kérkedő zsidóknak is.⁹²⁵ Jézus tehát szabadító a jánosi felfogásban, mert ő áll az igazság tanító szava mögött, ami által hiszünk (vö. Ef 1, 13), szabadító úgy is, ahogyan a Szentírásban az αληθεια az Istenre visszavezethető szentséget jelenti.⁹²⁶ Mitől tesz a Krisztus igazsága szabaddá? János egész 8. fejezete egybehangzó ebből a szempontból és összefügg az egész jánosi teológiával, amely világosság és sötétség, igazság – hazugság, hit – hitetlenség ellentéteire épülő tanítással akar rávezetni nem holmi dualisztikus etikára, hanem Jézusra, „az élet világosságára” (Jn 1, 4), akinek sorsából sem derül ki dualizmus, hanem az, hogy milyen valóságosan (egészen a keresztfeszítésig) ellenállt neki az emberi valóság egy része, az evilág, amelyik mögött a hazugság feje, az „ördög–atya” működik. Ez a szabadító igazság majd az „*Igazság Lelke*” révén is cselekvő lesz (Jn 16, 8 – 11), akit

⁹²³ MELITÓN, SZÁRDESZI, *A húsvétről* 67 – 68., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László, SzIT, Budapest, 1984, 539 – 540.

⁹²⁴ FARKASFALVY D., *Testté vált Szó*, Második rész, Prugg Verlag, 1987, 61.

⁹²⁵ BOLYKI J., „*Igaz tanúvallomás*”, *Kommentár János evangéliumához*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 240.

⁹²⁶ Vö. *Wörterbuch zum Neuen Testament*, von W. BAUER, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1971, 70 – 71.

elküld a Fiú, és aki majd tanúságot tesz, és bizonyítani fogja nem csak a világ bűnét (16, 9), hanem „*evilág fejedelmének*” ítéletét is (16, 11).⁹²⁷

A szabaddá tevő tiszta tanítás az örök és teremtő Bölcsességé, mondja Szent Ágoston: „Hiszen...ez a bölcsesség a legmagasabb dolgoktól, vagyis a szellemi teremtményektől kezdve a legalacsonyabbakig, vagyis a testiekig mindent erősen kézben tart és tapintattal kormányoz (Bölcs 8, 1). Tisztasága miatt mindenbe behatol és semmi szennyes dolog nem állhat útjában.”⁹²⁸ Így Jézus szabadítása megnyitotta az önmagát megkötöző, emberi teljesítményből építkező vallásosság helyett (melyben a korabeli zsidóság hite is bővelkedett) a hit helyes útját. Az Egyháza révén megőrzött és hirdetett tanítása pedig továbbra is, újra és újra felszabadító. „Ez a szabadság együtt jár azzal az örömmel, hogy ismerjük Istent és ő ismer minket, láthatjuk őt és bízunk benne. Mindezek már Krisztus földi életében elkezdtek megvalósulni; halála és feltámadása végleg megfizette üdvösségünk vételárát...” – mondja az Evangélii Nuntiandi⁹²⁹

Szent Athanáz figyelte a szabaddá tévő igazság terjedését; mintha fölülről szemlélte volna a történelmet, tudott örvendezni az evangélium igazságának térnyerésén, nyomában a pogány sötétség szokásainak visszahúzódásán, s benne a tévelygéssel szemben az igazság Igéjének a győzelmeit ünnepelte: „... amikor az Üdvözítő eljött, nem terjedt a bálványimádás, sőt a meglevő is sorvadozni kezdett, és lassan megszűnt. A görögök bölcsessége sem fejlődött tovább, és ami megmaradt belőle, az most tűnik el. A démonok már nem vezetnek félre káprázatokkal, jóslásokkal, varázslással, és a kereszt jelére még a támadók és merészek is szégyent vallanak. Röviden szólva, látod, hogyan terjed mindenütt az Üdvözítő isteni tanítása, és napról – napra gyöngül mindenféle bálványimádás, s mindaz, ami Krisztus hitével ellenkezik, haldoklik, megdől(...) Amióta mindenütt Krisztust hirdetik, megszűnt az esztelenségük, jóslásuk sincs már. Régen elkápráztatták az embereket a démonok, mert elfoglalták mind a forrásokat, folyókat, fákat vagy köveket, s így szemfényvesztéssel ámították az eszteleneket. Most, hogy az Ige isteni módon megjelent, megszűnt a káprázat is. Az embernek csak keresztet kell vetnie és elűzheti csalásukat.”⁹³⁰ Jézus Krisztus legyőzi Egyháza révén a végzettanoknak, a csillagokba vetett hitnek a tévelygéseit, ahogyan Tatianosz biztosít róla.: „*Mi azonban felette állunk a sorsnak és a bolygó démonoknak, ezek helyett az egy tévedhetetlen Urat*

⁹²⁷ Vö. *Das Evangelium nach Johannes*, erl. von J. BLANK, Patmos, Düsseldorf, 1977, 301.

⁹²⁸ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 13, 18., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 158.

⁹²⁹ EN I, 9.

ismerjük, és elvetjük azok törvényhozóit, akik a sors uralma alatt élnek.”⁹³¹ Krisztus igazsága az egyházatyák szerint legyőzi a hazug vallási és gondolati rendszereket, beleértve az okkultizmust, a különféle eretnekségeket, végül az Antikrisztus hazugságát.⁹³²

4. 4. 2. Váltás és elégtétel: szabadulás a bűn urától

„Őt vezették, mint bárányt, leölték, mint juhot,
aki kiszabadított minket a világ szolgaságából,
mint Egyiptom földjéről...”⁹³³

Nem csupán a húsvétról szóló evangéliumi képek vetítik előre a végső és teljes megdicsőülést és üdvösséget. A feltámadás és Isten uralmának beteljesedése benne van a szenvedésről szóló híradásban, amelynek mozzanatait közvetlenül szokás felfogni Jézus Krisztus szabadító tetteinként. Mindenkor, mindenütt vitathatatlanul szerepel a tanítás arról, hogy Jézus Krisztus, az Üdvözítő megszabadított a bűn végső uralmától, melynek következtében az ember kötelék és szenny nélkül, levetve alkalmatlanságának ruháit (vö. Mt 2, 11 – 13), beléphet az örök mennyegzős ünnepre. Az ember részesülve „a mi Urunk Jézus Krisztus szenvedésének érdemeiben”, miután ugyanezért „a Szentlélek által kiárad Isten szeretete” a szívébe, „a bűnök bocsánatával” Krisztus „tagjává lesz”, azaz megigazul.⁹³⁴ A megváltás végérvényes – dicsőséges öröme az akadályok eszkatológikus értékű felszámolásával valósul meg. Az *első Korintusi levél* gazdag kijelentése a végső

⁹³⁰ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 55., ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 159 – 160.

⁹³¹ TATIANUS, *Or. ad Graec.* 9, 4., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 324. Tertullianus az asztrológiát a bukott angyalok művének tartja: „...az emberek éppen ezért gondolják, nem kell Istent keresni, mert feltételezik, mi mindent a csillagok megváltoztathatatlan ítélete alapján cselekszünk: egyvalamivel azonban előállok, hogy azok Istentől elpártolt angyalok, asszonyok szeretői, ők szolgáltatták még ezt a kíváncsiskodást is, Isten ezért is kárhajtotta őket. Ő egészen a földig elérő isteni igazságosság, melyről még a tudatlanok is tanúságot tesznek! Kiűzték az asztrológusokat, mint azok angyalait. A város és Itália tilos terület az asztrológusoknak, mint az ég az ő angyalaiknak. A száműzetés azonos büntetés a tanítványoknak és a mestereknek. Hiszen a mágusok és asztrológusok keletről jöttek. Ismerjük a mágia és az asztrológia kölcsönös kapcsolatát... Ám ez a tudomány az evangéliumig volt megengedett, hogy miután Krisztus megszületett, attól fogva senkinek a születését ne magyarázzák a mennyből.” TERTULLIANUS, *A bálványimádásról (De idololatria)* IX, 2 – 4., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 304 – 305.

⁹³² JEROMOS, SZENT, *CXXI. levél* 11., ford. Takács László, in SZENT JEROMOS, *Levelek*, Második kötet, Szenzár Kiadó, Budapest, 2005, 266.; TERTULLIANUS, *A bálványimádásról (De idololatria)* IX, 6 – 7., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 305.; TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum* XL, 1 – 4., ford. Erdő Péter, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 452.

⁹³³ MELITÓN, SZÁRDESZI, *A húsvétról* 67 – 68., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 540.

⁹³⁴ DH 1530.

teljesedésről, hogy „*Isten legyen minden mindenben*” (15, 28b), elsősorban azt jelenti, az előző mondatok alapján is, hogy a megváltás drámájának lezárultakor mindaz eltűnik, ami nem Isten akarata szerinti volt, mindaz, ami szembenállt vele.

Ha lehet beszélni theocentrikus és antropocentrikus megváltástanokról,⁹³⁵ lehet „hamartológiai” központú teológiáról is, amely a megváltás tárgyaként fő helyre helyezi a bűnt, s minden mást a bűn kérdéseiből vezet le.⁹³⁶ Ez a nézőpont, tudjuk, valóban olyan hangsúlyos a már kinyilatkoztatásban, hogy többek közt ez különbözteti meg az ószövetségi és keresztény hitet más, gnosztikus, vagy pogány megváltáselméletektől. A bűn kulcsszerepének hangsúlyozása az emberi nyomorúság magyarázatában és a megváltásban azonban elvezethet túlzásokhoz és reduktív megváltástanhoz is, amelyet jól reprezentál H. Haag nézete, amint fentebb láttuk, aki a bűnt és a gonosz hatalmat egymást kizáró tényezőként kezeli, ami azt jelenti, hogy ha a bűnt tényezőként felvesszük, akkor nincs szükség egyéb tényezőkre. Ha az *első Korintusi* levél 15, 12 – 28 – at olvassuk, két dolog emelkedik ki: a feltámadás központi szerepe és szükségessége, valamint a hozzá kapcsolódó eszkatológikus dicsőség végső kivívása. *A feltámadást követő, de még nyilvánvalóan hozzá kapcsolódó történések, melyek a megváltás drámájának befejező felvonását alkotják, ellenségekről beszélnek, a fellázadt szellemi teremtmények „megsemmisítését” mondják el, amit még mindig Krisztus folytat le; köztük külön említi a halált (θανάτος), mint „utolsó ellenséget” (εχθρος), hogy végül, miután „minden alá lesz neki vetve”, célhoz érjen a drámai harc, a Fiú küldetésének végével. Ha pedig – Pál rendjéhez kapcsolódva –, azt látjuk, hogy „halál fullánkja a bűn” (1Kor 15, 56), és a halál a bűn révén lépett a világba (Róm 5, 12), akkor a halálnak, mint ellenségnek a megsemmisítése a bűn felszámolását jelenti. E szövegek értelmezésénél ismét az a mai általános kifejezés, hogy: „a mitológiából vett kifejezések az emberiség – ellenes erőket személyesítik meg”.⁹³⁷ Az 1Kor 15, 56 – ban is „megszemélyesítés” történik, mert előbb van a „halál”, aki eszközével, a bűnnel, mint valami fullánkkal, előidézi a bűn következményét, a meghalást. De azt is mondhatnánk, hogy Pál, miként az egész Szentírás, *háromféle értelemben* használja a halált: *fizikai halál, lelki – örök halál, és a**

⁹³⁵ vö. ELŐD I., *Katolikus dogmatika*, SzIT, Budapest, 1978, 248.

⁹³⁶ Vö. AMATO, A., *Gesù il Signore, Saggio di cristologia*, Dehoniane, Bologna, 443.

⁹³⁷ Az *Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 360.

halál Ura ördögi hatalmasságként. A Jelenések könyve is így jár el: Jel 20, 6; 20, 14b; 20, 14a.⁹³⁸

A büntől és a gonosz hatalomtól való szabadítás magyarázataként jelentek meg az első századokban a váltság – és engesztelés elméletek, olyan tételek alapján, mint az *ITim 2, 5 – 6*, vagy az *IKor 6, 20*. Ahogyan az utóbbi tömör szóteriológiai szövegek, úgy az Újszövetségben más hasonlóak sem térnek ki pontosabban a váltság, vagy a szabadítás mozgására, tárgyára, irányára.⁹³⁹ Számunkra annyi fontos ebből, hogy az egyházatyák számára hamarosan tisztázottá vált, hogy ha van is váltság, az ördög nem kapott váltságdíjat, s az apologéták között nem ritka az a vélemény, hogy a kereszt szerepe inkább a győzelem a gonoszlélek fölött, mintsem bűnért való áldozat.⁹⁴⁰ Azt gondoljuk, hogy a feltételezett gonosz hatalomra vonatkozóan nincs szerepe a váltságdíj

(λυτρον) fogalmának, a vele kapcsolatos szabadítás inkább a *σωτηρια εξ εχθρων ημων: Lk 1, 71*, az ellenségektől való megmentés. Az engesztelés pedig azt jelenti, hogy egyrészt a Megváltó szolidárisan együtt szenved az emberrel, átvéve és átélve mindazt, a kísértéstől kezdve a megaláztatásokon keresztül, amit a gonosz hatalom tud okozni valakinek, s ez áldozatának egészével együtt van felajánlva az Atyának. A bűn urától való szabadításnak az a tartalma, hogy „*mindenben hasonló hozzánk, a bűnt kivéve*” (Zsid 4, 15; DH 301), ezért legyőzte magában a kísértőt magát.

Ezért *Szent Ágostonnál* két fő iránya van a jézusi szabadításnak. Az egyik a becsapás – elmélet finomított változata, amelynek középpontjában az emberi testben történő halál önként vállalása áll, a másik oldala a bűnökért felajánlott áldozat, mely eltöröl minden bűnt, és ennek következtében felszámolja a gonosz hatalmakat. Ha nincs már bűn, a gonosznak már nincs joga, s így már nem tarthat senki egykori, vagy potenciális bűnöst a hatalmában. Jogfosztottságával eljut önmaga tevékenységének elvesztéséhez, hiszen annak tárgya a bűn, végül hatásmechanizmusa híján maga fölszámolja létét. „*Halálát, mint egyetlen igaz áldozatot ajánlotta fel értünk, s azzal minden bűnt eltörölt, megsemmisített és eltiintetett, amelyeknek alapján a fejedelemségek és hatalmasságok büntetésképpen hatalmukban tartottak bennünket. Feltámadásával pedig, mint új életre rendelteket meghívott, a meghívott megigazultakat megdicsőítette (Róm 8, 30). Így az ördög az ember felett, aki beleegyezett kísértésébe, mintegy szerzett jogot gyakorolt, és*

⁹³⁸ A megváltás nyomán kialakult helyzetet a halállal kapcsolatban így jellemzi Szent Ágoston „Az élet igazi Közvetítője az, aki mint élő lélek saját testét újra életre keltette, s a halál közvetítőjét, aki lelkiileg volt halott, a benne hívó lelkektől eltávolította, hogy ne uralkodjék bennük, hanem legföljebb kívülről támadja őket, de le ne győzze.” AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 13, 17., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 156.

⁹³⁹ Vö. AMATO, A., *Gesù il Signore, Saggio di cristologia*, Dehoniane, Bologna, 521 – 524.

mivel ő maga nem volt alávetve a test és lélek romlásának, azért a halandó, törékeny, szegény és beteg ember felett úgy uralkodott, mint a gazdag és hatalmas a rongyos és alattvaló felett. De ezt az uralmát éppen egyvalakinek a testi halála által veszítette el. ”⁹⁴¹

Szent Ambrus váltság helyett az adóslevélről beszél, hogy kifejezze, van szerepe a keresztnek az ördöggel szemben: „Az adósság nem más, mint a bűn. Ha nem vettél volna kölcsön idegen pénzt, nem volna adósságod... Az ördögtől vettél kölcsönt, amire nem volt szükséged. Aki szabad voltál Krisztusban, most az ördögnek lettél adósa.

Adósleveled az ellenség kezében volt, de ezt az Úr keresztre szegezte, és saját vérével törölte el. Elvette adósságodat, és visszaadta szabadságodat.”⁹⁴² Aranyszájú Szent János

is szól erről, a Kol 2, 14 értelmében: „Azért, hogy lássák az angyalok, lássák a hatalmasságok is, lássák a gonosz démonok is, sőt maga a Sátán is, akik adósokká és elzálogosítottakká tettek minket, uzsorájuk áldozataivá. Széttépetett az adóslevél, hogy többé ne támadhassanak minket. Mivel az első széttépetett, vigyázzunk, nehogy új adóslevél szövegeződjön! Mert nincs már második kereszt! Nincs második újjászületési fürdő se! Van bocsánat, de nincs fürdő általi második bocsánat. Kérlek ezért, ne könnyelműsködjünk.”⁹⁴³ Szent Athanáz a megváltottak fegyvereit sorolja, hiszen

tapasztalatból, és az anakhóréták életéből veszi, hogy Isten országának tagjai a bűn urát a büntelenséggel, s még inkább pozitív erényeikkel szorítják ki: „Hatalmas fegyver ellenükben a helyes életmód és az Istenbe vetett hit. Félnék ugyanis az aszkéták böjtjétől, virrasztásától, imáitól, szelídségétől, nyugalmatól, szegénységétől, szerénységétől,

alázatosságától, szegények iránt tanúsított szeretetétől, irgalmasságától,

haragmentességétől, és ami mindent megelőz: Krisztus iránt tanúsított tiszteletüktől.”⁹⁴⁴

Órigenész a lelket a konkollyal kevert búzaföldhöz hasonlítja, de ha oda az Igét befogják, kiszorul a gonoszság hatása.⁹⁴⁵ A szabadítás ezen az úton jut el a végkifejlethez, ami nem

⁹⁴⁰ Vö. VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 255.

⁹⁴¹ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 13, 17., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985, 157.

⁹⁴² AMBRUS, SZENT, *A szentségekről*, Ötödik beszéd IV, 27., ford. Kühár Flóris, in SZENT AMBRUS, *A szentségekről, A misztériumokról*, Ókeresztény örökségünk 8., JEL, Budapest, 2004, 107.

⁹⁴³ JÁNOS, ARANYSZÁJÚ SZENT, *Beszéd az újonnan megkereszteltekhez* 22 – 23., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 217 – 218.

⁹⁴⁴ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Szent Antal élete* 29 – 30., ford. Vanyó László, in *A III – IV. század szentjei*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 70.

⁹⁴⁵ ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról* XXII, 4., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 98.

más, mint az istengyermeiség felragyogása végérvényesen, szabadon... az igazi szabadság éppen az Istenhez hasonlóság fönséges jele az emberben.”⁹⁴⁶

Ritkán használják olyan előképként Mózes botját, mint Ambrus püspök, a megtestesülés ábrázolásaként. A bot önmagában a királyi hatalom jelképe. *„Eldobta botját, és az kígyóvá vált, mely elnyelte az egyiptomiak kígyóit. Ez azt jelenti, hogy az Ige testté lesz, hogy semmivé tegye az átkos kígyó mérget a bűnök megbocsátása és elengedése által.”*⁹⁴⁷ A bűnre kísértőnek a legyőzéséhez tartozik a bűnbocsánat, amelyet a megváltó atyai – fiúi szeretet áraszt ki az emberiségre. Ennek birtokában a bosszúvágyó szellem kiszorulhat a közösség életéből, már a végső beteljesedés előtt. Ezért buzdít az *Efezusi levél*: *„A nap ne nyugodjék le haragotok fölött. Ne hagyjatok teret az ördögnek.”* (4, 26 – 27). *Maximosz hitvalló* tanítása is pozitív és reményteli. Már a földi Egyházban haladhatunk az odaföntvalók békéje és harmóniája felé. *„Szerinte (ti. Maximosz hitvalló) ugyanis a kölcsönös megbocsátás nélkül nemcsak a bűnbocsánatot nem lehet elnyerni, hanem a kísértésektől sem lehet megmenekülni, hiszen Isten a keményszívűeket pedagógiai céllal kiszolgáltatja a gonosznak. Akik viszont ráhangolódnak az isteni irgalmasságra, azokat Krisztus meg tudja menteni a hit végső nagy megpróbáltatásától és a gonosz támadásaitól. Ennek kapcsán ad választ Maximosz mindenkor aszketikájának végső kérdésére is: 'Hogyan lehet megszabadulni a gonosztól?' – Ő a megoldás kulcsát Krisztusban találja meg, aki az üdvösség szerzője és mintaképe s a megváltott emberiséget istenemberi erejével át is isteníti... minden erény csúcsaként ő a szeretetet jelöli meg. Ez annak a léleknek az állapota, amely a gonosztól megszabadulva rátalált az Ige által jónak teremtett természetének igazi törvényére, és Isten képmására formálódva közeledik az ősképhez, illetve a Teremtővel való akarati egységhez.”*⁹⁴⁸

4. 4. 3. Alászállás a poklokra; szabadulás a halál urától; feltámadás

*„Én vagyok – mondja – Krisztus,
Én, aki leromboltam a halált,
én győztem az ellenségen,
az alvilágot megvertem,
megkötöttem az erőst,*

⁹⁴⁶ Gaudium et Spes I, 17.

⁹⁴⁷ AMBRUS, SZENT, *A kötelességekről* Harmadik könyv, XV, 94., ford. Meggyes Ede és Tóth Vencel OFM, in SZENT AMBRUS, *A kötelességekről, A bűnbánatról, Ókeresztény örökségünk* 9., JEL, Budapest 2005, 262.

⁹⁴⁸ OROSZ A., *Bevezetés Szent Maximosz hitvalló „Tömör magyarázat a Miatyánk imádságról” című művéhez*, in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 141.

*és felragadtam az embert az ég fenségébe, Én, – mondja –, a Felkent.”*⁹⁴⁹

Az *1Kor 15, 21 – 23* és a környező szövegrészek értelmében az ember fizikai halála elválasztás a földi élettől és tartozékaitól, a lelki, vagy örök halál pedig (vö. *Lk 16, 19 – 26; Jel 20, 6*) Istentől való elválasztottság. Mindkettő a bűn következménye, de csak részben, hiszen a páli teológiában is van utalás a Halál Urára: „Utolsó ellenségként a halál semmisül meg, hiszen ’mindent lába alá vetett’” (*1Kor 15, 26*).⁹⁵⁰ A feltételezett gonosz hatalom egyik fő törekvése, amint láttuk, a kinyilatkoztatás és az Egyház hagyománya szerint, az Istentől való eltávolítás. Az ószövetségi seol fogalmába tartozott, hogy Istentől való távolságot is jelentett a halál. Amint láttuk, az ószövetségi szövegek az emberi elmúlásnál már többet próbálnak sejtetni a halál misztériumával kapcsolatban; a halál fogalmi mögött mozognak azok a kaotikus erők, amelyek mintha tudatosan választanak el az embert Istentől és egymástól; ezek megszemélyesítések felé vezetnek, végül annak felmutatásához az Újszövetségben, hogy a sátán személyes uralma fejeződik ki a halálban, mely az ő felségterületének számít: *Zsid 2, 14 – 15*. A Jelenések könyvében szerepel a Halál és az Alvilág, mint két személy neve (*Jel 6, 8*). Az *apostoli szimbólumban* (2 – 4. sz.) található tétel, az „...alászállt a poklokra”,⁹⁵¹ szerves egységben van a „feltámadt halottaiból” tételével, mert aki meghalt a kereszten, halálában mindeneket megérintett szeretetének győzelmében, így mindazt, amit alvilágnak, vagy a „halálon uralkodónak” nevezett az ember, afölött Ő lett az Úr, azaz: mindeneket megváltott, úgy, hogy eltávolította az útban állókat.

A legfontosabb helyek az Újszövetségből, melyek az alvilágba szállás tételét megalapozhatják, az *1Kor 15, 16* szövegén kívül: *Róm 10, 7; Zsid 2, 14; 1Pét 3, 18 – 20; 4, 5 – 6*.

A *Róm 10, 7 – 8* – ban Pál apostol a *MTörv 30, 12 – 14*⁹⁵² midrás – magyarázatát adja, mely a Törvény elérhetőségével és közelségével bíztat. A megváltás kapcsán sem kell a hívőnek mást tennie, mint bizalommal elfogadnia azt, amit a Megváltó már megtett: „...hiszen Krisztus eljött az embervilágba, és feltámasztott a halálból. Senkinek sem kell egy megtestesülést vagy feltámadást előidéznie”.⁹⁵³ A kortárs zsidó egzegézis is

⁹⁴⁹ MELITÓN, SZÁRDESI, *A húsvétről* 100 – 102., ford. Vanyó László, in *A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 548.

⁹⁵⁰ Vö. *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975. 1158.

⁹⁵¹ DH 16, 23.

⁹⁵² „Ki hatol fel értük az égbe?...Ki kel át értük a tengeren, ki hozza és hirdeti őket, hogy hozzá szabhassuk tetteinket?”

⁹⁵³ *Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 427.

alkalmazza a MTörv 30 – at Mózesre és Jónásra, akik pedig az Újszövetségben Jézus előképei.⁹⁵⁴ Ilyen módon hozza kapcsolatba Pál is Jézust Jónással, mint alvilágba és halálba leszállót. A. Theissen jelentősnek tartja a 7. vers referenciáját az alvilágba alászálló Krisztusra.⁹⁵⁵ Mindenesetre a 10, 6 – 7 – ben így felhozott érv, mely a MTörv 30 – hoz és a Bár 3, 29 - hez is kapcsolódik, a Róm 10, 8 – on keresztül arra az isteni megváltó szeretetre akar rámutatni, amelynek jegyében Krisztus már mindent megtett, s az üdvösséghez, melyért ő leszállt, nem csak a mennyből, hanem az alvilágba is, a mi oldalunkról már csak a hitet várja (10, 9).⁹⁵⁶

A Zsid 2, 14 nem az alvilágba szállásról beszél, hanem mondhatni annak következményeiről: „*Minthogy a gyermekeknek közös a testük és a vérük, ő is részt kapott belőle, hogy így halálával legyőzze azt, aki a halálon uralkodott, tudniillik az ördögöt, és felszabadítsa azokat, akiket a haláltól való félelem egész életükre rabszolgává tett.*” Franz Laub kommentárjában emlékeztet olyan gnosztikus megváltásmítoszokra, melyekben „az ember léte e világban rabszolgaságot jelent, nem utolsó sorban a halál démoniként felfogott hatalmának való kiszolgáltatottság miatt”.⁹⁵⁷ Ám ezekkel szemben a Zsid 2, 14 Megváltója nem egy olyan arctalan mítikus alak, mint a gnosztikus nézetekben, hanem történelmileg megfogható személy, a názáreti Jézus, aki nem csak látszólag ember, hanem test és vér, mint a megváltottai, az ilyen létezés összes következményeivel, a halálnak való kiszolgáltatottság konzekvenciáival együtt. A minden élet ellenségével, a halállal szembe fordulva a Megváltó az ő emberré válása által olyan hatalmi szférába tör be, amelyben az ördög, aki minden rossznak, életellenesnek és túlviláginak a megtestesülése, a halál által gyakorolja a rabszolgasorba döntő hatalmát. Jézus, az emberré vált örök Fiú „*az emberi halálsors átvétele révén az ellenfelét saját fegyverével győzi le és a halál rabszolgasorba taszító börtönét a hozzá tartozók számára megnyitja*”.⁹⁵⁸ A Zsid 2, 9 már bevezeti a 14. vers tartalmait, mert a halál Krisztus általi megízlelését említi. Gál Ferenc rámutat arra, hogy a halálban való elhagyatottság, konkrétan az Istentől való távolság jelenik meg a megváltás fontos mozzanataként ezekben a sorokban, melyek a Mt 27, 46 – ra utalnak.⁹⁵⁹

Az IPét 3, 19 – ben a „*börtönben sínylődő lelkek*” kitétel az alvilág fogságában lévő elhunytakra vonatkozik, ahogyan a Zsid 2, 15b mondja. P. A. Seethaler magyarázata ezzel

⁹⁵⁴ A *New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1132.

⁹⁵⁵ Uo.

⁹⁵⁶ Uo.

⁹⁵⁷ LAUB, F., *Hebräerbrief*, Stuttgarter Kleiner Kommentar, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 1988, 45.

⁹⁵⁸ I. m. 47.; Vö. BARCLAY, W., *The Letter to the Hebrews*, Rev. ed., The Westminster Press, Philadelphia, 1976, 25 – 28.; vö. *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1226.

⁹⁵⁹ GÁL F., *Pál apostol levelei*, SzIT, Budapest, 2006, 333.

kapcsolatban rávilágít az apokrif háttérre, amelyet a Hénokh – korpusz képvisel. Hénokh alvilági utazást tesz, melynek során látja többek közt a bukott angyali hatalmasságok börtönét, és a különféle büntetésül szolgáló helyeket.⁹⁶⁰ „Amíg azonban Hénok a lelkeknek legföljebb az örök kárhozatot tudta meghirdetni, addig Krisztus 'prédikált' nekik... Krisztus alvilági útjának hatásáról vagy eredményéről nem történik említés. 'Egyedül az a döntő, hogy a Krisztusban megjelent üdvösség és Krisztus szavának hatalma egészen a halál világáig előretör, és az üdvösség – nélküliség legsúlyosabb állapotát is le tudja győzni' (W. Schrage).”⁹⁶¹ Az 1Pét 4, 5 – 6 megismétli a holtaknak hirdetett evangélium motívumát. Itt elsősorban a megváltás egyetemességére, élőkre – holtakra kiterjedő hatására történik utalás, „az ókori, képies gondolkodásnak megfelelően időbeli és térbeli képzetekben” kifejezve.⁹⁶² A feltámadás említésével e sorok megmutatják, hogy mi a lényege és célja a halál Krisztus általi „megízlelésének”, a „halál ura” fölött aratott győzelemnek.⁹⁶³

A Megváltó pokolra szállásának tételéről ezt írja Vanyó László: „A II. század első felében íródott apokrif *Ascensio Isaiae* feldolgozta Jézus alászállását és mennybemenetelét, hasonlóan az *Epistula Apostolorum*... Az Atya parancsot ad Felkentjének az alászállására egészen a 'halál angyaláig', az alvilágig. Alászállás közben magára ölti azoknak az angyali rendeknek a formáját, amelyeken áthaladt (vö. Fil 2, 6), hogy észrevétlen maradjon alászállása.”⁹⁶⁴ Ez az írás lehet tehát az első megjelenése a szimbólumokban később Nyugaton és Keleten egyaránt jelentkező, de nem általános tézisnek. A 4. század közepén a félariánusok használták Szíriából kiindulva, s nem ariánus forrásból először Nyugaton a Rufinus által 404 – ben közölt aqulieiai hitvallásban található, majd a *Symbolum apostolicum* – ban is szerepel az 5. század elejétől. Eredete a zsidó – kereszténységbe vezet vissza.⁹⁶⁵ A szimbólum – részlet első mondanivalója a megváltás meghirdetése a halottaknak. Ahogyan Antiókhiai Szent Ignácnál, úgy e régi tradíció szerint az elhunyt igazak már várták a Megváltót az alvilágban, hogy feltámassza, vagy felhozza őket onnan.⁹⁶⁶ Ilyen módon a szabadításnak a része lesz az, ami a legmegfoghatatlanabb és legfélelmetesebb, méghozzá az alvilág; a halál fogságából szabadít az alászálló Győztes. Ahogyan von Balthasar e tárgyról írt tanulmánya is megjegyzi, a modern világképpel

⁹⁶⁰ Vö. ETHÉN, I, 18 – 22.

⁹⁶¹ SEETHALER, P. –A., *I. és 2. Péter – levél*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998, 44.

⁹⁶² I. m. 47.

⁹⁶³ Uo.; vö. *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1250.

⁹⁶⁴ VANYÓ L., „*Legyetek tökéletesek...*”, SzIT, Budapest, 129.

⁹⁶⁵ Vö. SESBOÜÉ, B. – WOLINSKI, J., *Il Dio della Salvezza*, in *Storia dei Dogmi I*, Piemme, Casale Monferrato, 2000, 107.

⁹⁶⁶ Vö. IGNATIUS, *ad Magn.*, IX, 2.

legkevésbé összeillő téma sok elutasítást élt át.⁹⁶⁷ Az egymással szembenálló kutatók közül W. Bieder az egésztest a pogány alvilág – küzdelmek mítoszaira vezeti vissza, míg C. Schmidt szerint „*az Újszövetség nem utal alvilági küzdelemre: az Írás csakis a halottaknak szóló hirdetésről beszél.*”⁹⁶⁸ A Máté – evangélium Jónás előképét láttatja meg Jézus halála utáni napjában (Mt 12, 40). (Nem lehet véletlen, hogy Aquileiában, ahol a pokolraszállás a hitvallás része volt, a korabeli bazilika hatalmas központi mozaikjának kiemelt ábrázoltja a Jónás – történet.) A történetet és antitípusát, Krisztus descendusát kedvelik az egyházatyák és számosan színesen tárgyalják. Egy húsvéti homília mondja: „*Messze tájról érkezett ide, hogy megmentse az idegent! Leszállt a sötét helyekre, hogy felhozza a száműzöttet!*”⁹⁶⁹ A 215 körül keletkezett *Traditio Apostolica* liturgikus kánon–imájában külön szó van a pokoltól való szabadításról: „*Hálát adunk neked Istenünk, szeretett Fiad, Jézus Krisztus által, akit ezekben az utolsó időkben küldtél nekünk, mint szabadítót, megváltót és akaratod hírnökét, aki a te elválaszthatatlan Igéd... Mikor önként átadta magát a szenvedésre, hogy a halált elpusztítsa és az ördög láncait széttépje, eltíporja a poklot, megvilágosítsa az igazakat, megerősítse a végrendeletet és tanúsítsa a föltámadást, vette a kenyeret, hálát adott...*”⁹⁷⁰

Órigenész magyarázatában helyet kapnak nem éppen bibliai elemek is: „Mert az Úr az, aki Ádám vétke miatt átlépte az Isten által megszabott határokat, aki a halál fullánkját eltiporta és erejét megsemmisítette, aki az alvilágban rabságban sínylődő lelkeknek megadta a szabadulás lehetőségét az evangélium hirdetése által (1Pét 3, 19; 4, 16), sőt a mennybe vezető utat készítette elő saját mennybemenetelével, eltávolítva az útból a kapukat és ajtókat: 'Tárlatok fel kapuitokat fejedelemségek, nyílhatok meg örökkévaló ajtók, és bevonul a dicség királya' Zsolt 23 – 9). Hallja, hogy az ajtónálló erők másodszer is megkérdezik, hogy kicsoda ő, melyre ez a válasz: 'Az erős Úr, a csatában hatalmas, az erősségek Ura, ő a dicsőség királya' (Zsolt 23, 8).”⁹⁷¹ A gnosztikusok az elhunyt lelkének túlvilági útjába iktatják a rendszerint ellenséges útonálló, vámszedő arkhónok akadályait, akik kérdéseket tehetnek fel, mire az üdvösségre utazó gyakran varázsneveket használ saját neve bevallása helyett.⁹⁷² Ennek a hagyománynak közös gyökere is lehet azzal a

⁹⁶⁷ BALTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 133.

⁹⁶⁸ I. m. 133.

⁹⁶⁹ *Ismeretlen szerző beszéde nagyszombatra* (Pseudo – Epiphanius) 7., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 174.

⁹⁷⁰ *Traditio Apostolica* IV., ford. Erdő Péter, in *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*, Ókeresztény írók V. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 85.

⁹⁷¹ ÓRIGENÉSZ, *A húsvétról 1 – 2.*, ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 54.

⁹⁷² FILORAMO, G., *A gnoszticizmus története*, Hungarus Paulus – Kairosz Kiadó, 2000, 297-301.

kifejezéssel, amelyet Jézus is bevett szóhasználatába: „...az alvilág kapui sem vesznek erőt rajta” (Mt 16, 18). Ő lett az ugyanis, aki az alvilág „kapuóreit” lefegyverezte saját igaz nevének hatalmával, s a halál teljességét vállaló emberszeretetével, amivel megalapozta Egyházának jövőjét.

Órigenész tanítványa, Thaumaturgosz Szent Gergely e motívummal teszi teljessé megváltási mondanivalóját: „Amióta Krisztus az alvilágot kifosztotta, az emberek csúffá teszik a halált! Halál, hol a te fullánkod? Alvilág, hol a te győzelmed? (1Kor 15, 55). Préda lett az alvilág és a Sátán. Lefegyverezték, kiforgatták saját hatalmából, saját kardjával vágják le a fejét, mint Góliátnak. A Sátánt is, a halál nemzőjét, ugyanígy győzték le, a halállal...Ezért ugrálnak a vértanúk a sárkány fején, ezért vetnek meg minden kínzást.”⁹⁷³

Jeruzsálemi Kürillosz katekézisének rövid részletében össze tud fogni szinte minden démonikus szörnyet, ami jelentős az Ószövetségben és az Újszövetségben, s természetesen az öskáosz – vízárhoz tartoznak, ám az egészet ellentételező keresztvíz hatása pusztulást jelent számukra. Így, ráadásként, az *1Kor 15, 55* jóhírére is alapozva, keresztelkedőinek csapást ígér a halál felett: „*Így keresztelkedett meg Jézus, hogy általa a közösségben mi ismét elnyerjük a rangot az üdvösséggel. A sárkány a vízben volt Jób szerint, aki szemével látta a Jordánt, mivel tehát el kellett tiporni a kígyó fejét, alászállt a vízbe, megkötözte az erőst (Zsolt 73, 14), hogy hatalmat kapjunk kígyókon és skorpiókon taposni (Lk 10, 19). Nem kis fenevad volt, sőt félelmetes. 'Farka egyetlen csapását nem bírná elviselni egy halászhajó sem, a pusztulás fut előtte' (Jób 40, 26; LXX 41, 13), rátámad azokra, akik útjába kerülnek. Elébe futott az élet, hogy megfélemlítse a halált, hogy mi megmentettek mind mondjuk: 'Halál, hol a győzelmed? Alvilág, hol a fullánkod?' (1Kor 15, 55). A kereszttség megsemmisíti a halál fullánkját. Leszállsz tehát a vízbe, hordozván a bűnöket. Ám a kegyelem lehívása megpecsételi a lelked, nem engedi meg már, hogy elnyeljen a félelmetes sárkány.*”⁹⁷⁴ Jeruzsálemi Kürillosz valamely korabeli zsidó egzegézisre támaszkodhat, amely Jónással volt kapcsolatos, és az alvilágba szálló isteni erőről beszélhetett: „*Ám azt felelik a zsidók, és állítják: Jónással együtt Isten ereje is leszállt a háborgó alvilágba. Tehát ezzel a szolgálóval éltető erejét is leküldte az Úr, önmagának meg ezt nem tehette meg? Ha az hihető, ez is hihető. Számomra mindkettő egyformán hihető. Mert hiszem, hogy Jónást is megmentette. Mivel Istennek*

⁹⁷³ GERGELY, CSODATEVŐ SZENT, *Beszéd Mindenszentekről*, ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei az apotolok és vértanúk ünnepeire*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 263.

⁹⁷⁴ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis III*, 11 – 12., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 40.

minden lehetséges. Hiszem, hogy Krisztus feltámadt..., aki miközben egymaga szállt alá az alvilágba, sokakat hozott fel onnan magával. Lement oda halálában, és az elhunyt szentek sok testét önmaga által feltámasztotta. Elképedt a halál az új jövevény láttán, aki úgy érkezett oda, hogy nem voltak rajta az ottani kötelékek. Amikor megpillantottátok, ó alvilág ajtónállói, miért dermedtetek meg? Miféle érthetetlen félelem fogott el benneteket? Megfutamodott a halál és menekülésével leleplezte gyávaságát. (...)

Kiváltotta mind az igazakat, akiket elnyelt a halál. Mert a meghirdetett javak királyának megváltónak is kellett lennie. Akkor minden igaz így szólt: 'Halál, hol a te győzelmed? Alvilág, hol a te fullánkod?' (1Kor 15, 55). A győzelem szerzője ugyanis megváltott minket. A mi üdvözítőnk ezen előképét teljesítette be Jónás próféta, aki kijöve a cethal gyomrából így imádkozott és így szólt: 'szorongatásomban kiáltottam' stb., 'az alvilág gyomrából' (Jón 2, 3). És bár a cethalban volt, azt mondja magáról, hogy az alvilágban van. Mert Krisztus előképe volt, aki le akart szállni az alvilágba."⁹⁷⁵ Krisztus pokolra szállásával kapcsolatban Szent Tamás négy okot ír: „Az első, hogy magára vegye a bűn egész büntetését, hogy így a bűnt teljesen kiengesztelje. (...) Hogy tehát Krisztus a bűnösöknek kijáró egész büntetést magára vegye, nemcsak meghalni akart, hanem lélek szerint a pokolra szállni is."⁹⁷⁶ Majd idézi Sir 24, 45 – öt, és így folytatja: „A harmadik ok pedig az, hogy az ördög fölött tökéletesen diadalmaskodjék. Akkor diadalmaskodik pedig valaki tökéletesen valaki fölött, amikor nemcsak legyőzi őt a csatamezőn, hanem üldözi őt a saját házáig, elragadja tőle az ország székhelyét és házáat. Ám Krisztus diadalmaskodott az ördög fölött és a kereszten legyőzte őt. (...) meg akarta őt kötözni a saját házában, amely a pokol. Ezért szállt le oda és kifosztotta mindenéből, megkötözte és elragadta tőle zsákmányát. ...Hasonlóképpen, mivel megkapta Krisztus az ég és a föld fölötti hatalmat és birtoklási jogot, meg akarta kapni a pokol birtoklását is, hogy így, az Apostol szerint: 'Jézus nevére minden térd meghajoljon, az égieké, a földieké és az alvilágiaké' (Fil 2, 10); 'Az én nevemben ördögöket űznek ki' (Mk 16, 17). A negyedik és utolsó ok az, hogy kiszabadítsa a szenteket, akik a pokolban voltak."⁹⁷⁷

Von Balthasar gazdagon ecseteli a nagyszombati motívum öelötte annyira ki nem aknázott, valós, szoteriológiai mondanivalóit. „A felemelkedő Krisztus azonban 'magával viszi a foglyokat' (Zsolt 68, 19): ugyanazokat a hatalmasságokat, amelyeknek ettől fogva

⁹⁷⁵ KÜRILLOSZ JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis XIV*, 18 – 19., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 158 – 159.

⁹⁷⁶ TAMÁS, AQUINÓI, *Az apostoli hitvallás, vagyis a Hiszekegy kifejtése*, ford. Gecse Gusztáv, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 54.

nincs hatalma fogságban tartani az embereket; minden bizonynal közējük számít az 'utolsó ellenség, a halál' (1Kor 15, 26) is."⁹⁷⁸ Balthasar utal a Mt 27, 51. 53 szerinti apokaliptikus történésekre is, és azt mondja: „Éppen az elbeszélés legendába illő formája révén vagyunk képesek megállapítani, miről is van szó ténylegesen: a kereszten már megtöretett a hódész uralma, már feltöretett a sír lezárt szája. Szükség van még azonban Krisztus sírba helyezésére és a 'halottakkal – létére', hogy húsvét napján bekövetkezessen a közös *εκ των νεκρων* történő feltámadás, amelynek 'zsengéje Krisztus'." ⁹⁷⁹ A motívum tehát nem csak kitágítja a Megváltó szolidaritását a halottakra, a halál ismeretlen mélységeit átélő minden emberre, hanem kitágítja a szabadítást is, és segít megérteni annak kozmikus – egyetemes teljességét: nem lehet olyan a történelemben, vagy a teremtett világban, még az alvilág sem, ahová ne jutna el mind az örömhír, mind Krisztus szabadító hatalma.

A krisztusi halálnak és pokolraszállásnak szerves folyománya a feltámadás, majd a teljes megdicsőülés. *Jeruzsálemi Kőrilloz* püspök is láttatja, hogy a szabadítás műve egyetlen egységes megváltói cselekmény: „*Mert tudod, a hitvallási cikkely tanítja, hinned kell a harmadnapra feltámadottban, és aki felment a mennybe és ül az Atya jobbán... emlékezz rá, hogy a mennyei erők párbeszédet folytatnak egymással: 'Tárjátok ki kapuitokat fejedelmek' (Zsolt 23, 4). Gondolj a zsoltárra, amely ezt mondja: 'Felment a magasságba, fogolyként magával víve a fogságot' (Zsolt 67, 19).*"⁹⁸⁰ Athanáz pátriárka hangsúlyozza, hogy csak az egyetlen és élő Krisztus feltámadt hatalma úzi el továbbra is a gonoszlelkeket: „*Ha nem támadt fel, hanem halott, miképp úzi ki, üldözi és dönti le a hamis isteneket, akikről a tieiteknek azt állították, hogy élnek, és az istenségként tisztelt démonokat? Ahol Krisztus nevét és hitét említik, ott kipusztul minden bálványimádás, meghíusul a démoni csalárdság, egyetlen démon sem viseli el a nevet, hanem már Krisztus említésére is menekül. Nem halott műve ez, hanem élőé, mégpedig Istené.*"⁹⁸¹ A feltámadott jézusi test az, amely győzelmet aratott az ellenségén. „*Mit jelent az, hogy 'feltámadásának erejét'?...Az Uralkodó feltámadott teste viszont nem a földbe tért vissza,*

⁹⁷⁷ TAMÁS, AQUINÓI, *Az apostoli hitvallás, vagyis a Hiszekegy kifejtése*, ford. Gecse Gusztáv, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 55 – 57.

⁹⁷⁸ I. m. 136.

⁹⁷⁹ I. m. 137.

⁹⁸⁰ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis XIV*, 24., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kőrilloz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 161.

⁹⁸¹ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 30., ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 131.

hanem felment a mennyekbe, és mindenestül véget vetett az ellenség zsarnokságának, önmagával együtt az egész földkerekséget is föltámasztotta, és most a királyi trónuson ül."⁹⁸² Ez a dolog talán nem magától értetődő, viszont következik a megtestesülés és a testi kereszthalál teológiájából. *A megdicsőült test legyőzhetetlensége és egész állapota, amellyel kikerült mindabból a nyomorúságból, melynek létrejöttében az ősi kígyó törekvése is számított, pontot tesz ennek a hatalomnak a sorsára. Az Ókeresztény Egyháznak a feltámasztás azt jelentette: az ellenség kezéből kiszabadulni. Egy ismeretlen szerző húsvéti imádsága ezért így fogalmaz: *Isten, aki harmadnapra feltámadtál halottaidból, támaszd fel hívő népedet az ellenség kezéből!*"⁹⁸³*

Ha az evangéliumok közleményei nem lennének elegendők ahhoz, hogy Jézus Krisztus végidei hatalmáról fogalmainak és hitünk legyen, akkor a *Jelenések könyve* jön segítségünkre, amelyben számos ószövetségi és újszövetségi előképre és tanításra történik utalás. Alá is húzza a *Jelenések könyve* a Megváltónak, mint feltámadt szabadítónak a győzelme következményeit, kozmikus kihatását: *Jel 1, 1–8; 7, 1–17; 12, 7–12; 14, 1–13; 19, 1–10*. Ezeket már az örökkévalóságra vonatkoztathatjuk, ahogyan M. deVivier az apokaliptika egész irodalmi hagyatékát elemezve így foglalja össze: „*Mindenesetre a feltámadt Jézus rendelkezik az isteni hatalommal... Az eszkatológia itt már (Jel 1, 8) nem a jövőre vonatkozik (mégcsak nem is a közeli jövőre)*. *Az utolsó idők (a Dán 7 – ben előrejelzett teljes helyreállítással együtt) már megkezdődtek, a nyitány Krisztus halála és feltámadása volt.*"⁹⁸⁴ Az örökkévalóság az ember szabadításában győzelmes Isten szerető isteni hatalmának a jegyében van, s ez az ember számára végérvényessé és visszafordíthatatlanná válik, amelyben többek között nincs bűn és nincs a bűnnek semmiféle következménye: „*Letöröl szemükről minden könnyet. Nem lesz többé halál, sem gyász, sem jajgatás, sem fáradtság, mert az első elmúltak.*" (*Jel 21, 4*)

4. 4. 4. Szabadulás a destrukcióból: helyreállítás és egység

Az Újszövetség apokaliptikus műfajkellékekben bővelkedő szövegrészletei, melyek az eszkatológikus kifejeletről szólnak, kinyilatkoztatási témájuk távoliséga és az irodalmi formajegyek sajátosságai miatt nem mindig köthetők egykönnyen ahhoz az anyaghoz,

⁹⁸² JÁNOS, ARANYSZÁJÚ SZENT, *Második beszéd a Felfoghatatlanról*, ford. Perczel István, in ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 67.

⁹⁸³ *Ismeretlen szerző homíliája Krisztus feltámadása napján* (Pseudo Epiphanius) 6., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II., Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 243.

⁹⁸⁴ VIVIÉS, M. P., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, 2002, Paris, 305.

amely a Megváltó konkrét földi tevékenységéről szól. Benito Marconcini megjegyzi, hogy meglehetősen hiányzik az Újszövetségben a sátánnak olyan közvetlen figyelembe vétele, melyben az ő alakja mint Jézus uralmának akadálya tűnik fel.⁹⁸⁵ Ezeket a hiányokat és igényeket tölti be a Máté evangélium egy mondata: *„Ha én Isten Lelkével űzöm ki az ördögöket, akkor már érkezett hozzátok az Isten országa.”* (Mt 12,28)

Ez a mondat, szoros egységben az öt körülvevő 12, 15 – 42 mondanivalójával, azt jelenti, hogy az engedelmes Szolgának az eszkatológikus messiási kort előre előkészítő *elküldése* (amit kevéssel előbb a 18. vers utalásában kapunk szempontnak: Vö. Iz 42, 1–4!), *a gonosz hatalom* aktuális elűzése, az *Isten országának* beköszöntése, amelyet az exorcizmuson kívül a 42. vers is jelez, az *üdvözítő szenvedés* (már az imént is megtámadták Jézust a farizeusok), a *végző dolgok*, köztük az eszkatológikus ítélet (négyyszer kerül szóba ezen az egységen belül!) szoros kapcsolatban állnak mind Jézus tudatában, mind az első közösség reflexióiban. Így mondanivalójuk van számunkra is.

Máté ezen szerkesztése példa arra, hogy az újszövetségi szövegeken belül egymásra épülnek az Isten uralmának, a gonosz hatalom legyőzésének, és a mindenki üdvösségéért történő szenvedésnek, majd a végző dolgoknak a mezői. Jézus fenti perdöntő mondata (Mt 12, 28), mellyel az ellenfeleket szinte megszegyenítve megválaszolja, már a Bultmann által is hitelesnek tartott epizódba, a Beelzebul – vád leírásába illeszkedik.⁹⁸⁶ A jézusi ördögűzések többi szinoptikus közlését sem lehet mellőzni az evangéliumi üzenet mélyebb feltárásánál. Jézus nem sokat mond az ördögökről. Annál inkább hozzák az evangélisták az eseményeket, amelyekben szembesül vele a démoni ellenség, aki az evangéliumokban minden esetben embereket kínoz, betegséget vagy megszállottságot (δαμονιζομενος) okozónak írják le.

A különféle részletesebb, vagy általánosabb beállítottságú kommentárok, tanulmányok, egzegézisek világában az egyik általános vonás a jézusi ördögűzések témájának mesévé minősítő kezelése. Ennek számos problémájára kitér B. Marconcini tanulmánya, melyben szól Jézus „egyedülálló szerepe” figyelembe vételének követelményéről, s általános jellemzőként idézi A. Bonora – t: *„a személytelenítés, valamint az angyali és démoni lények létének törlése, úgy tűnik, mintha*

⁹⁸⁵ MARCONCINI, B., *La testimonianza della Sacra Scrittura*, in *Angeli e demoni*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 275.

⁹⁸⁶ Vö. Az *Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 131.

munkahipotézisként lenne szükséges egy sajátos teológiai kaland során".⁹⁸⁷ Gyakran, sommásan, és reduktíve utalnak az ilyen szerzők az ókor exorcista szokásaira, melyről első lépésben mindig azt állítják, hogy szélteben – hosszában elterjedtek, általánosak voltak. Ami az ókori pogány exorcizmusokat illeti, azokról a különféle munkákban a következő adatok, források szerepelnek, mindig ismétlődve: a.) A *qumráni iratok* között található (11Q5) apokrif zsoltárok közt található egy megjegyzés, „...*hogy zenéljenek a gonosz szellemtől sújtottak számára*”.⁹⁸⁸ Néhányan, mint pl. G. H. Twelftree, az ilyen töredékekből következtetéseket vonnak le arra vonatkozóan, hogy milyen lehetett a Jézus kora előtti zsidó ördögűzés, ami meglehetősen alaptalan.⁹⁸⁹ Egy másik a genezis – apokrifonban található, melyben Ábrahám egyszerű kézrátétellel szabadulásért imádkozik, s a töredék szerint a szellem távozik is. (1Q 20, 28 – 29) b.) *Tóbiás könyvének* ördögűzését régies formaként emelik ki, s mint a mágikus exorcizmus bibliai példáját idézik. (Vö. Tób 3, 8; 6, 17) c.) *Josephus Flavius* példája szerepel még, akinek feljegyzése szerint egy Eleázár nevű zsidó üzött ördögöt, énekelve, s nyilvánvaló keresztény elemeket használva.⁹⁹⁰ d.) Ókori mágikus gyűjtemény, a *Papyri graecae magicae* (PGM), melyben exorcizmus töredékek, illetve rövid teljes formulák is találhatóak. E szövegek általában keverték, zsidó, keresztény, pogány adalékokból. e.) Végül *Tüanai Apollóniosz* (élt kb. Kr. u. 40 – 120) magányosan álló alakja a pogány ördögűzésekre való hivatkozások alapja, aki a kutatók szerint megtestesíti a hellenisztikus pogány „karizmatikus” csodatevőt. Flavius Philostratus (kb. Kr. u. 170 – 240) az ő kései életrajzírója szerint egy fiú kérte, hogy gyógyítsa ki a megszállottságából, mire Apollonius megdorgálta a démont és utasította, hogy hagyja békén a fiút. Ide sorolják még a feltételezhetően néhány „névtelen ördögűzőt”, akik az Újszövetség tanúsága szerint felléptek Jézussal és az apostolokkal egyidőben. Ezek zsidó ördögűzők lehettek, akik Jézus és tanítványai nagy sikerei nyomán máris utánózni próbálják őket, és megpróbálták „Jézus nevében” fellépni útjaikon a gonoszlelkekkel szemben: „*Mester, láttunk valakit, aki ördögöt üzött a te nevedben. Megtiltottuk neki, mert nem tartozik közénk...*” (Mk 9, 38). Az Apostolok Cselekedeteiben Szkévasz hét fiáról van szó, akik próbálkoztak, „kényszerítve” a gonoszlelket „Jézusra, akit Pál hirdet”, ám a démon

⁹⁸⁷ MARCONCINI, B., *La testimonianza della Sacra Scrittura*, in B. MARCONCINI – A. AMATO – C. ROCCHETTA – M. FIORI, *Angeli e demoni, Il dramma della storia tra il bene e il male, I demoni*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991, 271.

⁹⁸⁸ Vö. *A qumráni szövegek magyarul*, ford., szerk. Fröhlich Ida, PP Kat. Egy Bölcsészettudományi Kar, SzIT, Budapest, 2000, 471.

⁹⁸⁹ TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Earely Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007, 36 – 37.

⁹⁹⁰ *Ant.* 8, 46 – 49

csúfosan elbánt velük. (ApCsel 19, 13 – 17) Kákossy László tanulmányaiból kiviláglik, hogy egyrészt az óegyiptomi orvoslás nem vált el a mágiától, másrészt a démonok, vagy halottak szellemeinek elűzése, mely jelentős gyakorlatnak tűnik Egyiptomban, teljességében a mágia részét képezte. Több ráolvasás – szerű szöveget közöl, amelyekhez sehol sem csatlakozik beszámoló ezeknek átütő eredményességéről.⁹⁹¹ G. Twelftree említi a Kr. u. 120 körül született *Szamoszatai Lukianosz* beszámolóját is egy szíriai ördögűzőről, akinek pácienséből az ördög néha ismeretlen nyelven válaszolgatott.⁹⁹² Lukianosz szövegében az ördögűzőről a pogány szereplő elmondja, hogy „Palesztínából való szír”, és hogy szolgálatai sikeresek.⁹⁹³ A hellenizmus nagy szkeptikusa, maga Lukianosz, aki egy helyütt egyszerűen „ripacsnak” nevezi Tüanai Apollónioszt,⁹⁹⁴ nem ad hitelt ennek a történetnek sem.

Mi jellemzi ezeket az adatokat a nem keresztény ördögűzések világából? Először is a híradások ritkák, kisszámúak. Az egyiptomiak egy részét kivéve és a qumráni szövegek kivételével Jézus – korabeliek, illetve többségükben jóval későbbi időkből valók. Ahol pontosabb a leírás, rendre kiderül valami kapcsolat Jézussal, vagy a keresztényekkel, mint Flaviusnál, Lukianosznál. A zsidó ördögűzés nyilvánvalóan külön tanulmányt érdemelne; a valódi pogány ördögűzéstől elkülönül abban, hogy végülis részben az egy Istenhez való imádságra épül, ahogy a qumráni töredékben látszik, más gyakorlatai azonban merítettek a pogány mágikus eszköztárból. Azt a vallástörténeti tényt, hogy az emberi közösségek valamilyen formában szinte a kezdetektől küzdenek a gonosznak felismert szellemi hatások ellen, nem szabad tagadni. Így sokféle, hitbeli nézetektől függő formája alakult ki a megszabadulásra törekvéseknek is, melyeknek döntően valóban mágikusak voltak abban az értelemben, ahogyan G. H. Twelftree is érti. Ő ez alapján rendszerezi ezt a tevékenységet: a „mágikus ördögűző” mindig adott eszközökkel, tehát szöveggel, tárgyakkal, anyagokkal (illatok, növények, varázstálak, amulettek, stb.) és rajta kívüli egyéb segítséggel, pl. istenek, szellemek segítségül hívásával jár el, míg vele szemben a „karizmatikus ördögűző” sikerének titka saját személyében, erejében található;

⁹⁹¹ Ilyen a Chester – Beatty papiruszokról való betegséget okozó démon elleni ráolvasás: „Neszi és Neszit elűzésének könyve. Vissza! Ess arcodra! Nem leszel az égben, nem leszel a földön, nem vagy az alvilágban, nem vagy az áradatban, nem vagy a létezőkben, nem vagy istenben, istennőben. Ne jöjj X, Y fia ellen, avagy ne szálljle rá, ne gyakorold szokásaidat rajta. Óvakodj attól, hoxa a karját edd, óvakodj X – től, Y fiától.’ A varázsszövegekbe bármely beteg és anyja nevét be lehetett helyettesíteni.” KÁKOSY L., *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978, 51.

⁹⁹² TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Earely Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007, 45.

⁹⁹³ LUKIANOSZ, *A hazugság szerelmese, avagy a hitetlen (Philopszeudész)* 16, ford. Jánosy István, in *Lukianosz összes művei II.*, Magyar Helikon, Budapest, 1974, 291.

⁹⁹⁴ LUKIANOSZ, *Alexandrosz, az álpróféta* 5, ford. Szepessy Tibor, in *Lukianosz összes művei I.*, Magyar Helikon, Budapest, 1974, 708.

még egy harmadik csoportot is meghatároz (mely már erőltetett), akik „karizmatikus varázslók”, s ide a qumránból említett ábrahामी imádságot és Dávidot sorolja lantjátékával, amivel Sault szabadítja meg.⁹⁹⁵ A probléma általános megléte a történelemben és a vallásokban nem jelenti azt, hogy hatékony megoldási kísérletekről is szó eshet az ezerféle történelmi szokás közepette. Twelftree is elismeri, hogy a konkrét, valóban ördögűzésnek nevezhető adatok nem is kevés a Jézus utáni időkben származnak, s az ún. „karizmatikus ördögűző” forma Jézusnak a nyomában jelenik meg.⁹⁹⁶ Mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az adatok illetően szegényessége és a késeiesség miatt, a legtöbb biblikus szakértővel szemben nem tartjuk lehetségesnek, hogy Jézus ördögűző tevékenységét vallástörténeti előzményekből származtassuk, és így őt magát is az ördögűzés ilyen, vagy olyan „műfajú” képviselői sorának egyik tagjaként határozzuk meg. Valószínű, hogy az ókori tényleges pogány ördögűzési adatok szegényessége éppen azzal a ténnyel függ össze, hogy szélteben – hosszában léteztek szelleműző erőfeszítések, de valódi eredményesség híján. Ezt a feltevésünket az első négy század egyházatyái pontosan megalapozzák, mert sokszor térnek ki arra, hogy a pogányok mennyire csodálkoznak az egyház ördögűző csodái nyomán, miközben náluk ilyen eseményekről nem tudni, csupán a gonosz démonok létéről beszélnek, s a miattuk történő szenvedésekről.⁹⁹⁷

Jézus ujdonságát és különlegességét tehát abban is valóságosnak tartjuk, ami az ördögűzéseit és azoknak az eredményességét illeti a hasonló megelőző, vagy kortárs gyakorlatokkal, különösen a pogányokkal szemben. Az ő, valamint tanítványainak, s az Egyháznak eme szolgálata ezen a téren egyedülálló, magyarázatát kívülről nem találhatjuk meg, de az állítható, hogy ez a sikeres gyakorlat hatott a 2 – 3. századi zsidóságra és pogányságra is.

Jézus nem keresi a konfrontációt a gonosz lelkekkel, ahogyan nem keresi azt emberi ellenfeleivel, az írástudókkal és farizeusokkal sem. Ahol fellép, tanít, vagy a tömeggel találkozik, spontán nyilvánulnak meg a démonok az emberekből, mert, úgy tűnik a közlések szerint, mintha érzékelnék a Názáreti Jézusban megjelenő szelíd emberi és isteni tekintélyt (lásd a fenti értelemben), amely feléjük, mint kihívás szerepel (Mk 1, 23–28; 3, 11; 5, 2–13). Ilyen eseményekkel a szentekkel kapcsolatosan találkozunk az Egyházban, újra és újra az idők során, s e történetek meglepően pontosan ismétlik is az evangéliumi

⁹⁹⁵ TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Early Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007, 42 – 44.

⁹⁹⁶ I. m. 45.

⁹⁹⁷ Csak egy a sok közül Minucius Felix véleménye. FELIX, MINUCIUS, *Octavius XXVII*, 7 – 8, Ford. Heidl György, Paulus Hungarus – Kairoz Kiadó, Budapest, 2001, 95 – 96.

forгатókönyvet. Máskor a szenvedők hozzátartozói hozzák el Jézushoz a szabadulásra szorulókat, vagy kérik segítségét a távolba (Mk 7, 25 – 26; 9, 14 – 29). Egyszer történik, hogy Jézus magához hív egy beteg asszonyt, hogy démoni kötelékétől leoldozza (λυθηναι: Lk 13, 10 – 16).

Jézus egész működésének letagadhatatlanul jelentős részét teszik ki a gonoszlélektől történő szabadítások; ilyesmi a Szentírásban máshol nem jellemző. Az evangéliumi képe hangsúlyára utalnak a Lukács által rögzített szavai: „*Menjetek, mondjátok meg annak a rókának: Lám, ma és holnap ördögöket űzők, és gyógyítok, csak harmadnap fejezem be...*” (Lk 13, 32) Elfogadhatjuk egyúttal Jézus „hiteles”, öntudati megnyilvánulásának, amely nagyon hasonló a Belzebul – vád esetében elhangzott beszédéhez (Lk 11, 16 – 22; Mt 12, 25 – 30). Általában senki nem vonja kétségbe azokat a teológiai kijelentéseket a gonosszal szemben zajló evangéliumi jézusi működés nagy jelentőségéről, melyek szerint a sátán elleni harc és az egyéb csodák mindenki számára nyilvánvalóvá tették a kortársak világában, hogy Jézus az Isten küldöttje, s kifejezheték a korabeli felfogásnak megfelelően Isten uralmának eljövételét, s ugyanígy számunkra is azt szimbolizálják, hogy Jézus úr mindenféle ártó erő és a rossz minden formája felett.⁹⁹⁸ Már csak az a kérdés, hogy mindez, vagyis maguk a szabadító csodák egy tanító történet képi – megszemélyesítő eszközei maradnak – e csupán, vagy valamilyen módon beszélhetünk a realitásokról is.

J. Gnilka kiemeli a Mk 3, 27 fontosságát: „Senki sem törhet be az erős ember házába és nem rabolhatja el a holmiját, hacsak előbb meg nem kötözi az erős embert. Csak akkor rabolhatja ki a házát.” Ez a szöveg is ördögűzési kontextusban áll, s összefügg Isten országával, így jelentősége igen nagy. A sátán birodalmának legyőzésével, amely abban is megnyilvánul, hogy az ember megszabadul a démonok okozta testi – lelki nyomorúságából, előretör az Isten országa. Az a dualista jelleg, amely harcolni látja a sátán és az Isten birodalmát, zárt szemléletmódnak felel meg. A harc már eldőlt, hiszen az erős harcost megkötözték, ilyenformán a kijelentésből optimizmus, a biztos győzelem tudata árad. Mindez tovább erősíti azt a jelentőségteljes belátást, hogy Isten megvalósuló országa az ember teljes üdvét és teljes felszabadulását akarja, s nem korlátozódhat csupán belső, lelki területekre. A logion hitelessége abban is megnyilvánul, hogy a húsvét utáni szövegekben, különösen azokban a himnuszokban, melyeket az istentiszteleteken

⁹⁹⁸ Vö. SPINETOLI, O., *Lukács, a szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged, 2001, 472.; DR JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma*, SziT, Budapest, 1991, 149.

használtak, a 'hatalmak' legyőzése Jézus keresztségéhez, feltámadásához és felmagasztaltatásához kapcsolódik, amíg itt földi működésével függ össze.”⁹⁹⁹

A gonosz hatalom uralomgyakorlásának egyik formája a szinoptikus leírások szerint a *betegség köteléke*, amit a tizennyolc éve nyomorék asszony történetében találunk a *Lk 13,*

10 – 17 – ben. A gyötrelmet a „betegség lelke” (πνευμα της ασθενειας) okozza, amely a 16. vers megfogalmazása szerint megkötözöttség, s a tőle való megszabadulás feloldozás (απολυω), amit magyarul így fordítanak: „Asszony, megszabadultál betegségedtől”. Kocsis Imre magyarázatát olvassuk: „*Ennek a perikópának a végén Jézus beszéde a szatanasz szóval jelöli a betegség kötelékének kialakítóját, ami a korabeli felfogásnak nagyjából megfelelően a főellenséget, nem pedig „kisebb” démonokat jelent. Ennek a jelenetnek többek között az a mondanivalója, hogy Jézus szombati cselekedetével felmutatja önmagában a szombat ünnepének, emlékezetének egyik fontos aspektusát, nevezetesen az egyiptomi rabságból való szabadulást; a szabadító csoda, amely miközben kitörő örömet ad valakinek élete helyreállítása során, a legmegfelelőbb módon ünnepli a hajdani, hasonlóan isteni szabadítás emlékét. Mindkét „szombaton” Isten szabadít, mind a szolgaság történelmi kötelékeitől, mind pedig egy betegség kötelékétől. A szombati szabadítás jogát és sikerét felmutatva Jézus valóban úgy áll a képmutatók előtt, mint aki Istentől jött, és isteni hatalommal isteni dolgokat cselekszik. A szabadítás ugyanis Isten tette, mert az ember maga képtelen megszabadítani önmagát. Az asszony gyógyulása nemcsak egy irgalmassági cselekedet gyümölcse, hanem a szombat miatt Isten teljhatalmának közbelépését jelzi. Kiemelendő az 'Ábrahám leánya' kifejezés is. Jézus ezzel hívja fel a figyelmet arra, hogy a hosszú időn keresztül beteg és immáron meggyógyult asszony is a választott nép közösségének a tagja.”¹⁰⁰⁰ Isten, mint szabadító jelenik meg az üdvtörténetben. Ennek az isteni szabadításnak az egyik célja az ember helyreállítása a létének azonosságá, integritása, méltósága, kibontakozása ellen támadó destruktív erőktől.*

A legfélelmetesebb szenvedést, a halált nem számítva, a *gerazai megszállott* mutatja az evangéliumban (Mk 5,1–20; Mt 8,28–34; Lk 8,26–39). A szinoptikusok szövegeinek különféle biblikus problémáitól eltekintve megállapíthatjuk, hogy ennek az embernek a megszabadulása hangsúlyos, hiszen a leírás szerint az ő állapota a legmesszebbre esett mindattól, ami emberi, még különféle betegségeket számba véve is. J. Gnilka a történettel

⁹⁹⁹ GNILKA, J., *A Názáreti Jézus*, SzIT, Budapest, 2001, 160 – 160.

¹⁰⁰⁰ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 319.

kapcsolatban megjegyzi, hogy „*a démoni engedménykérést a korabeli népek irodalmában is ismerték. Az ördögök többnyire valamilyen korlátozott tevékenység biztosítását kérik meguknak*”.¹⁰⁰¹ Mégis elsősorban ennek a momentumnak köszönhetően, történeti hitelesség szempontjából szerinte „könnyűnek találhatik”. A zsidó szempontból tisztátalan sertések összekapcsolása a „tisztátalan lelkekkel” jelképes, célzott mondanivalót sejtet, ezért nem vehető számba, csak a korai zsidókeresztény ígehirdetés korlátainak figyelembevételével. Ilyen nézetekből von le következtetéseket J. Gnilka, aki többek között a következőket fűzi a történethez: „*Tekintettel szimbolikus tartalmára, az sem túlzottan valószínű, hogy konkrét esemény történeti emlékének kell tartanunk*.”¹⁰⁰² Da Spinetoli pedig a párhuzamos Lk – féle szöveggel foglalkozva kifejti: „*Azt, hogy valójában micsoda az 'ördögi megszállottság', nem könnyű megmondani. Annyi bizonyos, hogy megmagyarázhatatlan antropológiai rendellenesség, amelyet az esetek többségében nem tisztáztak, vagy nem is tisztázható. Ezért bárminemű felelet csak értelmezési kísérlet. A Biblia csupán empirikus választ kínál, amely inkább külső, vallási motívumokon alapul, és nem a jelenség közvetlen elemzésén. A démoni terület manapság nagyon leszűkült, és talán egy napon majd tovább csökken. (...) A démonok egyszerűen zsidó módon gondolkodnak. Ezért fölvetődhet a kérdés: vajon az elbeszélés nem inkább a zsidó puritanizmusnak valamiféle apológiája, mintsem valódi történet? A disznókba költözéshez adott jézusi hozzájárulás is meglehetősen homályos részlet. Azt a benyomást kelti, mintha a messiás felmagasztalása ártatlan állatok és tulajdonosaik kárára történne. A prédikáció jobban ügyelt a kiváltandó hatásokra, mint arra, hogy az elbeszél cselekedetek erkölcsök – e vagy sem.*”¹⁰⁰³

Gnilka és Spinetoli egzegézise láthatóan eltér egymástól, csak azon igyekezetükben egyeznek meg, hogy a történet eredetiségét, közvetlen, valós lehetőségét tagadják. Ezek a tudományos erőfeszítések, melyekkel a mai teológus a korabeli adottságok közé próbálja bevinni kérdéseit, nem veszik figyelembe azt a valóságot, amely lassanként a mai pasztorál – teológia tárgyát képezi. Ezt a problémát pedig többek között Vanyó László így fogalmazta meg J. Daniélou könyvének 1997-ben írt ajánlójában: „*A szellemi világ iránti érdeklődés az utóbbi években igen megnőtt, és ezt az érdeklődést néha az okkultizmussal foglalkozó írások elégítik ki.*”¹⁰⁰⁴ A mai vallási szinkretista divatok következtében elsősorban a fiatalok világában jön létre az ókori hellenizmus eszmei

¹⁰⁰¹ GNILKA, J., *Márk*, Agapé, 2000, 273.

¹⁰⁰² GNILKA, J., *Márk*, Agapé, 2000, 276.

¹⁰⁰³ SPINETOLI, O., *Lukács a szegények evangéliuma*, Agapé, 2001, 300 – 301.

¹⁰⁰⁴ Vanyó László ajánlása, ad: DANIÉLOU, J., *Az angyalok és küldetésük az egyházatyák szerint*, JEL Kiadó, én.

világához sokban hasonlító helyzet: terjedőben van egy olyan jellegű démonhit, olyan élénk érdeklődés a szellemvilág iránt, amely már Apuleius hellenizmusbéli szellemi környezetére emlékeztet.

A Mk 5, 1–19-ben, a Mt 8, 28–34-ben és a Lk 8, 26–39-ben található exorcizmusról szólva mi azt hangsúlyoznánk, hogy itt Jézus egy olyan ember életét állítja helyre, akinek sorsa nemcsak az volt, hogy személyisége a legmegalázóbb és legszélsőségesebb módon eltorzult és meghasonlott, hanem az is, hogy a lehető legteljesebben elszakadt az emberi közösségtől és lehetetlenné vált számára minden emberi segítség, sőt magatartásával a közösséget is destruálta. A szerencsétlen ember szenvedésének leírása tartalmazza az egyházi exorcizmus szentelményében megjelölt kritériumok egyikét: emberfeletti erőről lehetett beszélni (Mk 5, 4: „senki sem tudta megfékezni”).¹⁰⁰⁵ A történetben az ördögök neve „légió”; a római légió kb. 4000 – 6000 fős katonai egység volt. Ez a névhasználat azt ábrázolja, mivel a csoda pogányok lakta vidéken történik, hogy a pogányság, s maga az emberiség is a gonosz lelkek hatalmas tömegének van kiszolgáltatva.¹⁰⁰⁶ Jézus számára nem okoz gondot az ellenséges betolakodók nagy száma, megszabadítja ezt a szenvedőt, sőt visszaküldi övéi közé, hogy tanúságot tegyen róla. Jézus nem csak egy ember egyéni helyreállítást végzi el, hanem helyreállítja az ő közösségét is, hiszen a félelmetes, magát elűző ember, akinek teljesen megszakadt a közössége mindenkiel, most visszakerül családjá és faluja körébe. *Szent Athanáz* írja ezzel kapcsolatban észrevételét, amely nem az egyszeri evangéliumi történetre való visszaemlékezés csupán, hanem híradás az Egyház életéről, melyben folytatódik minden, ami Gerázában történt, ugyanannak a feltámadott Szabadítónak a jelenlétében: „*Ezekre a hitetlenek istenei és démonai képtelenek, sőt Krisztus jelenlétében elpusztulnak, felesleges és üres képzeteknek bizonyulnak. A kereszt jelére minden mágia csődöt mond, hatástalanná válik a mérge, elhagyják és elutasítják az összes bálványt, megszűnik minden értelmet nélkülöző élvezet, s a földről mindenki az égre tekint! Kit lehet akkor halottnak mondani? Azt a Krisztust, aki mindezeket cselekszi? (...) Isten Fia, aki él és hat (Zsid 4, 12), naponta tevékenykedik, végzi mindenki üdvözítését. Naponta bebizonyosodik a halálról, hogy erejét veszítette, és inkább holtak a démonok és a bálványok, úgyhogy ezért senki se kételkedjen testének*

¹⁰⁰⁵ Vö. *Rituale Romanum*, Editio quarta, 1925, 387.: „vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere...”

¹⁰⁰⁶ Vö. MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, vol. 1, Cittadella Editrice, Assisi, 1997, 429.

feltámadásában.”¹⁰⁰⁷ És hogy ez a folytonosság nem csak a 4. századig tartott, tanúskodhat Róma hivatalos exorcistája is, Gabriele Amorth, aki ezt írja 1994 – ben: „Az ördögűző imádságok erejétől kényszerítve olykor már a legelső áldásnál megmutatkozik jelenléte (ti. az ördögnek)... Emlékszem egy fiatalember esetére... a második alkalommal már őrjöngött és attól kezdve el sem tudtam kezdeni az ördögűzést, ha nem volt ott négy erős ember, hogy lefogja”.¹⁰⁰⁸ Számos hasonló leírás nyomán vannak, akik megállapítják, hogy az evangéliumok szabadítási szövegei nem a hellenizmus, vagy a népi zsidó babonáság formái közül maradtak meg, hanem valóságos részleteket tartalmazó leírások, természetesen az evangélista szándékai szerinti összefüggésekbe helyezve.

O. da Spinetoli egyszer így foglalja össze az evangéliumi exorcizmusok magyarázatát: „A betegség és a megszállottság... rokon értelmű kifejezés.”¹⁰⁰⁹ Ezzel szemben B. Marconcini azt állítja, hogy „lehetetlen visszavezetni az exorcizmusokat az általános gyógyításokra”.¹⁰¹⁰

Az első négy század egyházatyáinak tapasztalatai, az exorcizmus szentelménye 20. századi kiszolgáltatóinak gyakorlati tapasztalataival egybehangzóan felülírják azt a mesterkéltséget, mely például így jelenik meg Jakubinyi György megfogalmazásában: „A szinoptikusok még azt a népies nyelvet használják, amelyen az apostoli igehirdetés elindult.”¹⁰¹¹ Hasonlóan Kocsis Imre: „...Lukács hellenista olvasóinak ismeretvilága szerint mutatja be a megszállottat.”¹⁰¹² Az egyházatyák azonban sajátos módon ugyanerről a konfrontációról számolnak be igen nagy gyakorisággal 3 – 4 évszázaddal az evangéliumok leírása után. Hogyan értelmezzük hát a 3. század eleji *Minucius Felix* üzenetét, aki a korabeli keresztény exorcizmus kapcsán a különbséget tapasztalta meg? „Közületek legtöbbször tudják, hogy mindezt a démonok magukról beismerik, valahányszor őket gyötrő beszédeinkkel és tüzes imáinkkal az emberek testéből kiűzzük. Maga Saturnus, Serapis, Iuppiter és ami démont csak tiszteltek, a fájdalomtól legyűrve mind megmondja, hogy micsoda, és semmi esetre sem hazudnak saját gyalázatukra, főleg ha közületek is jelen vannak egyesek. Higgyetek, amikor maguk

¹⁰⁰⁷ SZENT ATHANASZIOSZ, *Az Ige emberré válásáról és számunkra testben történt megjelenéséről* 31., ford. Vanyó László, in *Szent Athanasziosz művei*, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991, 131.

¹⁰⁰⁸ AMORTH, G., *Un esorcista racconta*, EDB, 2000, 109.; magyarul: *Egy ördögűző tapasztalatai*, Ecclesia, Budapest, 1994.

¹⁰⁰⁹ SPINETOLI, O., *Lukács, a szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged, 2001, 471.

¹⁰¹⁰ MARCONCINI, B., *La testimonianza della Sacra Scrittura*, in *Angeli e demoni*, Dehoniane, Bologna, 275.

¹⁰¹¹ DR. JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1991, 102.

¹⁰¹² KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 101.

a tanuk vallják meg önmagukról az igazat, azt, hogy démonok!”¹⁰¹³ Olvassuk ehhez Jusztinoszt is: „Ennek az Isten Fiának, minden teremtmény elsőszülöttjének, aki Szűz által született és szenvedő emberré lett, akit Poncius Pilátus alatt népetek keresztre feszített, meghalt és feltámadt a halálból, és felment az égbe, az ő nevére minden démon elmenekül, legyőzöttek meghátrál. Míg azoknak a nevére, akik nálatok akár királyok, vagy igazak, akár próféták vagy pátriárkák voltak – ha ti az ördögűzésnél szólítjátok –, egyetlen egy démon sem hátrál meg. De ha bárki közületek Ábrahám Istenét, Izsák Istenét és Jákob Istenét szólítja, azonnal meghátrál.”¹⁰¹⁴ Jusztinosz a 2. század közepén tud a

zsidó ördögűzésről.¹⁰¹⁵ De megkülönbözteti a sarlatánságtól, azaz a pogány szertartásokhoz hasonlótól, amikor bármilyen tekintély nevében parancsolgatnak, azt a próbálkozást, amikor az egy Isten nevében imádkoznak a zsidók; az utóbbi sikeres lehet, hiszen Jézus Krisztus Atyjáról vanszó. Ebből az egyik elgondolkodtató az, hogy Jusztinosznak volt valami alapja a jelenségek megkülönböztetéséhez, s ez az eredményes egyházi ördögűzés élő gyakorlata volt. Jeruzsálemi Kürillosz püspök számára is nyilvánvaló, hogy az Egyházban van a hatalom a gonosz fölött, a kereszt és Jézus neve által: „A keresztre feszített Krisztust azonban imádják az egész földkerekségen, és rettegnek tőle a démonok. A történelem során sokakat feszítettek keresztre, de melyik keresztre feszített nevének lehívásával űznek ki démonokat? A legkevésbé se szégyelljük Krisztus keresztjét, és ha más még titkolná is, te nyilvánosság előtt jelöld meg vele homlokodat, hogy a démonok, látván a királyi jelt, reszketve messze meneküljenek.”¹⁰¹⁶

B. Marconcini azzal összegzi a jézusi exorcizmus evangéliumi szerepét, hogy ez a szolgálat közvetlenül függ össze Jézus egész küldetésével, melyben megmutatkozik Jézus mivolta, hatalma (ő az „erősebb” az „erős” fölött). Idézi Kertelge – től, hogy Jézus úgy foglalkozik a sátánnal, mint személyes ellenfelével, mint eszkatologikus ellenségével. A szoros kapcsolat Jézus ördögűzései és egész küldetése között fontos az egezegéták által tárgyalt kérdések számára. „Nyilvánvaló, hogy Jézus exorcista aktivitása elválaszthatatlanul egységben van az ő eszkatológikus önértelmezésével.”¹⁰¹⁷

¹⁰¹³ MINUCIUS FELIX, *Octavius* XXVI, 5 – 7, ford. Károly Sándor – Heidl György, in *Catena, fordítások* 2. (szerk. Heidl Gy. – Somos R.) Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2001, 95.

¹⁰¹⁴ JUSZTINOSZ, SZENT, *Dial.* LXXXV, 2 – 3., ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók* VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1984, 244.

¹⁰¹⁵ Vö. TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Early Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007, 241.

¹⁰¹⁶ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* IV, 13 – 14., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 47.

¹⁰¹⁷ MARCONCINI, B., *La testimonianza della Sacra Scrittura*, in *Angeli e demoni*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 275.

Általános megegyezés kutatók között az, hogy az ószövetségi könyvekben éppen a szabadítás motívuma révén vannak eszkatológikus vonatkozások. „Az eszkatológiai ítéletet, illetve a szabadulást a kiűzetés, a fogság, az ország elfoglalása, a hazatérés, vagy pusztulás, illetve az utódok megsokasításának képeivel ábrázolják”.¹⁰¹⁸ Az ószövetség üdvtörténeti kiindulópontjától kezdve a *Jelenések könyvéig* fokozatosan halad a szabadítás fogalmának szűkülése és konkretizálódása. Az utóbbiban a történelmi – kozmikus – eszkatológikus szabadítás fő pontja a végsőig ellenálló félelmetes szellemi ellenhatalom rendszerének a felszámolása, amely ott is elsősorban Krisztus műve.

Számunkra éppen azáltal lesz eszkatológikus érvényű és jelentésű Jézus fellépése az emberek között, hogy a beteljesedés felé tartó folyamatot bemutatja, tanítja (vö. búza és konkoly), valamint Isten megváltó művének a végső győztes felragyogását tudatosan akadályozó gonosz hatalmat már nyilvánvalóan elűzi, kiiktatja. Ezzel nem úgy adja előképét a befejező győzelemnek a gonoszság minden műve fölött, mint ahogyan a nagy próféták, vagy a zsoltárok sejtették a messiási minőséget, hanem, mivel önmagában jött el Isten uralma, egészen gyakorlatilag, hétköznapian éli az emberek elé az Isten örök szabadító szeretetét, eddig nem látott intenzitásban, egyedülálló, hasonlíthatatlan módon. Erről, ennek figyelmes szemlélői, akkor és napjainkban egyaránt, azt joggal hiszik, hogy nem egy ígéret csupán, nem szóbeszéd, s nem is tűnik el, hanem folyamatos valóság az Egyháza által, addig, amíg „újra el nem jön”.

Szent Ágoston a végső dolgokra vonatkozóan is szól Isten lényeges tulajdonságáról: „Isten a legfőbb jó, a legfőbb igazság. Nem ítél el semmi szépséget, ami a lélek büntetésében, akár megtérésében, akár pedig állhatatosságában keletkezik... És az Egy, hogy úgy mondjam, a legszeretetremlétebb szeretettel kapcsol egybe saját magával minden teremtményt, bármi legyen is és bármekkora is az.”¹⁰¹⁹ Ehhez az egybe – kapcsolódáshoz már nem lesz sem beleszólása, sem hozzáférése az ellenségnek. A destruktőr lesz destruálva; az egyház hagyománya szerint az történik vele, amire ő mindvégig törekedett. A megváltott világ végérvényes átalakultságában a Szabadító Istentől eredő szeretet konstruktivitásában áll helyre a gonosz hatalom befolyásától független közösségi lét: helyreáll az egység Isten és ember, ember és ember között. A keresztény életfelfogás áldozatosságának személyességével, közösségiségével már a végső győzelem előtt képes kiszorítani a destrukciót; ahol ugyanúgy sikerül élni, ahogyan

¹⁰¹⁸ SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Katolikus dogmatika – A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia*, SzIT, Budapest, 2008, 183.

¹⁰¹⁹ ÁGOSTON, SZENT, *A zenéről* XVII, 56., ford. Nádasi Alfonz OSB, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszédék*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986, 662.

a Megváltó élt és cselekedett, ott a gonosznak nem marad helye, nem marad lehetősége – ez az Egyház történeti tapasztalata. A perszonalista gondolkodók, válaszként többek között Sartre – nak, és hasonló semmi – filozófiáknak, jól fogalmazták meg a hit nélkül is legkonstruktívabb életirányulást. Az, ami a legjobban megfelel a Létnek, a Lét támogatásának, így szólal meg Emmanuel Mounier hangján: „*Azt lehetne mondani, hogy nem létezem, hacsak nem más valakiért létezem, és végsősoron létezni annyi, mint szeretni.*”¹⁰²⁰ Eme igazság értelmében, amikor „túlárad a szeretet”, a létben minden egyre erősödik, s a szeretet ellenpólusát képviselő legsötétebb Valaki nem csak azért számolódik fel, mert a rossz a létnek a hiánya (ez a negatív jellege a folyamatnak), hanem főként azért, hogy a minősített és egyben intencionált létezés (mely nem valami statikus „állapot”) egyre „sűrűsödve” „elviselhetetlenné”, „élhetetlenné”, fenntarthatatlanná teszi a gonosz egzisztenciáját (ez a pozitív aspektusa a győzelemnek). A szeretet „nem ad teret a sátánnak” (vö. Ef 4, 27). Amikor mindez a végső időkben történik, végérvényes és teljes lesz a gonosz hatalom tarthatatlansága és kiküszöbölése.

A végső egység nagy teológusa, Szent Irenaeus írja: „Jézus Krisztus a mi Urunk... aki által minden létrejött, aki az idők végén, azért, hogy mindent önmagában összefoglaljon, ember lett az emberek között, látható és tapintható, hogy megsemmisítse a halált és megmutassa az életet, és megteremtse Isten és ember egységét.”¹⁰²¹ „És... felmegy az Atya jobbára és várja az Atya által meghatározott pillanatot, amikor minden ellenséget meg fog ítélni, amelyek neki lesznek alávetve- és ellenségei mindazok, akik lázadónak találtak, az angyalok, az arkangyalok, az erősségek és a trónállók, akik megvetették az igazságot – , Dávid próféta még a következőket mondja el: 'Mondja az Úr az én Uramnak: ülj az én jobбомra, míg ellenségeidet lábad alá vetem'.” (Zsolt 109, 1)¹⁰²²

Órigenész, a végsőkről tanítva finom részleteket lát meg a rossztól „megfosztott” öröklétben: „Oly módon lesz ő minden minden egyesben is, hogy mindazt, amit a bűnök összes mocskától megtisztult és a gonoszság minden porfellegétől megszabadult értelmes ész képes megérezni, elgondolni és megérteni, mindez Isten lesz, s semmi mást sem fog tenni, mint Istent érezni, Istent gondolni, Istent látni, Istent tartani, Isten lesz minden mozgása: így lesz benne minden Isten. Nem lesz többé a rossz és a jó megkülönböztetése, mert egyáltalán nem lesz rossz – hiszen minden Isten lesz neki, s már nem éri rossz.”¹⁰²³

¹⁰²⁰ MOUNIER, E., *Personalism*, University of Notre Dame Press, London, 1952, 20.

¹⁰²¹ IRÉNEUSZ, *Az apostoli igehirdetés feltárása* 6., ford. Németh László, in *Ókeresztény írók* VIII. kötet (szerk. Vanyó László), Budapest, SzIT, Budapest, 1984, 579.

¹⁰²² IRÉNEUSZ, *Az apostoli igehirdetés feltárása* 85., i. m. 622.

¹⁰²³ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 6, 3., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 85.

Az eszkatológikus egységnek, s a megváltás folyamatosságának nézeteit elemezve, Frenyó Zoltán Lazzarinit idézve rámutat Teilhard jelentőségére: „Lazzarini... úgy látja, hogy ha a megváltásnak elsőbbséget adunk, akkor a teremtő aktus nem tekinthető többé az első mozzanatnak. A megváltás folyamatosságának nézetét, mint a lét és a történelem kezdetét, kifejlődését és befejezését fogja fel. Kairosz és eszkaton, megtestesülés, feltámadás és paruzia az ő számára nem szélső vagy végső elemeket jelentenek. A kezdet és a vég közt megkülönböztetést és nem szétválasztást kell tenni Lazzarini szerint „...Lazzarini megvilágításában Teilhardnál Krisztus megjelenése elsöpör mindent, ami birodalma végső eljövételének útjába kerül. Krisztus az isteni egyesülésben felemészti (consuma) a teremtést, s hirtelen eltünteti a visszahúzó és tékozló gonosz erőket. S a teremtésnek ez a felemészítése éppen megfelel a megváltásnak, mivel benne meghaladott és felszívódott minden negatív elem, amely a teremtményekben mindig jelen van.”¹⁰²⁴

Isten teremtménye nem csak a teremtéskor részesedik Isten létében, hanem még inkább a célhoz jutás végső állapotában, ahogyan szintén Órigenész fejtegeti: „Amint pedig az Isten Fiából való részesedés által Isten fogadott fiai leszünk és a Bölcsességből való részesedés által bölcsek leszünk, úgy a Szentlélekből való részesedés által szentek és szellemiek. Egy és ugyanaz a Szentlélekből részesedni, mint az Atyából és a Fiúból, mivel a Szentháromság természete egyetlen és testetlen. (...) mivel az egész értelmes teremtésnek szüksége van arra, hogy részesedjék a Szentháromságból.”¹⁰²⁵ A

feltámadásban az emberi test részesedik a halhatatlanságban, amelyet Isten ajándékoz neki, mint olyat, amivel természeténél fogva nem rendelkezett, magyarázzák általában az egyházatyák. Ha használjuk a megváltással kapcsolatban a részesedésnek ezt a fogalmát, akkor azt mondhatjuk, hogy az ember örök szabadságának elnyerésével kapcsolatban ezt kiegészíthetjük. Az ember a feltámadásban a szabadságát végülis az isteni szabadságban való részesedés által nyeri el, de ez úgy történik elsősorban, hogy megszabadítják szabadságának akadályaitól, úgy, hogy Jézus Krisztus a gonosz hatalmak szerepét az ember életéből számúzi, amivel az emberi egyéni szabadság legfontosabb korlátait szünteti meg. *Nüsszai Szent Gergely* meggyőződése, hogy a rossz felszámolása a feltétele a végső harmóniának, amikor „Isten lesz minden mindenben... Nyilvánvaló, az, hogy

¹⁰²⁴ FRENYÓ Z., *Kereszténység és filozófia*, Kairosz Könyvkiadó, Budapest, 232 – 233.

¹⁰²⁵ ÓRIGENÉSZ, *De princ.* IV. könyv, 4, 5., ford. Pesthy Monika, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 143 – 144.

Isten minden mindenben, akkor igaz, ha a létezőkben nem lesz már semmi rossz.

*Lehetetlen ugyanis, hogy Isten a rosszban legyen...*¹⁰²⁶

Jézus vallomása szerint a szabadító szolgálatban a Szentlélek működik együtt vele. A *Lumen Gentium* szerint az ember alkotásai által létrejött értékek a Szentlélek munkájától vezetettek lehetnek, általa az emberi alkotás „nemcsak el nem vész, hanem rendezetté lesz, megnemesedik és tökéletesedik az Isten dicsőítésére, a sátán megszegyenyítésére és az ember boldogságára.”¹⁰²⁷

4. 4. 5. „Szabad utunk nyílt az egy Lélekben az Atyához”

4. 4. 5. 1. Szentlélek és szabadulás

Böjtjére és megkísértéséhez a Lélek vezeti ki a pusztába Jézust mindhárom szinoptikus szerint (Mk 1, 12; Mt 4, 1; Lk 4, 1 – 2). Ezek közül Máté fogalmazása szerint a Lélek azért vitte ki, „hogyan megkísértse az ördög”.

A második Korintusi levél szerint *ott van a szabadság (ελευθερια)*, „ahol az Úr *Lelke*” (2Kor 3, 17). A Római levél szerint a Lélek „törvénye” szabadított meg „a bűn és a halál” törvényétől (Róm 8, 2). Ha mindez nem is áll szoros kapcsolatban a halál Urával, a levélnek ez a 8. fejezete mégis szabadítóként ábrázolja Isten Lelkét. A 8, 10 – 14 sorai elsősorban a test szerinti étellel állítják szembe a Lélek által vezetett életet, ám a 8, 15 már eléggé általánosít: „*Nem a szolgaság lelkét kaptátok ugyanis, hogy ismét félelemben éljete, hanem a fogadott fiúság lelkét nyertétek el, általa kiáltjuk: Abba, Atya! A Lélek maga tesz tanúságot lelkünkben, hogy Isten gyermekei vagyunk.*” (Róm 8, 15 – 16) Ez az általános szabadság szintén eszkatológikus ígértű szabadulás mindattól, ami miatt az istengyermekség elnyerése előtt az ember a félelem kötelékeiben élt.

Az *Efezusi levélben* gyakran szerepel Isten Lelke, többször, mint a páli tradíció bármely írásában.¹⁰²⁸ Ez a Lélek, mint a „kinyilatkoztatás Lelke” (1, 17), mint az élő Egyház Lelke (2, 22; 4, 3 – 4; 5, 18), és mint eszkatológikus dimenzióban tevékeny Lélek (2, 18) jelenik meg. Az utóbbi, az Ef 2, 18 mondata szerint a pogányságból és zsidóságból megtértek együtt haladnak szabadon afelé a Krisztus kozmikussá vált Egyházában megvalósult egység és végcél felé, amely a levél szemléletében már a

¹⁰²⁶ Nüsszai Szent Gergely arról, hogy „Amikor mindent alávet neki, akkor a Fiú is aláveti magát annak, aki mindent alávetett neki”, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI/1. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 758.

¹⁰²⁷ LG II, 17.

¹⁰²⁸ Vö. HAVENER, I., OSB, *1. Tesszalonikai, Filippi, Filemon, 2. Tesszalonikai, Kolosszei és Efezusi levél*, Korda – Bencés Kiadó, Kecskemét – Pannonhalma, 1995, 88.

jelenben kezdetét vette, s már itt a teljesség jeleit mutatja.¹⁰²⁹ A levél nem csak a megerősödött, terjedő, egyetemes Egyházzal ad képet, hanem azt egy valódi, korabeli világképbe helyezi el, mely még századokon keresztül lesz az Egyház világképe.

Kirajzolódnak a levél soraiból e világkép részeként „a levegőben uralkodó fejedelmek” (2, 2) és a „*hatalmaságok, ennek a sötét világnak kormányzói és az égi magasságoknak gonosz szellemei*” (6, 12), mint egy erőteljes és világméretű harcnak a tényezői, akik a pogányokban „a világ szokásait” hozzák létre, és mint „a hitetlenség lelke” (2, 2 b) működnek, de még az Egyház tagjaira nézve is veszélyt jelentenek, nagyobb, mint a „a vér és a test” kísértése (6, 12a). A levél kitágult világában és Egyházán belül egyaránt fontos tényező a Lélek, aki Krisztus kiengesztelő, egyesítő és egyházépítő művének főszereplője (2, 18; 2, 22) és mint ilyen, szemben áll az említett hitetlen lélekkel és megadja az Egyház tagjainak a lelki, isteni fegyvereket, amelyekkel „az ördög cselvetéseinek ellenállhatnak” (6, 11) és „mindent legyőzhetnek” (6, 13b). Ebben a hadviselésben nem utolsó fegyver magának a Szentléleknek a „kardja”, az „Isten szava” (6, 17). E folyamatos harccal függ össze, hogy ébernek kell lenni, és „a Lélekben” kitartóan imádkozni (6, 18). Nem tagadhatjuk, hogy az Efezusi levél teológiájában kozmikus mindeneket uraló és az Egyház fejét jelentő Krisztus mellett *a megváltás művében megtalálható a Szentlélek*, akinek két legfőbb mozzanatára világít rá az Efezusi levél: ő a kinyilatkoztató Lélek az Egyházban, s ő az egyéni – közösségi harcot vezető szabadtó Lélek, aki, mint „foglaló” (1, 14) az új életre, a világosságra *segít és biztosítja a hívő ember szabadságát a sötétség lelkeivel szemben*. A levél bemutatja a gonosz felett való győzelem kérdését a múlt, a jelen és a jövő feszültségében; a megtérő kilépett a pogány világban „dolgozó” lélek uralma alól, Krisztushoz tartozik, aki minden kozmikus szellem fölött áll már és „az eljövendő világban is”, de még szüksége van arra, hogy „a Lélek által” tovább erősödjön benső emberré, s arra, hogy még hadat viseljen a sötétség „gonosz szellemei ellen”. A keresztények már megragadták a győzelem dicsőségét, de *életük jellemzője a „rosszakarató szellemi lelkek elleni állandó küzdelem”*.¹⁰³⁰

Az *Apostolok Cselekedeteiben* Ananiás és felesége Szafira nem csupán a Szentlélek ellen hazudik, hanem vele szemben a sátán csábításának enged (ApCsel 5, 1 – 5). A történet szerint a hazugság kísértésének (vö. Jn 8, 44) engedni az Egyházzal szemben,

¹⁰²⁹ Vö. SCHWEIZER, E., *Teológiai bevezetés az Újszövetségbe*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2004, 95 – 96.; HAVENER, I., OSB, *1. Tesszalonikai, Filippi, Filemon, 2. Tesszalonikai, Kolosszei és Efezusi levél*, Korda – Bencés Kiadó, Kecskemét – Pannonhalma, 1995, 87.

¹⁰³⁰ Az *Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 476.

egyenlő a Szentlélek „becsapásával”.¹⁰³¹ Az *ApCsel 10, 38 – 39* – ben Péter beszédében meghúzódik egy regula fidei; benne Jézus egész nyilvános működéséről ennyit mond a szöveg: „...*Miként kente fel az Isten a názáreti Jézust Szentlélekkel és hatalommal. S ő ahol csak járt, jót tett, meggyógyította az összes ördögtől megszállottat, mert vele volt az Isten.*” Visszaütal ez a részlet a Mt 12, 28 és a Lk 11, 20 jézusi mondatára, melyben szintén egyértelmű, hogy Jézussal a Szentlélek működik együtt, amikor Isten országának jeleit cselekszi. A Péter beszéde szerinti Lélek Jézust a jó mindenütt megtételére kente fel, tehát ő a szeretet Lelke (vö. Róm 5, 5; 1 Kor 13, 13). Jézus azzal a szeretettel valósítja meg megváltó – szabadító művét (Jn 3, 16; 15, 13), amely a Szentlélektől származó és elválaszthatatlan tőle.

A korai egyházi írók köréből is voltak, akik nem hanyagolták el a Szentlélek megváltástani szerepét (pl. Antiókhiai Szent Ignác, Hermász, Szent Irenaeus, Tertullianus, Origenész). Az Újszövetség nyomában halad annak a felismerése, hogy a Szentlélek nem csupán adományok osztogatója, hanem hatalmat képvisel és azt ráruházza az egyházi szolgálattevőkre.¹⁰³² *Hermász*, miközben arra biztatja olvasóit, hogy ne tartsanak túlságosan az ördögtől, mert már „nem képes legyőzni Isten szolgáit”, figyelmeztet az „üresség” veszélyére.¹⁰³³ Ez a hermászi üresség annak a Szentlélekkel való betöltekezetségnak az ellentéte, amiről többek közt az Ef 5, 18b szól. Erre vonatkozhatnak az Úr szavai a Mt 12, 43 – 45– ben (vö. Lk 11, 24 – 26), a „kisöpört”, de „üresen maradt” házról szólván, ahová az ellenség hetedmagával térhet vissza.¹⁰³⁴ „*Am azok, akik teljesek a hitben, határozottan ellenállnak neki, és az így eltávozik tőlük, mert nincsen náluk hely, ahová ő bejuthatna; majd felkeresi azokat, akik félig üresek, és ott már lesz hely, ahová ő bejuthat, és azt teszi bennük, amit csak akar.*”¹⁰³⁵ Kocsis Imre a Lk 11, 24 – 26 -ot magyarázva megjegyzi: „Az Újszövetség egészét szem előtt tartva úgy is fogalmazhatnánk, hogy a Szentleket kell befogadni, és a Szentléleknek kell működési teret biztosítani (vö. 1 Kor 6, 19; Róm 8, 5 – 8), hogy a gonosz lélek ne találhassa üresen

¹⁰³¹ Vö. LAVATORI, R., *Il diavolo tra fede e ragione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2001, 19. A sátán ilyen jellegű szembenállása az Isten Lelkével megtalálható Qumránban (1QS 6, 16 – 21). Vö. *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1084.

¹⁰³² A téma részletes bemutatását lásd DR. VANYÓ L., „*Lélek az Isten*” (Jn 4, 24), *Pneumatológia a patrisztikus korban*, Budapest, 1994.

¹⁰³³ HERMÁSZ, *Pásztor XII. parancsolat*, IV, 5 – 7; V, 1 – 2. 4; VI, 1 – 2. in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 300 – 301.

¹⁰³⁴ Vö. FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 493. Spinetoli magyarázata szerint ez abból az ígehirdetési szemléletből származó figyelmeztetés Máténál, mely a zsidóságot tekintette visszaeső megszállottnak. SPINETOLI, O., *Máté, az egyház evangéliuma*, Agapé, Szeged, 1998, 376. A 44. vers *σχολαζοντα* kifejezése „le nem foglaltat” jelent, amely megfelelhet a hitben el nem kötelezettnek, akit nem pecsételt le a Lélek.

¹⁰³⁵ HERMÁSZ, *Pásztor XII. parancsolat*, IV, 5 – 7; V, 1 – 2. 4; VI, 1 – 2. in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 300 – 301.

korábbi lakását.”¹⁰³⁶ A Szentléleknek van helye a vértanúság teológiájában is: „*Felicitas ezt mondta neki: 'Sem hízélgéseidtől nem lágyultam el, sem rémíszigetéseid nem törtek meg, mert velem van a Szent Lélek, aki nem engedte, hogy legyőzzön a Sátán; ezért nyugodt vagyok, mert élve győzők feletted, és ha megölnek, akkor megölve még inkább legyőzők'.*”¹⁰³⁷ Szent Irenaeus szembeállítja a διαβολος – t (adversarius) és a παρακλητος – t: „Éppen ezért van szükségünk az Isten harmatára, hogy meg ne égjünk, és terméketlenné ne váljunk, s ahol a vádlónk van, legyen ott a védelmezőnk is.”¹⁰³⁸ Amit Pál apostol a Róm 8, 10 – 15 – ben fejteget, azt Jeruzsálemi Szent Kürillosz is kiemeli: „*Ez a Szent Lélek, aki az Atyával és Fiúval összhangban a katolikus egyházban az új szövetséget felállította, megszabadított minket a törvény nehezen viselhető terhétől...*”¹⁰³⁹ A Szentlélek Kürillosz szerint az ördöggel szemben is bátorító, az ő pecsétjét látják a gonoszlelkek és rettegnek miatta.¹⁰⁴⁰

Szent Baszileiosz látja a Lélek jelentőségét az ítéletben, az örökélet szempontjából. Az éltető Lélek az örökkévalóságban is éltető, az örök kárhozatban elkülönülteknek az ő hiányában nincs valódi életük: „*Akik pedig gonosz életükkel megszorították a Szentlelket, vagy nem működtek együtt adományával, azoktól elveszik azt is, amit kaptak, másokra száll a kegyelem, vagy: az egyik evangélista szerint teljesen elkülönítődnek (vö. Mt 24, 51), ez az elkülönítés a Lélektől való örök elidegenítést jelenti... A szétválasztás – mint mondtam – a lélek elidegenedése a Szentlélektől mindörökre... Azt a lelket azonban, mely kegyelmét megszentelteleníti, teljesen elvágja magától. Ezért nincs is olyan az alvilágban, aki megvallaná, sem a halálban olyan, aki megemlékezne Istenről (vö. Zsolt 6, 6), mert nincs meg már a Lélek segítsége. Hogyan mehetne végbe az ítélet a Szentlélek nélkül, amikor maga az Írás azt mutatja, hogy ő lesz az igazak jutalma, amikor a foglалó helyett a teljeset kapják, és a bűnösök első kárhozata, amikor elveszítik azt is, amiről azt gondolták, hogy az övék?*”¹⁰⁴¹

Bazil, csakúgy mint Jeruzsálemi Kürillosz, hangsúlyozza, hogy az Egyházban az ördögüzés a Szentlélek karizmája.¹⁰⁴² Kürillosz szerint nem csak egy külön szolgáló

¹⁰³⁶ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 281.

¹⁰³⁷ *Szent Felicitasznek és hét fiának szenvedése* I., ford. Németh László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 31.

¹⁰³⁸ IRENEAUS, *AH* 3, 17, 1 – 3; *SC* 31., 302 – 306.; Vö. RATZINGER, J., *Jézus Krisztus Istene, Elmélkedések a Szentháromság titkáról*, SzentGellért Kiadó és Nyomda, Budapest, é.n., 106.

¹⁰³⁹ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* XVII, 29., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 206.

¹⁰⁴⁰ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* XVII, 12., i. m., 209.

¹⁰⁴¹ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *A Szentlélekről* 16, 40., ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 118.

¹⁰⁴² BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *A Szentlélekről* 19, 49., i. m., 127.

felkenést adhat a Szentlélek a gonosz hatalom ellen, hanem minden megkeresztelt elnyeri a „fegyverzetet, amely elriasztja a démonokat”, mely fegyvert el lehet dobni és „meg lehet tartani”.¹⁰⁴³

Nüsszai Szent Gergely azt írja, hogy Pünkösdkor a Szentlélek, mielőtt betöltötte volna a felső termet, leszálltakor először „a démonok minden légies és csalárd hatalmát szétfújta”.¹⁰⁴⁴ Szent Jeromos ezért a Szentlelket új szabadítónak nevezi, amint folytatja Jézus szolgálatát az Egyházban: „Amikor pedig azt mondta az Úr: 'Másik Szabadítót küldök nektek', azt is megmutatta, hogy ő a Szabadító, akit vígasztalónak neveznek. Ezért hívják az Atya Istent az irgalom atyjának és minden vígasztalás Istenének.”¹⁰⁴⁵ Fótikai Diadókhosz is rámutat a Szentlélek szerepére: „Ha ugyanis az ő fénye állandóan bevilágít lelkünk rejtett tárnáiba, akkor nemcsak hogy láthatóvá lesz a sátán minden fondorlata és sötét mesterkedése, hanem még igen nagy fokban el is veszi erejét, hiszen ez a szent és dicsőséges fény teszi láthatóvá... Meg ne szomorítsátok a Szentlelket, nehogy megszűnjön védelmezni benneteket a Lelket átható fényével.”¹⁰⁴⁶ Így a Lélek a megkülönböztetés adományának is kiosztója (1Kor 12,10), amelynek egyik dimenziója a gonoszlélek munkájának, sugallatának elválasztása a Szentlélek indításától és hatásától.¹⁰⁴⁷

4. 4. 5. 2. Örökkévalóság és gonosz hatalom

A János – evangélium szerint a Szentlélek műve, hogy mint az „Igazság Lelke”, tanúskodik az ítéletről, arról, hogy „a világ fejedelme ítélet alá esett”. (Jn 16, 8 – 11). Ennek előzményeként Jézus „legyőzte a világot” (Jn 16, 33). Az „igazság Lelke” a tévelygés lelkével szemben működik, mely a jánosi iratokban egybeesik az antikrisztussal (1 Jn 4, 1 – 6). A Lélek tanúskodik Jézusról, akinek igazsága és személye a kritérium, már a jelenben és a végső ítéleten (vö. Mt 25, 31 – 32; Lk 12, 51 – 53; Jn 12, 48).¹⁰⁴⁸

A Szentlélek tanúsága elvezet minket is a kérdéshez, hogy a feltételezett gonosz hatalommal kapcsolatban mit is jelent az ítélet és az örökkévalóság, vagyis mit jelent

¹⁰⁴³ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* XVII, 29., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kúrillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 207., 209.

¹⁰⁴⁴ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Szent István első vértanú dicsérete* (I.) 4., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei az apostolok és vértanúk ünnepeire, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 173.

¹⁰⁴⁵ JEROMOS, SZENT, *CXX. levél* 9., ford. Takács László, in *SZENT JEROMOS, Levelek, Második kötet*, Szenzár Kiadó, Budapest, 2005, 224.

¹⁰⁴⁶ DIADOCHUS PHOTICUS, *A lelki tökéletesség fejezetei* 6. 26. 27.: PG 65, 1169. 1175.

¹⁰⁴⁷ Vö. VANYÓ L., „Lélek az Isten” (Jn 4, 24), *Pneumatológia a patrisztikus korban*, Budapest, 1994, 127 – 129.

számára az eszkatológikus beteljesedés? Az erre vonatkozó, rögzített egyházi tanítóhivatali válaszok általában az ember üdvözülésének végső kérdéseire csatolódtak, valójában a bukott angyalra vonatkozóan nincs kifejezett saját területük.

Az órigenizmus elleni kilenc fejezet, amelyet az 543 – as konstantinápolyi zsinaton jóváhagytak, *elutasítja, hogy Krisztus valamikor szenvedni fog a démonokért (DH 409), és azt a feltevést, mely szerint „időleges a démonok és a gonosz emberek vezeklése, és annak valamikor a jövőben vége lesz, vagy helyreállítása és megújítása lesz a démonoknak és a gonosz embereknek...”*¹⁰⁴⁹ A *Bragai Zsinat* tétele, amely a priscillianizmus ellen tagadja a gonosz hatalom teremtetlenségét, eleve rossz voltát,¹⁰⁵⁰ közvetve utal arra, hogy mint Isten teremtménye, a gonoszlélek saját döntése alapján vált rosszá, s ebből következik – amit az egyházatyák ekkorra már többen leírtak –, hogy saját felelőssége nyomán esik ítélet alá (lásd fent, a 3. 2. fejezetben). E zsinat tételét megismétli a *IV. Lateráni Zsinat (DH 800)*, de eszkatológikus téziseibe már belefűzi a gonosz sorsát: *„El fog jönni a világ végén és ítélni fog élőket és holtakat, és kinek – kinek meg fog fizetni cselekedetei szerint, az elvetetteknek éppúgy, mint a választottaknak, akik mindannyian föl fognak támadni a saját testükkel, amelyet most viselnek, hogy megkapják cselekedeteik szerint – akár jók voltak ezek, akár rosszak – ez utóbbiak az ördöggel együtt az örök büntetést, amazok pedig Krisztussal együtt az örök dicsőséget.”*¹⁰⁵¹

A feltételezhető gonosz hatalom végső sorsával tehát még inkább csak közvetve foglalkoztak az Egyházban, mint egyéb vonatkozásaival. Ezért történik az, hogy inkább az emberi eszkatológia tételeinek párhuzamában lehetséges megfontolásokat végezni. Ennek ellenére a szentírási alapokat kiaknázva az egyházatyák legtöbbször szolt a gonosz hatalom örök kárhozatáról és annak okairól.

Ószövetségi leírások, zsoltárrészletek között bőven találtak az egyházatyák előképeket, vagy allegorizálható alapokat a gonosz hatalom végső vereségének taglalásához (pl. Ez 32. fejezete; Zsolt 9, 18; 54, 9; 68, 1 – 3, stb.). A tanítás gerincét azonban azok a szintén ószövetségi és korabeli zsidó elképzeléseket használó jézusi szavak adják, amit a Mt 5, 22; 7, 19, s főként a Mt 25, 41 megőrzött. Az utóbbi mondat

¹⁰⁴⁸ Vö. Az *Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 623.; FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 957.

¹⁰⁴⁹ DH 411. Vö. VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 204.

¹⁰⁵⁰ DH 457.

¹⁰⁵¹ DH 801.

szerint a büntetés *örök tüze elsősorban „a sátánnak és angyalainak készült”*.¹⁰⁵² Ez az „örök tűz” itt párhuzamban állhat a beszéd elején említett 25, 34 örök jutalmával, mely „a világ kezdetétől készült”. Nem lehet gondolni arra, hogy a gonoszoknak is kezdetől készült volna a büntetés; különbség van Isten öröktől áldó szeretete és a teremtmény közben bekövetkezett döntésének következményei között.¹⁰⁵³ Nem tudunk itt kutatni tovább olyan részletkérdések nyomában, mint a predestináció lehetősége az angyalokra vonatkozóan, illetve, hogy amit F. G. Brambilla megállapít az emberekre vonatkozó elrendelésről,¹⁰⁵⁴ az hogyan helyezhető át az angyali lényekre. Amit láttunk a Szentírás utalásaiból és a hagyományból arra vonatkozóan, hogy az angyalok jónak teremtettek és szabad akarati döntést hoztak, melyben egyesek elbuktak, elegendő kell legyen ahhoz, hogy a bukott angyalokra vonatkozó elvető előrendelést tagadjuk.¹⁰⁵⁵

A Mt 25, 41 témáját bontja ki a *Jelenések könyve* szemléletes és részletes képekben: *Jel 19, 20; 20, 10; 20, 14; 21, 8*. A *Jelenések könyve*, miközben a történelmileg konkrét egyházüldözéshez kíván hozzászólni, nyilvánvalóvá teszi azt a sokszor láthatatlan háborút is, amit a sátán és angyalai folytatnak Jézus uralma ellen, az Egyház ellen.¹⁰⁵⁶ Szinte összefoglalja a Szentírásban addig fölbukkant gonoszra vonatkozó fogalmakat és jelképeket, így a kígyót, a káoszállatokat. Ebben az ábrázolásban, mely sokoldalúnak kívánja bemutatni a gonosz hatalom agresszív erőfeszítéseit, végső elkeseredett harcát, egy fontos tanítás benne rejlik a gonosz hatalomról: meglepő formákban és kiszámíthatatlanul képes a történelem során újra és újra támadásba lendülni; „*a rend és a káosz közti küzdelem újra és újra megismétlődik, egészen a legvégső időig*”.¹⁰⁵⁷ A *Jelenéseknek* a fő célja azonban a megváltás sajátos bemutatása, tehát itt sem a bukott angyalokon van a hangsúly, akik az apokaliptikának megfelelően hierarchikus különbségeket mutatnak fel az itt velük szemben szereplő jó angyalokhoz hasonlóan. Az írás hangsúlyosan krisztocentrikus, ahhoz az üdvtörténeti „pillanathoz” fordulva, amelyben a megölt és föltámadt Bárány képviselőivel és népével együtt learatja az ő megváltó földi halálának és feltámadásának termését, kivívja a végső győzelmet, mely

¹⁰⁵² Ez a jézusi parancs szerepel az exorcizmus a rituálé 1999. előtti szövegében: *Rituale Romanum, benedictionum et instructionum*, ed. quarta post typicam, Turonibus, 1925, 399.

¹⁰⁵³ Vö. FRANCE, R. T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 965.

¹⁰⁵⁴ Isten minden embert arra rendelt előre, hogy „gyermekei legyenek” – idézi: PUSKÁS A., *A kegyelem teológiája*, SzIT, Budapest, 2007, 194.

¹⁰⁵⁵ Vö. PUSKÁS A., *A kegyelem teológiája*, SzIT, Budapest, 2007, 190 – 195.

¹⁰⁵⁶ Vö. FARKASFALVY D., *Bevezetés az újszövetségi Szentírás könyveihez*, SzIT, Budapest, 393 – 394.

¹⁰⁵⁷ Az *Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II.*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003, 658.

már közben át is vezet az örökkévaló ünnepbe.¹⁰⁵⁸ A meg – megújuló sátáni támadások ábrázolása történelmi és kozmikus dimenzióba helyezi azt, amit másutt rövidebb utalásokban mond az Újszövetség (Ef 6, 12 – 13; 1Pét 5, 8 – 9). Lényegesebb viszont ennek az ősi, folyamatos, egyetemes kísértésrendszernek a végérvényes legyőzése, ami az Emberfiaként, kozmikus Lovas – Igeként és Bárányként megjelenő Megváltó, valamint az ő Egyháza cselekedeteként van leírva. A Jelenések könyvének krisztológiája, amelynek komoly figyelmet szentelt P. M. de Viviés,¹⁰⁵⁹ pontosan épül az előtte kialakult egyházi hagyományra, mint pl. a jánosi evangéliumra. Az 5, 5 - ben például kimondja, hogy a Bárány megölése nem vereséget, hanem győzelmet jelent, és az ötödiket követő fejezetek ezt teszik szemléletessé. A Bárány uralkodása egyetemes: 5,13–14. E versekben a kozmikus teljességet kifejező szavak („a mennyben, a földön, a föld alatt és a tengerben”) visszautalnak a Fil 2, 10-re, mintha biztosítanának arról, hogy ami ott írva van, az íme, végérvényesen megvalósul és láthatóvá válik.¹⁰⁶⁰ De Viviés kimutatja, hogy miközben természetesen számos apokaliptikus eszközt használ fel tanításához a Jelenések könyve (s mint ilyen szoros kapcsolatban áll a Dániel könyvével és a szövetségközi írásokkal, különösen a Hénokh – korpusszal), mégis, teológiai mondanivalója érdekében másképp struktúrál, mint az addigi apokaliptika. A győzelem dinamikájának iránya fordítottá válik, mint ebben a műfajban szokás: nem mennyei győzelem hat ki (töredékesen) a földiek életére, hanem „*a Bárány földi világban történő megölése dönti el az égi csata sorsát. Először fordul elő, hogy nem az égi világ történelme határozza meg a földi világ eseményeit, hanem fordítva!*”¹⁰⁶¹ A Jelenések könyvének megváltástana tehát alá kívánja húzni a megtestesülés szerepét, benne a kenotikus áldozatnak az igazságát. Másik tanítása az, hogy „*a keresztények nem csupán haszonélvezői a megváltás művének, hanem részt vesznek a harcban (12, 11). Részvételük azáltal vált lehetségessé, hogy a megváltás műve saját világukban valósult meg, és a Bárány áldozatát követve ők is részesei lehetnek ennek a műnek.*”¹⁰⁶² Harmadikként a Jelenések könyve a győzelemmel kapcsolatos kérdések egyikére is válaszol: miért húzódik el ez a harc? Ábrázolja azt (pl. a 12. fejezet), hogy ha az üldöztetések még nem is értek véget (a sárkány felett egy konkrét időpontban aratott győzelem nem jelenti annak azonnali kiirtását), közben az Egyház a küzdelemben megtisztulást nyer el, ugyanakkor a Bárány vére védelmet jelent.¹⁰⁶³

¹⁰⁵⁸ Vö. VIVIÉS, P. M., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002, 317.

¹⁰⁵⁹ VIVIÉS, P. M., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002.

¹⁰⁶⁰ Vö. i. m. 317.

¹⁰⁶¹ VIVIÉS, P. M., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002. 319.

¹⁰⁶² Uo.

¹⁰⁶³ Uo.

Negyedszer a bemutatott győzelem mindent átfogó, valóban végérvényes győzelem a gonosz minden formája fölött. Ugyanis lényegében háromlépcsős győzelem történik: először győz a halálában a megölt Bárány a földön (5, 5), majd ez a mennyben is hatni fog (pl. 12, 7 – 9), végül befejeződik a gonosz végleges földi megsemmisítésével (mostmár a mennyei Lovas vezetésével, amikor a vadállatot földi követőivel együtt felszámolják: 19, 17 - 21). Ennek a végső leverésnek egyetemes kihatása van, és örökre szól. Mind a sárkány – ördögöt, mennyei legyőzése után (12, 9), mind a káosz – vízből származó, valamint a föld – mélységből kijött vadállatot (a szemfényvesztő álpróféta), legvégül a „*kénköves, tüzes tóba vetették – itt fog gyötrődni a vadállattal és a hamis prófétával éjjel – nappal, örökkön – örökké*” (20, 10). A szerző tudatosan választja meg személyesítő képeit, fogalmait, maga mondja el időnként képeinek megfejtését, megsemmisítését (vö. 17,9–13, 15–18). Maga magyarázza meg, hogy a sárkány „az ősi kígyó, aki maga az ördög, a sátán” (12, 9), ezért látható, hogy a szerző nézőpontjából különbség van a szellemi gonosz ellenség és az emberi – történelmi ellenség között, akkor is, ha az előbbi az ő saját terveinek megfelelően alakítja magához hasonlóvá az utóbbit, földi követőit, illetve saját szolgálatába állítja azokat. De Viviés kiemeli azt, hogy „*egyedül a sárkány volt képes arra, hogy Isten királyságát megtámadja és a hatalmat magáénak követelje*”.¹⁰⁶⁴ Ez azt jelenti, hogy a szent szerző a sárkányt valóban ember feletti ellenségként ábrázolja, hiszen csak a gögös szellemi – anyagi uralomvágy (a gög többször is szerepel a könyvben a gonoszság jellemzésekként) gondolhatta ezt magáról. Nem véletlen ennek a sátáni gögnek a megszólaltatása a 13, 4 – ben: „Ki fogható a vadállathoz, ki tudja vele fölvenni a harcot?” Ez a mondat ellentétezi a Jelenések győzelmében nagy szerepet vivő Szent Mihály főangyalnak a nevét („Ki olyan, mint Isten?”). Az Újszövetség korpuszának utolsó írása összképéből az áll elénk, hogy a győztes Bárány megváltása elsősorban az emberfeletti gonosz hatalom felszámolását jelenti, azaz lényegében szabadítás: a mennyekiek és földiek megszabadítása a történelmileg folyamatos bukott anyagi támadásoktól; ezt követheti a földi történelem lezárása (21, 1 – 4), majd a levert gonosz hatalmat kiszolgáló bűnös emberi megátalkodottság örök bűnhődése (21, 8).

Az előbbieket ismeretében születik meg *Jusztin* mártírnál az Egyház később is így hangoztatott tanítása: „*Mi a gonosz démonok fejedelmét nevezzük kígyónak, vagy sátánnak és ördögnek, ahogy ezt irataink tanulmányozása által megtudhatjátok, ő seregével és az őt követő emberekkel együtt a tűzben fog bűnhődni mindörökre, ahogy ezt*

¹⁰⁶⁴ I. m. 319.

Krisztus előre megmondotta.”¹⁰⁶⁵ Szent Bazil is mondja: „Akkor örök szégyen jut osztályrészül a bűnösöknek, és 'lángoló tűz emészti majd meg a lázadókat' (Zsid 10, 27).¹⁰⁶⁶

Az Ez 28, 16b, 18b,¹⁰⁶⁷ a Zsolt 145, 20,¹⁰⁶⁸ a 2 Tessz 2, 8,¹⁰⁶⁹ és más hasonló helyek alapján, az egyházatyák a leggyakrabban csak a gonosz megsemmisülését emlegetik. Jeruzsálemi Kürillosztól Szent Ágostonig mindenütt megjelenik a megsemmisülés kifejezés. A szó használata mögött azonban általában kialakult eszkatológiákat találhatunk; a fogalom legtöbbször azt fedi, hogy az ellenség az örök üdvösségben részesedők számára eltűnt. „'Ellentmondok neked Sátán!', a gonosz és kegyetlen zsarnoknak! Már nem félek erőtől! – mondta mindegyiktek. Mert megsemmisítette azt Krisztus, aki véremnek és húsonak részese lett, hogy ezen szenvedései által halállal semmisítse meg a halált, hogy én ne maradjak mindig a szolgaság állapotában.”¹⁰⁷⁰

Nüsszai Szent Gergely többre is vállalkozott. A Jelenések könyvéhez hasonlóan bemutatja képi úton, hogy miért nem tűnt még el teljesen az Egyház jelen történelméből az ellenség: „Ugyanígy tesz a sárkány megölője. Miután a fenevad szerfölött megnövekedett, minden emberi nemzedékkel nagyobb lett, a fejét elpusztította, vagyis azt a képességét, amivel a jókat megsemmisítette, mert számos fej volt rajta, a többi részét úgy hagyta, hogy utódainak alkalmat adjon arra, hogy a megölt állaton gyakorlatozzanak. Mit jelent a szétroncsolt fej? Azt, ami gonosz tanácsával behozta a halált, marásával az emberbe eresztve halálos mérgeit. Aki tehát megsemmisítette a halál uralmát, az megtörte a kígyó fejében rejlő erőt, amint a próféta mondja (lehet Iz 28, 8; Oz 13, 14; vö. Ter 3, 15). Az állat testének többi része elszóródott az emberi életbe, hogy amíg az emberi természet a rossz indítására kész, a bűn lángja mindig körülnyaldossa életét. Ereje már halott, mert a feje szétroncsolódott. (lásd még: Nagy kateketikus beszéd

¹⁰⁶⁵ JUSZTINOSZ, SZENT, I. Apológia XXVIII, 1., ford. Vanyó László, in A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 85. „A próféták két eljövételéről beszéltek, az egyikről, amely már megtörtént, amikor ő megvetett és szenvedő ember volt; de a másik az lesz, amikor dicsőségben jön el a mennyből, együtt angyali seregével, (...) akkor majd minden valaha élt ember testét feltámasztja, és az arra méltókat a halhatatlanságba öltözteti; míg a gonoszok testét, mindörökre megmaradó érzékeléssel a gonosz démonokkal együtt örök tűzre veti.” JUSZTINOSZ, SZENT, I. Apológia LII, 3., ford. Vanyó László, in A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 104.

¹⁰⁶⁶ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, Homília a gazdagokhoz 6., ford. Baán István, in A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 203.

¹⁰⁶⁷ „Levetettelek az istenek hegyéről...Tüzet támasztottam benned, hadd emésszen meg.”

¹⁰⁶⁸ „Megőriz az Úr mindenkit, aki szereti, de a gonoszokat megsemmisíti”,

¹⁰⁶⁹ „...Jézus elsöpri szája lehelletével, és megsemmisíti jövetelének tündöklésével.”

¹⁰⁷⁰ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, Első műstagógikus katekézis 4 – 5., ford. Vanyó László, in Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 226 – 227.

30. fejezet) *Miután azonban majd eljön az az idő, és a mozgó dolgok megállnak azon élet várt beteljesedésekor, akkor semmisül meg az Ellenség, többi testrésze és a farka, ami a halál, és akkor történik meg a rossz teljes megsemmisülése, amikor mindenkit a feltámadás életére szólítanak.*¹⁰⁷¹ Ugyanő írja az *1Kor 15, 16 – 28* kapcsán: *„Mi célja van a sugalmazott apostolnak, mit akar elérni ebben a részben tanításával? Azt, hogy a rossz egyszer megsemmisül, kiválik teljesen a létből, s az isteni és tökéletes természet minden értelmes lényt magához von, és ami létrejött, abból semmi sem marad majd Isten királyságán kívül, amikor a dolgokhoz keveredett rossz hamis és silány anyagként kiolvad a tisztítás tüzének tégelyében, minden olyanná válik, mint amikor Isten megteremtette, amikor még rossz nem volt benne. Azt, hogy majd így lesz, a következőképpen mondja: tiszta, sértetlen, egyszülött Isten részesedett a halandó és törékeny emberi természetben. Az összemberi természetből – mellyel az isteni természet egyesült – mint a közös kovász zsengeje, létrejött a Krisztus szerinti ember, aki által az egész emberiség egyesült az isteni természettel. Mivel azonban benne, aki bűnt nem követett el, mert mint a próféta mondja, 'álnokság nem volt ajkán' (Iz 53,9), megsemmisült a rossz egész valósága, a bűnnel együtt megsemmisült a bűn nyomában járó halál is, mert a halálnak a bűnön kívül más eredete nincs, így vele elkezdődik a rossz megsemmisülése és a halál lerontása, mely rendként tapad a létrejött dolgokhoz, mint következmény... Az alárendelődés Istennek nem jelent mást, mint elidegenedést a rossztól. Amikor a zsenge utánzása eredményeként teljesen mentesekké válunk a rossztól, az egész természet egyesül a zsengevel, a folytonosság értelmében vele egy testet alkot, mert csak a jó uralmát fogadja magába, természetünk egész teste egyesül akkor a csorbítatlan és isteni természettel...”*¹⁰⁷² Amint e részletből is látszik, fejtegetése nem mentes az Órigenész-féle apokatasztaszisiz-tan bizonyos hatásától,¹⁰⁷³ melynek jegyében úgy tűnik, hogy a gonoszság teljes megsemmisítésére gondolt, de Órigenésszel ellentétben fel sem merült nála a gonoszlelkek megváltozásának gondolata.

Nagy Szent Gergely nem fogadta el az apokatasztaszisiz-tan felvetéseit, csak az üdvösség emberére vonatkozó helyreállításról szól, s inkább rávilágít az emberi és ördögi bűn nagy különbségére, amely latba esik a végső magatartásnál, illetve az ítéletnél: *„Van még más ok is arra, amiért az elveszett embert helyre kellett állítani, de a kevélykedő*

¹⁰⁷¹ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Homília az Úr születésére 4.*, ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 64 – 65.

¹⁰⁷² Nüsszai Szent Gergely arról, hogy *„Amikor mindent alávet neki, akkor a Fiú is aláveti magát annak, aki mindent alávetett neki”*, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1983, 756 – 758.

szellemet nem lehetett helyreállítani, hiszen kétségtelen, hogy az angyal a saját gonoszságában bukott el, az embert azonban más buktatta el. Mivel tehát az emberi nemet a Megváltó eljövetele visszavezeti a bűnbánat világosságára, a pártüő angyalt azonban nem hívja vissza a helyreállítás világosságára a bocsánat semmi reménye, a megtérés semmi megjavulása, ezért helyesen mondja: 'Ne keresse azt Isten felülről, és ne világítsa meg fénnel.' Mintha egyenesen azt mondaná: mivel ő hozta el a sötétséget, ezért viselje el vég nélkül, amit tett, és ne kapja soha vissza az eredeti állapot világosságát, mert elvesztette anélkül, hogy csábították volna."¹⁰⁷⁴

Az első évezred atyái közül talán Nagy Szent Gergely jut el a legmélyebbre a gonosz hatalom és a megszabadítás vizsgálatában. Szentírási kifejezéseket használva és lélektani igazságokhoz eljutva ismeri föl a gonosz önmagától kialakuló büntetését. „A saját gonoszsága bilincseibe kötözött ősi ellenség mást szenved most és mást szenved el az idők végén. Mivel ugyanis a benső világosság rendjéből kibukott, most belül önnönmagát zavarja bele a tévelygés homályába. Ám akkor keserűségbe burkolózik majd, mert az önkéntes homály miatt a gyehenna örök kínjai gyötrik... Azért mondja, hogy az ősi ellenség keserűségbe burkolózik, mert gögijére nemcsak mindenféle, hanem véget nem érő gyötrelmek várnak.”¹⁰⁷⁵ A kárhozottak állapota a szabadakarati döntés nyomán, amely, miután már kezdetben, a földön ellenállt Istennek és kegyelmének, így elutasította Istent, majd egyre jobban, végül örökre személyesen eltávolodik és elszakad Isten személyétől, a totális magány lesz, ami a gonosz hatalom esetében is azt jelenti, hogy nincs többé meg a lehetőség semmilyen kapcsolatra, együttműködésre a bukott angyali rendek között, ezért megszűnik kísértő stratégiájuk, közös háborújuk is Isten országával szemben. Erről is szól Szent Gergely pápa: „Ám, mivel az ősi ellenség sohasem vezettetik vissza a világosság érdekéhez, sem az ödafönti hadsereg rendjéhez, és így sem az év napjai, sem hónapjai közé nem sorolják. Hiszen őt annyira megterheli elkövetett gögijének vaksága, hogy a benső ragyogás seregeihez többet soha nem térhet vissza. Már soha többé nem keveredhet a fényben álló méltóságok közé, mert sötétségeinek bére mindig lenyomja a mélységbe. Mivel örökké e mennyei haza közösségéből kitzasztott marad, nagyon is jól fűzi hozzá: 'Legyen azaz az éjszaka magányos és dícséretre méltatlan.' Az az éjszaka magányossá válik, mert az ödafönti haza közösségéből örök elválasztással

¹⁰⁷³ Vö. VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház és irodalma*, SzIT, Budapest, 1980, 637.

¹⁰⁷⁴ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 177 – 178.

¹⁰⁷⁵ GERGELY, NAGY SZENT, i. m. 178.

elkülönítetik... Magányossá válik az az éjszaka, minthogy elveszik tőle a választottakat, és az ősi ellenség egymagában kapja meg a gyehenna örök tüzét osztályrészül.”¹⁰⁷⁶

Egybehangzóan szembeállítják az egyházatyák a megváltott emberiség sorsát az elbukott angyalokéval, mely utóbbiak számára nincsen remény, s az osztályrészük az örök büntetés. Az egyházatyák szerint ugyanis az angyalok bűne sokkalta nagyobb mértékű az emberénél, egyfelől azért, mert magasabbrendű létező az angyal, másfelől azért, mert az angyal szabadsága sokkal felülmúlja az emberét, az angyal önmagában, szabadabban döntött, az embert pedig már kívülről befolyásolták. *„Mivel kisebb volt az ember vétke, mint a Sátáné, ezért vissza is szerezhette az üdvösséget...”* – mondja Szent Ágoston.¹⁰⁷⁷ Szent Irenaeus az első, aki közzéteszi azt a felfogást, hogy az őszülők végül

megtértek és üdvözültek.¹⁰⁷⁸ Ez a gondolat aztán általánossá válik a középkori Egyházban. *„Kinek van inkább szüksége irgalomra, ha nem a szerencsétlennek? És ki méltatlanabb az irgalomra, mint a gőgös nyomorult?”* – tanít Szent Ágoston, ahogyan összehasonlíttja az ember és a bukott angyal helyzetét.¹⁰⁷⁹ Isten irgalma tehát nem jut el a gonosz hatalomhoz, akihez képest az embert a hippói püspök „csak” szerencsétlennek tartja. A szerencsétlenül járt embernek tehát, aki nem tehet mindenről, lehet irgalmazni, a gőgösnek viszont nem, mert megátalkodottság fakad a gőgből.

Aquinói Tamás szerint a démonok tudják, hogy a sorsuk örök kárhozat, és hogy nem marad számukra remény.¹⁰⁸⁰ A kérdéshez, hogy a gonoszlelkek végső állapotát teljes megsemmisülésnek, vagy örök kárhozatnak kell – e tartani, Szent Tamás a maga körültekintő módján hozzáfűzi: *„A teremtmények tehát egy másik lény: Isten hatalma következtében változásra képesek, amennyiben ő a semmiből létre hívhatja és meg is semmisítheti őket.”*¹⁰⁸¹ *„Miként Isten akaratától függ, hogy a dolgok létrejöjjenek, éppen úgy Isten akaratától függ a létben fenntartásuk is: Úgy tartja fenn ugyanis a teremtményeket a létben, hogy állandóan létet ad nekik. Ha ezt a tevékenységet megszüntetné, minden a semmibe hullana vissza...”*¹⁰⁸² Ezek alapján mondhatnánk azt, hogy miután az ördög önszántából a legmesszebre távolodott Istentől, maga számolja fel

¹⁰⁷⁶ GERGELY, NAGY SZENT, i. m. 180.

¹⁰⁷⁷ ÁGOSTON, SZENT, *A szabad akaratról* 3, 29., ford. Hegyi Fábián SJ, in AURELIUS AUGUSTINUS, *Fiatalkori párbeszéddek*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1986, 406.

¹⁰⁷⁸ AH IV, 38, 3.

¹⁰⁷⁹ ÁGOSTON, SZENT, *A SZABAD AKARATRÓL* 3, 29., FORD. HEGYI FÁBIÁN SJ, IN AURELIUS Augustinus, *Fiatalkori párbeszéddek*, Ókeresztény írók XI. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1986, 405.

¹⁰⁸⁰ Vö. *STh* II – II, q 18, 3 c.

¹⁰⁸¹ *STh* I, q 9, 2 c.

¹⁰⁸² *STh* I, q 9, 2 c.

ezt a létet adó függést, s ezzel a semmibe hull vissza.¹⁰⁸³ Ez a lehetőség viszont ellentmond annak az ókortól kezdve a modern teológiáig tiszteletben tartott tételnek, miszerint a teremtett lelkek halhatatlanok. Ezt az angyalokról is lehet állítani. A megsemmisülés hipotézise azonban Szent Tamásnál más szempontok miatt sem tartható, melyek közül a legfőbb az Istennek „a dolgokat létben tartó hatalma”, s ezért Tamás szerint abszolút értelemben „*semmi sem fog teljesen megsemmisülni*”.¹⁰⁸⁴ Szent Tamás az angyalok halhatatlanságához a forma lételméleti tulajdonságaiból indul ki, s miután az angyalban „*a forma a saját létében szubzisztál, nem veszítheti el a létét*”, így „*az angyaloknak maga a szellemiségük a létalapja annak, hogy természetüknél fogva halhatatlanok*”.¹⁰⁸⁵ Szent Tamás a lelkek halhatatlanságának tételezése mellett fenntartja a kárhozat örökkévalóságának tételét is a következő magyarázattal: „*...a pokol örökkévalósága csak a határtalanságát jelenti. A bűnhődés során azonban van változás... A pokolban tehát nincs valódi örökkévalóság, hanem inkább idő van: 'századokon át lesz az ő idejük' (Zsolt 80, 16)*”.¹⁰⁸⁶ Szent Tamás azonban az angyali lények számára beállította az „*aevum*” fogalmát, amely az örökkévalóságtól és az időtől különbözik, „*mintegy a kettő között van*”. Az aevumban nincs egymásutániség, „*de társulhat azzal*”.¹⁰⁸⁷

Az Egyház tanítása abba az irányba alakult, ahogy Ziegenaus összefoglalja, hogy a teljes megsemmisülés helyett: „*...az általános ítélet a sátánt és az ördögöket is teljeseleg megfosztja hatalmuktól (vö. 2Pt 2, 4; Júd 6; Jel 12, 12; 20, 10. 14)*”.¹⁰⁸⁸

4. 4. 6. Az eszkatologikus gyógyulás feltétele a gonosztól való szabadítás

A kárhozat örök tüze, amely a feltételezett gonosz hatalom osztályrészét is jelenti a hagyomány és a Tanítóhivatal kijelentései szerint, ugyanaz a tűz lehet, amely által egyesek megpróbáltatásban nemesednek (1Pét 1, 79; 4, 12), s amely másoknak bizonyos tisztulás általi „megmenekülést” képez (1Kor 3, 15). Mert nem lehet más, mint amit a MTörv (4, 24) és Izajás (33, 14) mond, mint amiért Jézus jött és amire várt (Lk 12, 49), s ami Pünkösdkor leszállt az Egyházra (ApCsel 2, 3). S miután a Szentírás így megengedi, hogy ugyanaz a tűz különféle dolgokban legyen hatékony, nem állhat messze tőlünk az az elgondolás, hogy Jézus Krisztus megváltó szeretetének egyetlen tüze, mely egyben a Léle

¹⁰⁸³ Vö. BALTHASAR, H. U., *Mit szabad remélnünk? Rövid értekezés a pokorról*, Apokatasztaszisz, Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2006, 98 – 107.

¹⁰⁸⁴ *STh* I, q 104, 4 c.

¹⁰⁸⁵ *STh* I, q 50, 5.

¹⁰⁸⁶ *STh* I, q 10, 3 ad 2.

¹⁰⁸⁷ *STh* I, q 10, 5 c.

¹⁰⁸⁸ ZIEGENAUS, A., *A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia*, SzIT, Budapest, 2008, 236.

tüze, a vele való találkozás¹⁰⁸⁹ következtében egyesekben, akik befogadták, az öröm, az evangelizáció, a jótettek, stb., s végül az örök világosság fényévé lesz, másoknak a megtisztulás, megszabadulás eszközévé. Ugyanez az égető szeretet a gonosz hatalomnak és a megátalkodott embernek pedig végérvényes fájdalommal égető meghasonlás – tudat lesz; annak a feloldhatatlan feszültségnek szüntelen tapasztalata, amit ennek a szeretetnek a végtelenül megnőtt távolsága kivált.¹⁰⁹⁰

A Szentírás és a teológia ezért beszél e megváltó szeretet tüzének gyógyító hatásáról is, amely a különítélet utáni megtisztulást eredményezi az egyes megítéltek számára, illetve már a földi életben is képes orvosolni a bűn, a világ és a kísértő okozta sebeket, és általános eszkatológikus értelemben is lehet venni, úgy tekintve az egész üdvösséget, mint az emberiség örökre szóló gyógyulását. A „*Spe salvi*” enciklika az üdvösség végső eléréséhez gyógyításról beszél, amely a Megváltóval való találkozás következtében megy végbe: „*Néhány újabb teológusnak az a véleménye, hogy az égető s ugyanakkor megmentő tűz maga Krisztus, a Bíró és Üdvözítő. A vele való találkozás az ítélet döntő aktusa. Az ő tekintete előtt elolvad minden hamisság. A vele való találkozás égető tüze átalakít és megszabadít, hogy valóban önmagunkká váljunk... Ám a megmenekülés e találkozás fájdalmában történik, melynek során létünk tisztátalansága és betegsége nyilvánvalóvá válik. Az ő tekintete, az ő szívének érintése meggyógyít bizonyos fájdalmas átváltoztatásban, mintegy 'tűz által'.*” (Vö. 1Kor 3, 15)¹⁰⁹¹ Antiókhiai Szent Ignác az Efezusiakhoz írt levelében (7, 2) egy szóval *orvosnak* nevezi a Megváltót, méghozzá egy hitvallási himnusz elejére helyezve ezt a fogalmat.¹⁰⁹²

Korán kirajzolódik az Ószövetségben a *szabadító* mellett Istennek egy másik jellemzője, a *gyógyító*: Iz 6, 10; 29, 18; 35, 4 – 6; 42, 7; 45, 8; 53, 5;¹⁰⁹³ 61, 1;¹⁰⁹⁴ Jer 6, 14; Jer 17, 14;¹⁰⁹⁵ Jer 51, 9; Zsolt 147, 3; Bölcs 16, 12; Sir 3, 26 – 28;¹⁰⁹⁶ Sir 38, 2.¹⁰⁹⁷

¹⁰⁸⁹ Vö. SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 258 – 259.; ZIEGENAUS, A., *A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia*, SzIT, Budapest, 2008, 239.

¹⁰⁹⁰ A széles problémakör egyfajta összefoglalóját nyújtja ZIEGENAUS, A., *A teremtés jövője Istenben*, SzIT, Budapest, 2008, 175 – 180.

¹⁰⁹¹ XVI. BENEDEK PÁPA, *SPE SALVI kezdetű enciklikája a keresztény reményről*, SzIT, Budapest, 2008, 51.

¹⁰⁹² „Egy orvos van, testi és lelki, aki született és születetlen, a testben lévő Isten, a halálban igazi élet, aki Máriától és Istentől való, először szenvedő, majd szenvedéstől mentes, a mi Urunk, Jézus Krisztus.” Ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók III. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 166. Ismeretlen szerző az angyali üdvözlés ünnepére mondott beszédében ugyanígy nevezi Krisztust: „Miután mindez így végbement, általa (ti. a Szent Szűz) beállított a betegekhez az Orvos, a sötétben ülőkre ráragyogott az igazságosság napja, minden viharral küszködőnek a horgony és csendes kikötő!” *Homília az angyali üdvözlésre* 10., ford. Mosolygó Péter, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 145.

¹⁰⁹³ „Az ő sebei szereztek nekünk gyógyulást”

¹⁰⁹⁴ „...és meggyógyítsam a megtört szívűeket”

¹⁰⁹⁵ „Gyógyíts meg Uram, és meggyógyulok, szabadíts meg és megszabadulok”

Ezzel a kifejezéssel az Ószövetség szinte csak általános értelemben él, s csak ritkán használja konkrétan Isten fizikai gyógyításának leírásához (utóbbi: Iz 38, 1 – 8; Tób 3, 16 kk; Sir 38, 2.¹⁰⁹⁸). Nagyon jellemző, hogy az isteni gyógyítás – elsősorban két nagy próféta, Izajás és Jeremiás szerint – lelki gyógyítás, amely az egész népnek a bűnökből és a következményeiként elszenvedett helyzetéből, állapotából, sőt, lelki homályából emel ki és az egységnek a gyógyítása. Vannak szövegek, melyek ennek az Istentől kínált és fontosnak tartott gyógyításnak a nehézségét panaszolják fel a nép, vagy éppen az ellenséges nép körében (Iz 6, 10;¹⁰⁹⁹ Jer 6, 14;¹¹⁰⁰ Jer 51, 9:¹¹⁰¹) Sokszor együtt jelenik meg a szabadítás és a gyógyítás kifejezése: Izajás szerint az Úr a messiási ünnep előtt először a szabadulást, majd a „vakok és süketek” gyógyulását adja (35, 4 – 6). Deuteroizajásnál és Jeremiásnál is megvan a szabadulás és gyógyulás összekapcsolása: Iz 45, 8;¹¹⁰² Jer 17, 14.¹¹⁰³ Ez a beállítottság pontosan megfelel az evangéliumok látásmódjának. A szinoptikusok összekötő szövegei, melyekkel az egyes témákat összekapcsolták (pl. Mk 1, 32 – 34; Lk 6, 17 – 19), együtt említik Jézus tanítását az ördögök kiűzésével és a betegek meggyógyításával. Éppen hogy nem azért helyezik mindhárom külön, és külön az ördögűzést a beteggyógyítástól, mert az volt a felfogásuk, hogy minden betegséget a démonnak tulajdonítottak volna, mert akkor elég lett volna egy ilyen összefoglalóban az exorcismust említeni. Csupán gyógyítást említi egyszer Máté (Mt 4, 23 – 24) és egyszer Lukács (Lk 6, 17 – 19). Ez utóbbi sem azt jelenti, hogy szerintük Jézus csak gyógyított, hanem azt, hogy a gonoszlélek okozhat betegségeket. Az egyik történettel Máté világossá teszi ezt: a néma a megszabadulása után „meggyógyul” (Mt 9, 32 – 33). Lukács saját története a nyomorék asszony, akit ördögűző parancsszó nélkül, kézrátétellel szabadít meg Jézus betegségrű kötelékéből. Az izajási messiási jövendölésekben és az Úr szenvedő Szolgájának énekeiben is külön, de együtt kap megfogalmazást a szabadítás és a gyógyítás: 29, 18 – 20; 35, 4 – 6; 42, 7; 53, 5. 12;¹¹⁰⁴ 61, 1.¹¹⁰⁵ Az evangéliumok Jézusa magára értelmezte ezeket a jövendöléseket, aminek

¹⁰⁹⁶ „Nincs gyógyír a gőgös ember sebére, a gonoszság vert benne gyökeret”;

¹⁰⁹⁷ A gyógyítás fogalmának fejlődéséhez lásd: *Theological Dictionary of the New Testament*, by G. KITTEL, Eerdmans Publishing Company, Michigan, vol. III, 128 – 131.

¹⁰⁹⁸ „A gyógyulás úgy jön a Magasságbelitől, mint az ajándék, amit a királytól kapsz”)

¹⁰⁹⁹ „hogy meg ne gyógyuljon”

¹¹⁰⁰ „Népem sebeit hazugsággal gyógyítják”

¹¹⁰¹ „Próbáltuk meggyógyítani Babilont, de nem lett jobban”

¹¹⁰² „teremjen üdvösséget és sarjadjon vele szabadulás is”

¹¹⁰³ „Gyógyíts meg Uram, és meggyógyulok, szabadíts meg és megszabadulok”

¹¹⁰⁴ „Az ő sebei szereztek nekünk gyógyulást”, és: „a hatalmasok lesznek zsákmányai”.

¹¹⁰⁵ „...és meggyógyítsam a megtört szívűeket. Hogy szabadulást hirdessek a foglyoknak, és szabadságot a börtönök lakóinak.”

egyik alapját éppen az képezhette, hogy látta ezek beteljesülését, amint például az a kafarnaumi zsigógában elkezdődött (Mk 1, 23 – 26; Lk 4, 33 – 35); emberségében átélte,

hogy a démonok hogyan reagálnak megjelenésére, tanítására, hogy a megszállott szenvedők jelenlétében megszabadulnak „fogságukból”. Említettük Jézus eszköztelen ördögűzéseit, amelyben különbözött más, zsidó és pogány ördögűző gyakorlattól, azokétól is, akik valamilyen istenség, vagy Jahve nevében mondták szövegeiket,¹¹⁰⁶ hiszen Jézus soha nem más valaki nevében, hanem magától parancsolta távozásra a démonokat, de történhetett, hogy elég volt őt megérinteni (vö. Lk 6, 18 – 19), sőt, olyan is, hogy távolból szabadult meg a megszállott (Mk 7, 25 – 30; Mt 15, 21 – 28). Az utóbbira a pogány gyakorlatban sehol sincs példa az exorcizmusnak nevezett vallási jelenségek körében. Ezek a megkülönböztetések a betegség és a szellemi kötelék között éppen azért jöhettek létre Jézusban és az evangéliumi szövegek első megformálóiban, mert amikor a démoni erő volt a szenvedés okozója, a leggyakrabban speciális reakciók közepette jelezte távozását, amely karakteres és látható volt, nem volt összetéveszthető azzal, amikor valaki meggyógyult. (A specifikus szabadulási megnyilvánulások azóta is megfigyelhetők, az egyházatyák tanúságtételén keresztül napjainkig.)¹¹⁰⁷

Az egyházatyák sorban tanuskodnak arról, hogy Jézus minden emberi gyengeség miatt jött el, hogy „*szolgáljon másoknak*” (Mt 20, 28; Mk 10, 45) és a Szentlélek együttműködésével ugyanazzal a megváltó szeretettel „*ahol csak járt, jót tett, meggyógyította az összes ördögtől megszállottat*” (ApCsel 10, 38) és meggyógyította „*a különféle bajokban szenvedő betegeket*” (Lk 4, 40). Így van szoros egységben *Hermásznál* is a bűntől való gyógyítás és a megszabadulás,¹¹⁰⁸ s ugyanúgy *Tertullianusnál*.¹¹⁰⁹ Tertullianus és kortársai tapasztalatukra hivatkoznak, amikor a gonosz hatalom és a betegség kölcsönhatását vallották. „*Ő volt tehát Izaiás Krisztusa, a*

¹¹⁰⁶ Vö. TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Early Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007, 44 – 45.

¹¹⁰⁷ A közös specifikus jegyek regisztrálhatóságát J. Mischo is elismeri tanulmányában: MISCHO, J., *Dämonische Besessenheit, in Teufel, Dämonen, Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen*, Hersg. Von W. KASPER – K. LEHMANN, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 104. A jelenség magyarázata azonban, szerinte, a pszichológiai vizsgálódások alapján, messzire vezet a megszállottságnak nevezett vallástörténeti jelenség vallási értelmezésétől és így az exorcizmus, mint vallási kezelés realitásától. Míg a megszállottság biblikus kritikusai merőben korabeli felfogás által kialakított tanító történeteket említve rendszerint a szindrómákat is automatikusan tagadják, addig a modern pszichológia képviselői, mint Mischo, a szindrómák evangéliumi értelmezési lehetőségét tagadják.

¹¹⁰⁸ „...ha neki megfelelően az ő akarata szerint szolgáltok, meggyógyít benneteket korábbi bűneitektől, és hatalmatok lesz majd az ördög tettein is uralkodni.” HERMÁSZ, *Pásztor* XII. parancsolat, IV, 5 – 7; V, 1 – 2. 4; VI, 1 – 2. in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 300 – 301.

¹¹⁰⁹ „*Ahol tehát a gyógyítás jótéteményeit osztogatja, ott a skorpiót és kígyót is szentjei hatalma alá rendeli.*” TERTULLIANUS, *Markion ellen (Adversus Marcionem)* IV. könyv, 24., ford. Nagy Imre, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 657 – 658.

betegségek orvosa, amint mondja: *ő veszi el gyengeségeinket és hordozza betegségeinket* (Iz 53, 4). (...) Egyébként, ha megszabadít ördögöktől, az is egészségről való gondoskodás”¹¹¹⁰ Alexandriai Szent Kelemen is egységben szemléli Isten gondoskodó és szabadító jóságát: „Az Isten ugyanis mérhetetlen szeretetéből fakadóan kitart az ember mellett, mint ahogy a fészekből kiesett fióka után repül az anyja. Ha pedig fölfalná a fiókát a sárkány, »sír a fiókáért röpdösve köröttük az anyjuk«. (Hom. B 315.) Az Atyaisten azonban egyrészt keresi alkotását, és orvosolja a bűnt, másrészt üldözőbe veszi a vadállatot, és a fiókát újra a fészekbe emeli arra buzdítva, hogy fölrepüljön.”¹¹¹¹ „Krisztus, mint a lélek orvosa gyakori téma a patrisztikus irodalomban – írja Baán Izsák. Evagriosz a sivatagi atyák mellett minden bizonnyal Alexandriai Kelemtől vette át, aki gyakran élt ezzel a hasonlattal. Pl. Paed. I, 6, 1.”¹¹¹²

Nüsszai Szent Gergely is szerette az isteni gyógyítás motívumát, és az ószövetségi képes beszédhez hasonlóan előtérbe helyezi az eszkatológikus gyógyulást. Az öszbetegség okai közt ott van az ellenség. „Aki már létrejötté előtt ismer mindent – amint a próféta mondja –, és megfontolva a Sátán emberi nemmel szinte azonosuló gonoszságát, az egyes nemzedékek betegségeinek megfelelően hasznos, szükséges orvosságot készít, az hogyan is nézett volna el az emberek betegsége fölött, kezeletlenül hagyva azt, amely éppen azért tartotta hatalmában az emberi nemet, mert nem volt, aki gyógyítsa.”¹¹¹³ Az ösbűn mellett Nüsszai Gergely szerint a „sátán csalása ártott természetünknek”. Ezért van szükség az ő tanításában a fokozatos és végérvényes helyreállításra.¹¹¹⁴

A krisztusi győzelem jele a feltámadás, amely már közvetlen nyitánya a teljes és örök szabadságunknak. *Maximosz hitvalló* a feltámadásba helyezi a szabadítás beteljesedését. „Mert Urunk és Istenünk, emberré lévén, az életnek a mély tengerét is megjárta érettünk, amikor a mennyből – mint az öröm tükrét jelentő Joppéból – ennek az életnek a tengerére szállt, s az Írás szerint a 'reá váró öröm helyett a gyalázattal mit sem törődve a keresztet szenvedte el' (Zsid 12, 2), s önként leszállva a föld mélyébe került, ahol a halál által mindnyájunkat elnyelő gonosz tartott minket rabságban; ám onnan föltámadása által

¹¹¹⁰ TERTULLIANUS, *Markion ellen (Adversus Marcionem)*, IV. könyv, 8., ford. Nagy Imre, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 608.

¹¹¹¹ KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protrepitkosz, Buzdítás a görögökhöz X*, 91., ford. Tóth Vencel OFM, in *Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 2006, 154.

¹¹¹² BAÁN I., *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, *Lectio divina* sorozat 5, Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest, 2006, 73.

¹¹¹³ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy Baszileiosz magasztalása*, ford. Vanyó László, in *Nüsszai Szent Gergely művei*, Ókeresztény írók XVIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest 2002, 477.

¹¹¹⁴ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Nagy kateketikus beszéd 26.*, ford. Vanyó László, in *A kappadóki atyák*, Ókeresztény írók VI/1. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 545 – 546.

kihúzott bennünket, s magával együtt egész megbilincselte természetünket a mennyekbe vitte. Ezért számunkra valóban ő a nyugalom, a gyógyulás és a kegyelem.”¹¹¹⁵

Damaszkuszi Szent János homiliájában az Istenszülő elszenderedésekor ugyanazok történnek meg, amelyek Szent Fia életében. Mária és a körülötte történő csodák jeleivé válnak az ember megszabadulásának és örök gyógyulásának. „*Akkor a betegségek futásnak erednek, a démonok tömege mindenünnen az alvilági szállások felé old kereket, a levegő és az éter megtisztul, az ég is megszentelődik a felfelé törő lélekkel, a föld pedig a test elhelyezésével.*”¹¹¹⁶

4. 4. 7. Konklúzió

Isten közbelépése az emberi nyomorúságok világába Jézus Krisztus által elhozta a megváltás hitét, amely gyakorlatilag többek között azt jelentette, hogy egyre több ember sorakozott azok közé, akik átérték és vallották, hogy megszabadultak Jézus Krisztus által; a Jézus általi megszabadítást az Ő tanításának, csodatevő isteni teljhatalmának, kereszthalálának és húsvéti feltámadásának tulajdonították, ezen kívül mindezt mindenki számára elérhetőnek és örökéletet ajándékozónak tartották. Akik ezt a keresztény hitet először megfogalmazták, majd akik írásba foglalták, azután az első századok egyházi írói, Jézust egybehangzóan az embert kívülről támadó és fogva tartó gonoszság feletti győzelem kivívójának tartották. Azt találtuk a kinyilatkoztatás és az egyházi hagyomány kérdeztése nyomán, hogy hangsúlyosan ebbe a jézusi győzelembe sorolták *Jézus Krisztus igazságát*, amely a megtestesült Igének a világossága, amely bevilágított a „sötétségbe” (melyet az egész kinyilatkoztatás a hitetlenségre, pogányságra, és az ördög hatalmára alkalmaz¹¹¹⁷), s akik ezt a világosság – igazságot befogadták, azoknak „hatalmat adott” (Jn 1, 12), és „fegyvert” adott (Ef 6, 13 – 17), hogy felismerjék a „világ elemei” – ről (Gal 4, 3) azt, hogy az ő szolgálatuk hová vezet, és a felismerés után harcolhassanak a bukott fejedelmek és hatalmak ellen, „evilág kormányzói” (Ef 6, 12b) ellen, akik a tévedés bilincsébe kötöznek nemzeteket, korszakokat. A kezdeti idők s az Egyház későbbi századainak tanúi szerint Jézus Krisztus az a kiindulópont az ember és történelme számára, ahonnan meg lehet ismerni az Istent (Jn 14, 9). Azt pedig, aki e megismerés nyomán egyszer eljut az istengyermekségre (1Jn 4, 4), Isten magáénak vallja, tehát „Istentől való lesz” (1Jn 4, 3); az ilyen ember – egyáltalán nem észrevétlenül,

¹¹¹⁵ MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Válaszok Thalassziosz apát kérdéseire* 64. kérdés, ford. Orosz Athanáz, in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002, 111 – 112.

¹¹¹⁶ DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS, *Beszéd Szűz Mária elszenderedéséről és átviteléről* 11., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 178.

hanem világosan és akár megrázóan – elkülönül az „evilágtól”, vagyis mindattól, ami „nem Istentől való” (1Jn 4, 3), az egyszerre már meg is tudja különböztetni „az igazság lelkét és a tévedés lelkét” (1Jn 4, 6b), sőt, azt is látja, hogy az egyik mögött Jézus Lelke áll, a másik mögött az a tévedésbe ejtő lélek, amelyik „a hitelenség fiaiban dolgozik” (Ef 2, 2b). Úgy látjuk tehát, hogy a Jézusról szóló szentírási tanítás szerint, valamint az egyházatyák véleménye szerint lehet úgy beszélni Jézus igazságáról, mint hatalomról, amely „szabaddá teszi” az embert (Jn 8, 32), de nem csupán nagy általánosságban, s nem csupán a hitelenség, a tévedések, az istententávoleség homályának világából, hanem konkrétan egy személyes sötétségtől, amely nagyobb, mint ezeknek a pusztán emberi összessége. Látunk egyházatyákat, akik ábrázolták, hogy az emberiség hosszú igazságkereső útja során önmagától nem jutott messzire, sőt, kitartó és egyre elmélyültebb keresése ellenére, meglepően, újra és újra, még mélyebben bonyolódott bele tévedéseinek útvesztőibe, míg meg nem láthatta a személyes Igazságot, aki egyedül mondhatta el magáról: „én vagyok az út, az igazság és az élet” (Jn 14, 6), méghozzá cselekedeteivel annyira egybehangzóan, s olyan újdonság erejével állítva ezt, amelyre nem akadt még példa; így, hogy akik látták őt, azok is rádöbbentek: „tiéd az örök életet adó tanítás” (Jn 6, 67b). Ezek az egyházi írók, püspökök és szent tanítók megegyeznek abban is, hogy az örökélet Igéje, aki a személyes Igazság, már a mindennapokban és a történelemben is láthatóan megtörte ennek az emberiséget megkötöző szellemi sötétségnek a hatalmát, s ünnepelték azt, hogy az Egyház terjedésével foszladozik a világból mindaz, ami az istenismeret hiányából, az üdvösség valódi jóhírének hiányából eredt és uralkodott ősidőktől fogva.

Isten a názáreti Jézust, „*aki bűnt nem ismert, bűnné tette értünk*” (2Kor 5, 21), hogy a megváltó cserével miénk legyen az ő bűntől szabad élete. Miután megfigyelhetjük azt, hogy a Szentírás és nyomában a hagyomány a bűn mögött meglátja a bűnre kísértőt, aki maga is „kezdettől” bűnös, mert döntött Isten meghívása és szeretetének elfogadása ellen,¹¹¹⁸ azt is láthatjuk, hogy az Egyháznak ez a hite győzelemről beszél, de nem csupán a bűn fölött, amely a bűnnek a megbocsátását és az emberi életből való eszkatológikus kizárását jelenti (Kol 2, 13), hanem hangsúlyozza, mint *Nagy Szent Leó* pápa szavai, a következőket: „*Ő önmagát egészen a rászédett ember újjáalakításának szentelte, hogy a halált legyőzze, és a sátánt, akinek hatalma volt a halálon, erejével megbuktassa. Nem tudnánk ugyanis felülkerekedni a bűn és a halál szerzőjén, hacsak ő magára nem vette*

¹¹¹⁷ Vö. *Biblikus teológiai szótár*, Szerk. X. LÉON – DUFOUR, Róma, 1974, 1435 – 1439.

¹¹¹⁸ DH 286.

volna és sajátjává nem tette volna a mi természetünket...”¹¹¹⁹ A bűn miatt a kísértőtől is függésbe került ember helyett az emberré lett Szabadító Isten magára vette az adósságokat, amelyekbe az ember keveredett, s szeretetének a csúcsán, a keresztfán megsemmisítette azokat (Kol 2, 14 – 15). Ott törölte el a bűn következményeit, de egyúttal és egyszerre *a bűn urát is „lefegyverezte”* (Kol 2, 15a). A keresztet az Egyház azóta a győzelem jelének tekinti, a démonok elleni fellépés jelének is, mert tapasztalata szerint ezek félnek is ettől a jeltől.

Az Újszövetségben, különösen az evangéliumokban és a Jelenések könyvében, egyfajta *küzdelmet* figyelhetünk meg, s még inkább egy győzelmet, amely végül a Húsvét örömhírébe torkollik, majd az *eszkatológikus ünnep liturgiájába* (Jelenések könyve): az Isten Fiának, a föltámadott Báránynak a harca az ellene és az emberek ellen támadó gonosz hatalommal. Ez a küzdelem a győzelem felől jelenik meg az egész Újszövetségben, mert ezen írások nyomán mindannyiszor szinte csak úgy gondoljuk át a harc realitását, amikor már a győzelem megnyilatkozását szemléltük. Voltaképpen egyfelől Jézusnak, az „erősebbnek” személyes öntudati megnyilvánulásából (Mk 3, 27; Mt 12, 29), vallomásából (Lk 10, 18), nagyon szűkszavú, s éppen ezért fajsúlyos tanító szavából (Mt 12, 28), másfelől pedig Jézus exorcizmusából áll elénk a győzelem, s mögötte az örök jószág és egy tőle függő hamis hatalom, a gonoszság szembenállása. Az újszövetségi írások nem is pazarolnak több erőt arra, hogy a gonosszal magával különösebben foglalkozzanak, csak amennyi a fölötté aratott jézusi győzelem felmutatásához szükséges. A János – evangéliumban még az egyes embert támadó gonosz sem érdekes, csak Jézus harca „evilág fejedelmével”, mert ez magában foglalja a győzelmet az ember hétköznapi kísértője felett is.¹¹²⁰

Sajátos tény, hogy az Újszövetségben leírt csodák körében milyen nagy arányban helyezkednek el az *ördögűzések*. Márk evangéliuma kiemelkedik abban, hogy a csodákhoz és leírt tanításokhoz képest benne szerepel a legtöbb konkrét szabadítási közlemény, de tartalmilag is nyilvánvaló, ahogyan Márk kidomborítja, hogy „Jézus műve nagy mértékben a sátánnal kapcsolatos” volt.¹¹²¹ „Azok a korai keresztények, akik Márk

¹¹¹⁹ DH 291.

¹¹²⁰ Vö. LAVATORI, R. *Satana, un caso serio, Studio di demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 66 – 70.

¹¹²¹ Vö. LAVATORI, R., *Satana, un caso serio, Studio di demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 68.

evangéliumához kapcsolódtak, az exorcizmust kiemelten fontosnak tartották Jézusnak, valamint saját küldetésüknek megértésében.” – mondja G. Twelftree.¹¹²²

Miután sem az ördögűzés vallástörténeti vizsgálatával, s magának a gonosz hatalomnak a kimerítő vizsgálatával sem foglalkozunk, hanem Jézus Krisztussal, nem térünk ki részletesen a számos vitakérdésre és szempontra, amely a szinoptikus ördögűzések és az Egyház szentelményi ördögűző gyakorlata kapcsán felmerül.¹¹²³ A következő néhány pontot szeretnénk kiemelni a jézusi ördögűzés jelentőségével kapcsolatban, J. Gnilka mértékadó kifejtésének nyomában. Gnilka, mint több biblikus, elismeri, hogy az exorcizmus – beszámolók a Húsvét előtti hagyományrétegben hitelesnek tekintendők,¹¹²⁴ ami azt jelenti, hogy a szöveg eredetije a feltámadáshit előttről való. Az ördögűző szövegek Isten országának elérkezével vannak szoros kapcsolatban,¹¹²⁵ és ezek által a végső végérvényes üdvösség összekapcsolódik Jézus személyével, mintegy jelenvalóvá válik.¹¹²⁶ Jézus gonosszal kapcsolatos szerepének kifejeződése a szinoptikusokon belül a *Lk 10, 18* – ban jut el a csúcspontára: „*Láttam a sáránt: mint a villám, úgy bukott le az égből*”. Mivel ez a hetvenkettő sikeres ördögűzéseire adott vallomás, Jézus valószínű látomásából, és válasz a tőle jeleket követelőknek is,¹¹²⁷ nagy jelentőségű, és határozott eszkatológikus vonatkozása van; „...*a szöveg értelme a gonosz felett aratott végső győzelem. A sáránt lezuhanása azt jelzi, hogy megkezdődik birodalmának összeomlása*”.¹¹²⁸ E lukácsi részlet egy izolált mondat, Gnilka szerint is, amely véleményünk szerint növeli hitelességét, és nyilvánvaló a tartalmi újdonsága (a qumráni szövegekkel szemben is, melyek a Béliál elleni győzelmet jövőbe helyezik), amellyel Isten uralmának már megkezdődött győzelmét húzza alá, összefüggést mutatva a *Lk 11, 20* – szal. E kép folytatója a *Jelenések* könyve lesz. Gnilka és más szakértők, az exorcizmusok leírásait legtöbbször a fő evangéliumi mondanivaló ügyében használt korfüggő irodalmi eszköznek tekintik, s amennyiben megengedik, hogy van mögöttük ennek megfelelő jézusi tevékenység, azt engedménynek tartják Jézus részéről a korabeli (főleg pl. galileai) démonokba vetett hit felé.¹¹²⁹ Mindehhez Puskás Attila összefoglalását idézzük, vele a következőket hangsúlyozzuk. „*Jézus exorcista*

¹¹²² TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Early Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007, 293.

¹¹²³ Vö. a témához összefoglalók: TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Early Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007, 279 – 295.; KASPER, W. – LEHMANN, K. (Hg.), *Teufel – Dämonen – Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen*, Matthias – Grünwald – Verlag, Mainz, 1978.

¹¹²⁴ GNILKA, J., *A Názáreti Jézus*, SzIT, Budapest, 2001, 160.

¹¹²⁵ I. m. 159.

¹¹²⁶ I. m. 161.

¹¹²⁷ I. m. 161 – 162.

¹¹²⁸ I. m. 161.

működésének történetisége nem vonható kétségbe. Ezt támasztja alá többek között az ördögűzés sajátos, eredeti stílusa: Jézus nem mágikus praktikával (mágikus szavak, gesztusok), hanem pusztán parancsoló szavával szabadít meg a gonosz hatalomtól. Ez egyben Jézus üdvözítő hatalmát és hallatlan tekintélyét is érzékelteti. Másrészt a gonosz elleni fellépését és a hatalmától való megszabadítást szorosan összekapcsolja az igehirdetésének és egész küldetésének középpontjában álló Isten uralmának elközelgésével. A sátán uralmáról úgy beszél, mint amely szemben áll Isten országával (Mt 12, 25 – 26), amilyen valóságos Isten uralma, olyan reális az azzal ellentétes sátáné is. Isten uralmának meghirdetése és a gonosz hatalomtól való megszabadítás szoros kapcsolata egyébként folytatódik az apostoloknak adott misszióban is (vö. Mk 3, 13; Mk 6, 7; Mk 6, 13; Mt 12, 22 – 37; Lk 11, 20). Ez ismét összetéveszthetetlenül jézusi magatartás. Végül az írástudókkal és farizeusokkal folytatott vita az ördögűzés hatalmáról (Mk 3, 22 – 30; Mt 12, 22 – 37; Lk 11, 14 – 20; 12, 10) ismét csak a történetiséget igazolja.”¹¹³⁰ Jézus a gonosz destrukció művének helyreállítása közben megkülönböztetéseket alkalmaz, amelyeket az evangélisták is követnek. Ha minden betegséget ezek a leírók démoni eredetűnek tartottak volna, értelmetlen lett volna törekvésük arra, hogy külön jelöljék a megszállottságot, külön a gonoszlélektől való betegséget és külön az egyéb „egyszerű” betegségeket.¹¹³¹ Az evangéliumokban éppen azért vannak együtt, mégis megkülönböztetve a gyógyulások és a szabadulások, mert ugyanúgy a bekövetkezett Isten uralmára mutatnak rá; ugyanarra az egy Jézusra, mint Isten fiára, s ugyanarra a tapasztalható valóságra, a megmentésre, amelynek átélője a valódi messiásvárást (mely csak nyomokban volt meg a nép körében) teljesedve látta benne, s amely mögött nagy jelentőségű prófécia sorakoztak (Iz 11, 4; 25, 8 – 9; 42, 7); általuk, s ezek megvalósulásában kézzelfoghatóvá vált Jahve megígért hűsége és szeretete (Iz 43, 1 – 49¹¹³²). A Szentírás szemlélete az, hogy ahhoz, hogy a bűnből kigyógyuljon az ember, a bűnre kísértőt is el kell távolítani, így a gyógyítással együtt jár a szabadítás. Az egyházatyák is együtt említik a kettőt, mint a megváltás két mozzanatát, nem azért, mert elegendő lenne a gyógyulásról beszélni, hanem azért, mert a kettő feltételezi egymást az egyén ügyében és az egész üdvtörténet során. A megváltás oikonomiája egyetlen és egységes, egyetemes és végérvényes. De ezen belül jól láthatjuk

¹¹²⁹ Vö. I. m. 146.

¹¹³⁰ PUSKÁS A., A teremtés teológiája, SzIT, Budapest, 2006, 81.

¹¹³¹ Vö. i. m. 81 – 82.

¹¹³² „Ne félj, mert megváltalak, neveden szólítalak...Mert én, az Úr vagyok, a te Istened, Izrael Szentje, a Megváltód...mert becses vagy nekem és szeretlek.”

külön a gonosz munkájának, az áteredő, az egyéni és közös bűnnek, a világ által strukturált bűnnek, a tévelygésnek, az Istentől elszakítottságnak a különféle sebeit az emberiségen. Mindezeket az egy Krisztus gyógyítja meg ugyanazon megtestesülésével, alázatával és teljhatalmával, ugyanazon a kereszten, ugyanazzal a feltámadással, s végső eljövételével. Ezen belül pedig „elveszi a világ bűneit”, de nem csak elveszi, hanem a bűn közösségi és egyéni sebeit be is gyógyítja végérvényesen; elúzi a gonoszt, a rabtartót, de nem csak eltávolítja, hanem a kísértés és a destrukció okozta sebeket, „a megtört szíveket”, amit a gonosz révén az elidegenedés okozott, a közösségben és az egyénben, valamint egyetemesen meg is gyógyítja, és az emberben a teremtett képmást így helyreállítja és felragyogtatja.¹¹³³ Ugyanaz a forrása a sánta ugrádozásának, mint a megtört szív begyógyulásának és a fogoly megszabadulásának, s mivel a nyomorúságok egyikét sem hagyja érintetlenül ez a szeretet, hihető, hogy örökre is felszámolja mindezeket: „Ért hozzá az Úr, hogy az Isten szerint élőket kiragadja a kísértésből...”

(2Pét 2, 9)

Láttuk, hogy Jézus lecseréli a *tisztátalan – tiszta* feszültségének félelmét és vallási előírásait a szív tisztaságának valódi követelményére, ezzel évezredes hamis vallási kötelékektől szabadítva meg korát és a későbbi európai embert. Jézus szembezállt a Tóra kicsinyes, képmutató, személytelenné váló és egyoldalúan büntető istenképre építő magyarázatával, és így szabadulást hozott a formális, külsőséges, hamis, teljesítményközpontú vallásosságból, s az ehhez kapcsolódó énközpontú, önmutogató etikából. Ezt elsősorban Máté és Lukács domborítja ki. Az evangelisták aztán leírják, hogy Jézus, nem véletlenül, elszenvedi a halálos ítéletet éppen e beállítottság képviselőitől, a farizeusoktól és az írástudóktól; ez utóbbit János evangéliuma emeli ki, hozzátéve magyarázatként, hogy ezek az emberi mozgások Jézus ellen nem csupán emberi tévedések és gyöngeségek voltak, hanem az „ördögatya” állt mögöttük.

A *győzelem eltörölhetetlen jele a feltámadás*, Krisztus feltámadása és a végső egyetemes feltámadás. Ebben valósul meg a szabadítás célja: az ember az élet fejével egyesülten szabaddá válva követheti őt a testben történő örökkétartó meglevenedésben és romlatlanságban. Lukács evangélista a 24, 10 – ben első helyen említi az asszonyok között Mária Magdolnát, akit megszállottságból szabadított meg Jézus (Lk 8, 2). Ő lesz a Jn 20, 1 – 2. 10 – 18 szerint a húsvéti üres sír első felfedezője. Van jelentősége annak,

¹¹³³ Vö. Jézus a hét ördögtől szabadult Magdolnát az asszonyok közösségébe, maga mellé hívja (Lk 8, 2), hogy elidegenedettsége a szabadulás után gyógyulhasson, a gerázai megszabadítottat pedig övéi közé küldi vissza, hogy az a rettenetes meghasonlottság és elszakítottság, amely ezt az embert családjától és közösségétől úgy választotta el, hogy azok is mélyen sebződtek ettől a tehetetlenségtől, kölcsönösen gyógyulhasson (Lk 8, 39).

hogy egy, a gonosz hatalom destrukciójából megszabadult asszony lesz a húsvéti jelek egyike, a húsvéti győzelmi hír első terjesztője. Az evangéliumban az ő szabadulása is a

húsvéti szabadság előjele; annak a húsvétnak, amely a Jeruzsálem melletti üres sír híradása nyomában az egész történelmet teszi szabaddá, minden gonosz köteléket leold Jézus lepleinek leoldódását követően. A feltámadásban már végképp nincs helye a feltételezett gonosz hatalomnak, mert ha a kereszthalálban a gonosz közéről került szembe a megváltó hatalmú szeretettel, akkor e szeretetnek ehhez a végkifejletéhez már semmi köze, és ez a feltámadás már abba a létmódba emeli Jézust és övét, amely éppen azért tökéletes szabadság, mert nélkülözi a bűn, a félelem, a destrukció, a halál urát.

A *Jelenések könyve* az apokaliptikus nyelvezetet felhasználva drámai kozmikus harcról beszél Krisztus és az ellene lázadó gonosz hatalmak között, hiszen ki próbálja fejezni azt az emberi felfogással nem mérhető dinamikát, amely egyrészt a feltételezhető angyalvilágot jellemzi, másrészt egy egyetemesen kiterjedt gonoszság felszámolódását

kísérheti. A helyreállító, gyógyító, végső *αναπαυσις* – t eredményező Krisztusi győzelem és dicsőség reménye a kinyilatkoztatás fő mondanivalója; aki ezt a reményt elülteti jelen életünkben és szívünkben, nem hagyhat kétséget afelől, hogy ez mindenre kiterjedő lesz, amitől az ember valaha is félt, amitől valaha is szenvedett.

Elgondolkodtató, hogy az az üzenet, amely az örökélet nyitányáról szól, az újszövetségi híradást bezárva, a személyes gonoszság fölött aratott végérvényes győzelmet beszél el.

Úgy tűnik szemünkben, hogy ez nem csupán forma, amelyet egy korabeli műfajból, az apokaliptikából merít. Nem az apokaliptika szabta meg Jézusban Isten önkinyilatkoztatásának legfőbb tartalmait. (Viszont lehet, hogy az apokaliptika nem véletlenül jelent meg a „kellő időben”, hogy a kinyilatkoztatás bizonyos tartalmait segítsen megértetni egy adott kulturális – vallási milióban.) A végső dolgokra utaló szentírási anyagon belül a megtestesült Megváltó Ige természetesen nem csak győzelmes eltávolítója minden akadálnak az ember hozzáérkezésének útjából, hanem alkotó is, aki, begyógyítva a bukott történelem sebeit, már nem is a régit hozza vissza, hanem „újjáalkot mindent” (Iz 65, 17; Jel 21, 5; 2Pét 3, 13). Ez örökre az „igazságosság hazája” (2Pét 3, 13b) lesz, nem lesz része benne többé a „hazugság és gyilkosság urának”.¹¹³⁴ Ugyanazon megváltó hatalom teszi mindezt, és így ennek a végső újjáteremtésnek része a gonosz hatalom felszámolása és az emberiség gyógyítása, egyben alkalmassá tétele az el nem múló ünnepben a színelátás boldogságára. Az *Ad Gentes* zsinati határozat Krisztust ezért

¹¹³⁴ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 86 – 87.

alkotónak nevezi, „*aki lerontja a sátán uralmát és elhárítja a vétkek sokfajta ártalmát*”.¹¹³⁵

5. Asszisztencia a gonosztól való szabadítás művében

„*A démonok kiűzése pedig az azt megadó Üdvözítő kegyelme.*”¹¹³⁶ Ezt a kegyelmet pedig a pünkösdi Lélek osztja ki az Egyházban, elsőként a szentségekben, főként a szabadító keresztségben, de kinek – kinek „tetszése szerint” (Zsid 2, 4) karizmaként is, melyek használatából a szentelmények kialakultak. *Nazianszoszi Szent Gergely* szerint a Szentlélek valóságos szabadító már az Ószövetségben: „*Ez a Lélek, a legbölcsebb és legemberségesebb, ha pásztorra száll, hárfássá alakítja, aki ráolvas a gonosz szellemekre, és Izrael királyának jelöli (1Sám 15, 12).*”

5. 1. Az angyalok

Az angyalok, a Biblia „szolgáló lelkei” (Zsid 1, 14), az Ószövetség lapjain a leggyakrabban Jahve általános értelmű szabadítása küldötteiként jelennek meg (Ter 19; Ter 21, 17; 1Kir 19, 5 – 7, stb.). Közvetlenül a gonosz hatalommal kapcsolatos funkciójuk igen ritka. *Zakariás könyvében* Józsué főpap ítéletekor Jahve angyala szól rá a vádoló sátánra, s elhallgattatja (Zak 3, 1 – 2). A harcoló, ítéletet végrehajtó angyal apokaliptikus alakja, mely különbözik a hírnök – angyaloktól és az Isten dicsőségét növelő „udvartartástól”,¹¹³⁷ *Dániel könyvében* jelenik meg a kinyilatkoztatáson belül; Gábrriel (Dán 10, 13) és Mihály főangyal (Dán 10, 13. 21; 12, 1) a zsidó nép ügyében száll harcba az ellenséggel szemben. *Júdás levele*, fölhasználva a „Mózes mennybemenetele” című apokrif könyvet, a 9. versében emlékezik meg róla, s idézi, hogy Mikhael harcba szállt Mózes testéért az ördöggel, akihez így szólt: „*Büntessen meg az Úr!*”¹¹³⁸ Amikor a Dániel 12. fejezetében a képek a végső időkre irányulnak, Mihály, még mindig a zsidók oltalmazójaként lép színre (12, 1), fellépéséhez a szöveg nyomban ezt fűzi hozzá: „*Abban az időben megszabadul néped...*” (12, 1b). Mihály alakja az Egyház angyalává válva, sok más harcoló angyallal körülvéve lesz egyik vezetője a

¹¹³⁵ *Ad Gentes* I, 9.

¹¹³⁶ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Szent Antal élete* 38., ford. Vanyó László, in *A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 76.

¹¹³⁷ Részletes bemutatását lásd: VIVIÉS, P. M., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002. 225 – 254.

¹¹³⁸ Vö. Zak 3, 2. Órigenész, akinek nagy érdemei vannak az angyalokról szóló teológiában, már tudja, hogy a levélrészlet az apokrifból származik. ÓRIGENÉSZ, *De princ.* III. könyv, 2, 1., ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 36. Vö. HAAG, H., *Bibliai Lexikon*, SzIT, 1989, 1258.

Jelenések könyvében ábrázolt végső harcoknak. (Jel 12, 7 – 9) *Tóbiás* könyvében Rafael angyal neve Isten gyógyítására utal (Tób 3, 16), de Isten nem csak gyógyítani küldte őt, hanem hogy Sárát „szabadítsa meg a rossz szellemtől, Azmodeustól” (Tób 3, 16b). Ennyiben Rafael előképe is Jézusnak, mert szolgálatában együtt szerepel a gyógyítás és a gonoszlélek elűzése.

Az Újszövetség angyalai Jézus Krisztus angyalai. „*Krisztus az angyalok világának középpontja*” – mondja a *Katolikus Egyház Katekizmusa* (331). Az ő üdvöt szerző művét szolgálják (Zsid 1, 14). Először is úgy vesznek részt a megváltásban, hogy Jézus életének misztériumaiban cselekszenek aktívan. Angelo Amato kiemeli az angyali jelenlét nagy fontosságát Szűz Máriának istenanyai szerepéhez kapcsolódva.¹¹³⁹ Ők a megtestesülés, a rejtettség, a negyvennapos böjt, a szenvedés és a feltámadás angyalai, akik minden fontos megváltói mozzanatnál láthatóvá válnak az evangélisták szerint, de hatalmuk, nagy számuk, szolgálatuk sokfélesége csak a feltámadás után, a Bárány végső győzelmének kivívásában, a *Jelenések* könyvében nyilvánul ki, amelynek szemszögéből már a sátánnal és angyalaival vívott üdvtörténeti és végérvényes harcukból is láthatóvá válik valami.

Az angyaloknak nagy a jelentőségük abban, hogy a pusztai megkísértés története, elsősorban Márknál, egy új Paradicsomról, az elvesztett ideális összhangra helyreállításáról beszél (Mk 1, 12 – 13; Mt 4, 11; Lk)¹¹⁴⁰ Jézus kísértést visszautasító döntése révén szó sem lehet arról, hogy az angyalok hamis csodatételben segédkezzenek a kísértő által idézett 91. zsoltár értelmében, hanem Jézus engedelmesen vállalt pusztai létét (mely a gonosz lakóhelye lenne) őt körülvevő és szolgálva mennyei viszonyok helyévé teszik, ezzel kontúrozva és megerősítve a gonosz hatalom vereségét; egyesek szerint az is elképzelhető, hogy Illéshez hasonlóan (1Kir 19, 4 – 8) táplálékkal is szolgálták Jézust.¹¹⁴¹ *Szent Ágoston* szerint az angyalok pusztai jelenléte a gonosz hatalom számára ismeretforrássá válhatott Jézus kilétével kapcsolatban. „*E kísértés után pedig, amikor az Írás szerint az angyalok szolgáltak neki – akik bizonyára jók és szentek, és így a tisztátalan lelkek számára félelmetesek és retteneteseek –, egyre jobban megismerték a démonok az Úr nagyságát...*”¹¹⁴²

¹¹³⁹ Vö. AMATO, A., *Gli angeli nella riflessione biblico – teologica*, in *Il ritorno degli angeli, Tra teologia, psicologia e cultura, a cura di Eugenio Fizzotti*, Las, Roma, 1996, 37.

¹¹⁴⁰ Vö. TARJÁNYI B., *Az örömhír Márk evangélista szerint, I. rész: A Mk 1, 1 – 15 magyarázata*, A P. P. Róm. Kat. Hittudományi Akadémia Kiadványai, Budapest, 1984, 93 – 94.

¹¹⁴¹ Vö. FRANCE, R.T., *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007, 136.; *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 911.

¹¹⁴² ÁGOSTON, SZENT, *Isten városáról* 9. könyv, XXI., ford. dr. Földváry Antal, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005, 228.

A Jelenésekben az angyalok addigi, Bibliában jelzett üdvörténeti szerepe kiteljesedve és részletesebben jelenik meg és ábrázolni kívánja azt, amit Jézus tanításai közben és a szenvedése során szükségszerűen jelzett: „*Eljön ugyanis az Emberfia Atyja dicsőségében, angyalai kíséretében...*” (Mt 16, 27); „...*elküldi angyalait hangos harsonaszóval, s összegyűjtik a választottakat...*” (Mt 24, 31); „...*azt hiszed, hogy nem kérhetem Atyámat, s nem küldene tizenkét légió angyalnál is többet?*” (Mt 26, 53) Az Újszövetség józan következetes realizmusa az, hogy az angyalok, miután nem láthatóak, őket az események jelen földi sorában csak ritkán szerepelteti, de amikor az eljövendő, még láthatatlan, da majd kinyilvánuló dicsőség, „új ég és új föld” megvalósul, láthatóakká válnak, azért az erről szóló Jelenések könyve már rájuk irányítja a dráma rendezőjének reflektorfényét.

Benne az ítéletet képviselő harcoss angyali szolgálatok kiteljesítik hármassággá az üdvrend megvalósulási feltételeinek dimenzióit: „...figyelembe vehető, hogy: mi függ

Istentől, mi múlik az embereken, *mi múlik az angyalokon, az isteni üdvösségterv végrehajtóin...*”¹¹⁴³ A Jelenésekben összefoglalt – és a kinyilatkoztatás, megváltás és

végidő tanának egyéb üzeneteivel annyira egybeváogó – hármasság győzelem közül (a Bárány földi győzelme; mennyei győzelem; végső győzelem) kettőben az angyalok jelentős közreműködők: a sárkány mennyei harcban történő letaszítása, melynek vezére Mihály (Jel 12, 7 – 9), valamint legvégső földi – mennyei győzelem a személyes gonosz és képviselői fölött (Jel 19, 17 – 20; 20, 1 – 10), amelyben pontosan nem azonosított angyali hatalmasságok emelkednek ki az Ige – Lovas mellett.¹¹⁴⁴

Hermász Pásztorában a harcoss angyal alakja őrangyallá vált, sőt, a kinyilatkoztatás angyalává, aki emlékezteti a prófétát a gonosz angyal feletti győzelmére: „*Én a megtérés angyala, aki legyőztem őt, veletek vagyok.*”¹¹⁴⁵ *Órigenész*, aki elmélyül az angyaltanban, egészen az emberi szívbe viszi be az angyalok hatásterületét.¹¹⁴⁶ Jákob harcának (Ter 32, 25 – 31) sajátos egzegézisével alapot ad egy harcoss őrangyal – elképzelésnek: „*Ezért úgy gondolom, hogy talán egyetlen ember sem képes önmagától legyőzni az ellenséges erőket, legfeljebb Isten segítségével. Ezért mondja az Írás is azt, hogy egy angyal harcolt Jákóbbal. Ezt ugyanis úgy értelmezzük, hogy nem ugyanaz harcolni Jákóbbal és harcolni Jákób ellen, ez az angyal ugyanis, aki az ő üdvössége érdekében bocsátkozott harcba, (...) vele harcolt, azaz mellette volt a küzdelemben és segítette őt a harc során.*”

¹¹⁴³ VIVIÉS, P. M., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002, 383.

¹¹⁴⁴ Vö. i. m. 238 – 245.

¹¹⁴⁵ HERMÁSZ, *Pásztor XII. parancsolat*, IV, 5 – 7; V, 1 – 2. 4; VI, 1 – 2. in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 300 – 301. Hermász angyaltanához lásd: BARBEL, J., *Christos Angelos*, Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung, Bonn, 1941, 47 – 50.

¹¹⁴⁶ Vö. KRÁNITZ M., *Órigenész, A hit nagy mestere*, Kairosz kiadó, Budapest, 2008, 173.

*Kétségkívül valaki más volt az, aki ellen Jákób küzdött, s aki ellen harcot folytatott. Végére is Pál nem azt mondta nekünk, hogy a fejedelmekkel és a hatalmasságokkal kell harcolnunk, hanem azt, hogy a fejedelemségek és a hatalmasságok ellen. Így azután, ha Jákób küzdött, kétségkívül azon hatalmasságok egyike ellen küzdött, akik Pál felsorolása szerint az emberi nem s kiváltképpen a szentek ellenségei, s küzdenek ellenük. Végül pedig azért mondja az Írás Jákóbról, hogy harcolt az angyallal és Isten felé haladva erőre kapott, hogy jelezze, a küzdelem és harc az angyal segítségével folyt, s a tökéletesség pálmája Istenhez vezette a győztest.*¹¹⁴⁷ Órigenész hangsúlyozza, hogy az angyalok segítenek a szellemi harcban, mely az egész Egyházra kiterjed és állandó, és jelen vannak az imádságoknál, védik az imádkozó közösséget, képviselik az Úr hatalmát: „Az angyalokkal kapcsolatban a következőket kell megfontolnunk: ha 'az Úr angyala védőfalat emel, s körülveszi az igazat, hogy oltalmazza' (Zsolt 33,8), és ha Jákob szavai, miszerint 'az angyal megszabadított minden bajtól' (Ter 48,16) nemcsak önmagára, hanem mindenkire vonatkozólag igazak, aki abban bízik, hogy Istennél meghallgatásra talál, akkor természetes, hogyha többen és őszintén Krisztus dicsőségére jönnek össze, mindegyikük angyala 'védőfalat emel, s körülveszi az igazakat', mert mindig ott van amellet az ember mellett, akinek őrzését és irányítását rábízták. Amikor tehát a szentek egybegyűlnek, kétszeresen van jelen az egyház: egyszer az embereké és egyszer az angyaloké. Ha Rafael azt állítja, hogy már az egyetlen Tóbiás imájának emlékezetét is Isten elé vitte,... akkor mit mondjunk arról a sokaságról, amely egy szellemben és egy érzülettel van együtt, s így Krisztus testét alkotja? Pál arról beszél, hogy az Úr hatalma jelen van az Egyházban: 'Urunk Jézus hatalmában egyesüljünk, ti és az én lelkem' (1Kor 5, 4)...”¹¹⁴⁸ A hívő ember bűne nem marad észrevétlen a jó, („boldog”) angyalok előtt, az istentelenek pedig „egységben vannak” a gonosz angyalokkal, mondja az alexandriai tanító.¹¹⁴⁹

A sivatagi remeték számára látható világ az angyaloké, s főleg az, amire példát adnak a szerzetesnek. Vanyó László írja: „A szerzetesi élet 'az angyali életformát' negatív és pozitív úton valósítja meg. A megvalósítás negatív útját a lemondás és az önmegettagadás különféle formái alkotják, a pozitív út pedig az erénygyakorlatokban és a sajátosan angyali tevékenységekben mutatkozik meg, mint a démonokkal folytatott küzdelem, az

¹¹⁴⁷ ÓRIGENÉSZ, De princ. III. könyv, 2, 5, ford. Kránitz Mihály, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, II. kötet, 50 – 51.

¹¹⁴⁸ ÓRIGENÉSZ, Az imádságról XXXI, 5., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, Az imádságról és a vértanúságról, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997, 157 – 158.

¹¹⁴⁹ ÓRIGENÉSZ, Az imádságról XXXI, 6., ford. Vanyó László, in ÓRIGENÉSZ, Az imádságról és a vértanúságról, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László) SzIT, Budapest, 1997, 158 – 159.

ima, a liturgia, a szemlélődés. (...) A démonok elleni küzdelem a remete életének lényeges eleme, kiváló példa rá Szent Antal élete. A gonosz angyalok elleni küzdelem is az angyalok feladata. Poimen apát szerint Szkhétisz az a hely, ahol a Sátánt levetették... A démonokkal azért folyik a küzdelem, hogy az ember foglalja el helyüket. Ehhez az utat Krisztus mennybemenetele nyitotta meg (vö. 1Kor 15, 25 – 28; Ef 1, 20 – 23; Fil 2, 9 – 10; Kol 2, 15). Mivel emiatt a Sátán még irigyebb lett, a harc csak fokozódott.”¹¹⁵⁰

Nüsszai Szent Gergely korában már nyilvánvaló az őrangyalok gonosz elleni védő szerepe, amiről maga is tanúskodik az Órigenésztől örökölt felfogással beszélve az angyalokról, miszerint ők megelőzik a teremtésben az embert: „...az angyal korábbi teremtmény mint mi, így nem kétséges, hogy az ellenséggel folytatott küzdelemben segítők.”¹¹⁵¹ Gergely püspök tanítása szerint az ember szabad akaratával együtt áll kétféle angyal hatása között, de Isten gondviselése révén, mely látta a bekövetkező emberi bukást, döntő az őrangyal segítsége, ha az ember is akarja: „...testetlen természetű angyalt állított mindannyiunk életének őrzésére, hogy ellensúlyozza az ellenségtől származó rontást.”¹¹⁵²

A keresztség szentségi pecsétje még az angyali segítségnél is fontosabb, mert ez jelzi a pusztító angyal felé az odatartozást a Megváltóhoz, s ennek birtoklójáért harcolhat a védő angyal. *Szent Bazil írja a keresztelkedőknek: „Vedd úgy, mintha most lelked mérlegre került volna, melyet egyik oldalon angyalok, a másikon démonok húznak. Melyik irányba engeded kibillenni szívedet?... Vajon az angyalok fogadnak – e, vagy inkább megbilincselnek fogvatartóid? A csatában a hadvezérek megadják alattvalóiknak a jelszót, hogy így a bajtársak is könnyen bízassák egymást... Senki nem ismerheti fel, hogy a miénk vagy – e, vagy az ellenségé, ha nem mutatod fel titokzatos jelekkel a hozzánk tartozásodat, ha nem kerül rád jelként az Úr arcának fénye. Miként szerezhetne meg téged az angyal? Miként szabadíthatna ki ellenségeid kezéből, ha nem ismeri meg rajtad a pecsétet?... Vagy tán nem tudod, hogy a pecséttel megjelölt házakat elkerülte a pusztító angyal, a jeltelenekben azonban legyilkolta az elsőszülötteket? A pecsét nélküli kincshez a tolvajok is könnyen hozzáférnek.”*¹¹⁵³ Egy ismeretlen szerzőségű nagyszombati beszéd az angyaloknak is nagy szerepet ad Jézus pokolra szállásában: „A fentről beáradó vakító fény elhomályosította az alvilág ellenséges hatalmasságainak szemét, akkor,

¹¹⁵⁰ VANYÓ L., „Legyetek tökéletesek...”, SzIT, Budapest, 176 – 178.

¹¹⁵¹ Gergely, Nüssza püspökének könyve az erényről, avagy Mózes életéről II. könyv, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 675.

¹¹⁵² I. m. 673.

¹¹⁵³ BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *Buzdítás a szent keresztségre* 4., ford. Orosz László, in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 170.

amikor mennydörgő hangot hallottak és hadvezéreket, akik vezényelték: Tárjátok fel a kapukat (...) Ti, nem mások. Ti, akik fejedelmeik vagytok még most. Mert ha mindeddig a világ teremtésétől fogva alávalóan uralkodtatok elhunytakon, már nem uralkodtok rajtuk, sem másokon, sem nekik, sem a tieiteknek, sem magatoknak fejedelmei nem voltak. Mert eljött Krisztus, a mennyei kapu. 'Készítsetek utat neki, aki felemelkedik a lenyugodtak alvilága fölé. Úr az ő neve, és az Úr Uráé a halál kapuinak kijáratai' (Zsolt 67, 5. 21). (...) Abban a pillanatban, hogy a hatalmasságok kiáltottak, a kapuk feltáruultak, a láncok azonnal leoldódtak, a zárok összetörték, a reteszek lehullottak, a fogház alapjai megrendültek, az ellenséges erők futásnak eredtek (...) Ebben a riadalomban levágta Krisztus a hatalmak fejét! Ott benne megremegtek, és meglazítva zablájukat, kérdezték: 'Ki ez a dicsőség királya?' (Zsolt 23, 8) Ki lehet oly hatalmas, aki ezekkel oly nagy csodákat tesz? Ki ez a dicsőség királya – aki az alvilágban azt művelte, ami még sohasem történt meg az alvilágban? ... Ki az, aki feloldotta és megsemmisítette a mi eddig legyőzhetetlen hatalmunkat és merészségünket, aki az alvilág börtönéből is kivette a kezdettől fogva fogságban tartottakat? Erre felkiáltanak az Úr erősségei és mondják: ... 'Az Úr hatalmas és erős, a csatában verhetetlen!' (Zsolt 23, 8. 10) Ő az, aki a menny boltozatairól száműzött és letaszított titeket, ó gyáva és bűnös zsarnokok! Ő az, aki a Jordán vizében eltiporta sárkányaitok fejét! Ő az, aki a kereszttel állított és diadalmaskodott rajtatok (Kol 2, 15), és megölt benneteket! Ő az, aki megköttözött és homályba borított, és a mélységbe kergetett benneteket! Ő az, aki örök tűzre és a gehennára adott titeket, és megsemmisített benneteket! Már ne vonakodjatok, ne halogassatok, hanem siessetek, a foglyokat adjátok ki, akiket eddig is gonosz módon nyeltetek el!

Hatalmatok immár megszűnt!

Zsarnokságotoknak immár vége!

Pimaszságotok gyalázatos véget ért, nagyzolástoknak befellegzett!

Erőtök eltaposva és megsemmisítve!

Az Úr égi hatalmasságai miután ezeket felelték az ellenséges erőknek, maguk is lesiettek... mások pedig az Úr elébe mentek, amikor belépett, és mint Királyt és győztes

Istent kísérték.”¹¹⁵⁴

Szent Ágostonnál szoros kapcsolat van a Szentlélek és az angyalok között.

Vitathatatlan amit mond, hogy a megváltás kincseit a Szentlélek osztja tovább, és az

¹¹⁵⁴ *Ismeretlen szerző beszéde nagyszombatra (Pseudo – Epiphianos) 14 – 15., ford. Vanyó László, in Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II., Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 185 – 187.*

angyalok szolgálják fel; betölti a szent angyalokat „és szolgálatukkal valósítja meg terveit.”¹¹⁵⁵ A bukott angyalokat a hú angyalok felügyelik, képviselik a végrehajtói isteni hatalmat felettük, már a végső legyőzésük előtt is – tanítja *Szent Gergely*: „A pártütő angyal ugyanis, mivel úgy lett megteremtve, hogy kiemelkedjen az angyalok többi légiói közül, gőgösen úgy bukott le, hogy most az álló angyalok fennhatóságának van alávetve, amennyiben akár most az ő szolgálatuk révén a mi javunkra megkötözve rejtőzik, akár akkor, amikor majd az ő feloldásuk révén a mi kipróbálásunkra, feloldva teljes erejével ellenünk harcol. Mivel tehát ezen választott szellemek, akik alázatosak voltak és nem akarták őt követni, a gőgös pártütőt elnyomják, és az ő szolgálatuk révén úgy rendeződik, hogy valamikor visszahívják a szándékos nyílt harcra, ami aztán teljes vereségével végződik.”¹¹⁵⁶ Az egész hagyományon végighúzódik az a vélemény, mely szerint többen vannak a jó angyalok, mint az elbukottak. A hűséges angyalok pedig a gonosz lelkekkel ellenkező fejlődési utat járnak be, mint ahogy ezt Nagy Szent Gergely rögzíti: „Istennél annál nagyobb legyen az érdemük, minél inkább rögzítették az akarat megállásával változhatóságuk mozgását. Mivel tehát maga az angyali természet is változhat önmagában, amely változhatóságot legyőzte azáltal, hogy a szerelem láncával ahhoz kötődik, aki mindig ugyanaz, helyesen mondatik most: 'Lám, akik neki szolgálnak, azok sem stabilak'.”¹¹⁵⁷

5. 2. Mária

A Szabadító megtestesülésének hírére átadó küldött a születendő nevét is átadja a názáreti *Máriának* (Lk 1, 26 – 33). Ezekkel az eseményekkel és igenjével Mária, a legközelebb állva a Megváltó Jézus személyéhez, részesévé válik a szabadító műnek.

Jézus igenje, melyet az Atya akaratára, az eljövételre, az emberi sorsra, a sátánnal szembeni küzdelemre, a szenvedésre és halálra, a pokolra szállásra kimondott, maga után vonza a teremtmények igenjét: elsőként a jó angyalok ellensúlyozzák a sátán lázadását, majd fontos lesz az üdvtörténet számára, hogy egy kiválasztott, Szűz Mária, egészen átfogó szerepet vállal igenjével (Lk 1, 38), korrigálva az emberi igent, amit Éva adott Isten akaratára helyett a kísértés szavára.¹¹⁵⁸ Ezzel Mária aktívan lett a legközelebbi elősegítője annak a megtestesülésnek, amely a gonosz hatalom stratégiáját teljesen meg

¹¹⁵⁵ „ AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról* IV. könyv, 20, 27., ford. Gál Ferenc, in *Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SZIT, Budapest, 1985, 170.

¹¹⁵⁶ GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán – Barotai György OFM, Terebint, Budapest, 2000, 182.

¹¹⁵⁷ GERGELY, NAGY SZENT, i. m. 273.

¹¹⁵⁸ Vö. MÜLLER, G., L., *Katolikus dogmatika, a teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, Kairosz Kiadó, 2007, 477.; AMATO, A., *Gesù il Signore, Saggio di cristologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 423.

tudta zavarni, majd fel tudta számolni. (Lásd fönt, 4. 1. 1.) Engedelmissége, alázata, szegénysége egyrészt támogatták az ő kikezdetlenségét a kísértéssel szemben, másrészt konkrét példát adó (nevelési) szerepük is lehetett a gyermek Jézus felé. Az ő szájába adott dicsőítésben ezekről a jézusi kenotikus tulajdonságokról énekel, és az Úr szabadításáról, aki „a gögös hatalmasokat” letaszítja (Lk 1, 51 – 52). Teljesül benne és általa is a régmúltak leváltása, mert ahogy az emberiség igába került „a szűz Éva szavára”, egy Szűznek a szavára „jött a szabadulása” – ahogyan *Szent Irenaeus* mondta.¹¹⁵⁹ Az ellenségnek látnia, szemlélnie kellett Máriát, mint a hitnek és megváltott emberi életnek legtisztább élő példáját, aki demonstrálta, hogyan lehet az ő Istentől elszakító műveleteivel szemben egynek lenni a megtestesült Igével, de nem csak az anyaság fizikai vonalán, hanem az anyaságát megelőző, majd abban folytatódó teljes belső, lelki befogadásával.¹¹⁶⁰

A *Jelenések könyvének* 12. fejezete az „áldott állapotban” lévő napbaöltözött „asszonyról”, sokat vitatott és használt jelképgazdag szöveg.¹¹⁶¹ Abban a legtöbben egyetértenek, hogy az „asszony” ellen támadó „nagy sárkány” azonosnak tekinthető azzal a sárkánnyal, amelyik lényegében az eszkatológikus harcban szemben áll Krisztussal és követőivel, a szövegben egészen a 20. fejezet lezárultáig, azaz végső pusztulásáig. Ez a sárkány az ószövetségi *tannin* – nak felel meg de Viviés szerint, nem az ősvizek káosz – állata, hanem a „káoszmélység” – nek, a leviatánnak megfelelő. De a sárkány attribútumai ismétlődnek a 13. fejezet tengeri vadállatánál, és a nagy parázna asszony vadállatánál a 17. fejezetben, s nagyon valószínű, hogy a 13. és 17. fejezet szörnyetege ugyanaz. A 17. fejezetben kapott címe szerint a vadállat földi, „mélység” – állat, mely „vesztébe rohan” (17, 8).¹¹⁶² A 17. fejezetben a szöveg maga ad magyarázatot is: a „hét hegy” megfelel Róma hét dombjának, a tíz szarv pedig tíz királyságnak a földről, melyek a vadállattól „királyi hatalmat kaptak”. Tovább lépve, a hét fej az igazságtalan hamis hatalom teljességét jelzi, a szarvak az istentelen királyságot¹¹⁶³ A 13. és 17. fejezet két vadállata, (13, 1 – 2, amely visszatér a 17. fejezetben; 13, 11 – 14) közülük az egyik a káoszvízé, másik a káoszmélységé (ez a „hamis próféta”), már az Ószövetségben istenellenes (kozmosz, vagy földi) hatalmakat jelképeztek.¹¹⁶⁴ A két vadállat a sárkány

¹¹⁵⁹ AH V, 19, 1

¹¹⁶⁰ Vö. AMATO, i. m., 424.

¹¹⁶¹ A kérdések és következtetések összefoglalását adja: SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvörténetben*, Mariológia, SzIT, Budapest, 2004, 114 – 115.

¹¹⁶² Vö. VIVIÉS, P. M., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002, 126 – 127.

¹¹⁶³ Vö. DÁN 7, 7.; *A New Catholic Commentary on holy Scripture*, Nelson, New York, 1975, 1278.; VIVIÉS, i. m. 127.

¹¹⁶⁴ Vö. KNIGHT, G. A. F., *Az Ószövetség keresztyén teológiája*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2006, 100 – 101.

alá tartozik, szerepük a sárkány harcának kiegészítése, kiterjesztése. Az ő fejük (és a többi istenellenes hatalmasságé) a sárkány, „az ősi kígyó, aki maga az ördög, a sátán”, akinek kozmikus hatalmának nagyságára akar utalni a 12, 4. is, első megjelenítésekor mindjárt az áldott állapotban lévő asszonyt támadja meg. Miután a Jelenések összképéből nyilvánvaló az istenellenes erők Bárány elleni harca, látható, hogy az „asszonynak” valamilyen fontos kötődése van a főszereplőhöz, a Bárányhoz. Tehát éppen ezen ellenség Krisztus – ellenes destruktív haragja nyomán következtethetünk arra, hogy az „asszony” (vö. Jn 2, 4) azonosítható konkrétan Jézus anyjával is, nem csupán Izraellel, s az Egyházzal.¹¹⁶⁵ Ráadásul a „nagy Babilon” női alakja, amely a 17. fejezetben a második vadállattal kapcsolatos, a Napba öltözött asszonyt ellenpontozza. A „fiúgyermeket szült” asszonnyal szemben ő is „anya”: a „a föld utálatra méltó kicsapongóinak anyja” (17, 5). De Viviés idézi A. Feuillet véleményét, mely szerint a 12, 2b – 12, 5 egysége Jézus üdvözítő halálának (új gyermekek (12, 17), a tanítványok születése a kereszt fájdalma révén) és feltámadásának sajátos összefoglalását jelenti.¹¹⁶⁶ Mindenesetre látni lehet, hogy a Jelenések könyvében ábrázolt földi – mennyei, eszkatológikus harc középpontjában a Bárány mögött mindjárt az „asszony” és szülése (Jel 12, 4b – 5) áll, mint második legfontosabb célpontja az ellenséges offenzívának. A Jel 12 megfeleltethető a Ter 3 – ban leírt „protoevangélium” több motívumának. Az őskígyó és az „asszony” közötti, valamint „ivadéka és az ő ivadéka” között való „ellenségeskedés” próféciája (Ter 3, 15) teljesül a Jel 12, 4b, a 12, 10–11, s a 12, 13–17 verseiben.¹¹⁶⁷ Puskás Attila ezért írja: „Az ószövetségi Bölcs 2, 24 után, most az utolsó újszövetségi könyv is úgy értelmezi a bűnbeesés történetében szereplő kígyó szimbólumát, hogy annak jelentését a sátánra vonatkoztatja.”¹¹⁶⁸ Folytathatjuk azzal, hogy a Jelenések könyve az egész kinyilatkoztatással egybehangzóan tudatosítani akarja a gonosz hatalom istenellenes harcával szemben kiválasztott képviselő (angyali és emberi) személyiségek üdvtörténeti szerepét, amely nem más, mint a sátántól és szolgálaitól való megszabadulás szolgálata.

Az Éva – Mária párhuzam, a kígyó fejének Mária általi eltiprásával (vö. Ter 3, 15b) együtt, kezdettől megtalálható az egyházatyák tanításában. Első tanúja *Antiókhiai Szent Ignác*, akinél Mária Isten megváltó misztériumainak „csendjében” szolgálja az Úr kenotikus eljövételét. Mária szüzessége és szülése e misztériumok számára egyaránt

¹¹⁶⁵ Vö. SCHEFFZYK, L. – ZIEGENAUS, A., i. m. 115.

¹¹⁶⁶ VIVIÉS, P. M., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002, 131.

¹¹⁶⁷ Vö. SCHEFFZYK, L. – ZIEGENAUS, A., i. m. 115.

¹¹⁶⁸ PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 84.

fontos Ignác szerint, éppen „evilág fejedelmével” szemben. Mint utána az atyák mindegyikénél, nyilvánvaló nála az, hogy a megszabadítás már a megtestesüléssel elkezdődött, Mária által, „ettől fogva minden a halál lerombolására szövetkezett”.¹¹⁶⁹ A *Diognétoszhoz* írt levél a kereszt fájának gyümölcsét ajánlja, amelyben Mária már mielőttünk hitt, szemben Éva hamis tudásának fájával: „Mert a tudással nem tisztán éltek, a kígyó kezdetben levő csalása révén lemeztelenedtek. (...) A szív legyen neked a tudás, az élet pedig az igaz tanítás, amelyet befogadsz. Ha ennek fáját hordozod és ennek gyümölcséből veszel, azt élvezed mindig, ami Isten előtt kedves, amit kígyó nem érintett és a tévely nem színezett el, Éva sem rontott meg, hanem a Szűz hitt.”¹¹⁷⁰

Szent Irenaeus számára a recapitulatio tanításában is lényeges Mária személye. „Illő volt ugyanis, hogy Ádám összefoglalva benne legyen Krisztusban, – azért, hogy azt, aki halandó volt, azt eltörölje és elnyelje a halhatatlan, és hogy Éva összefoglalva benne legyen Máriában – azért, hogy szűz legyen a szűz védője, és a szűz engedelmességét lerombolja és eltörölje a szűz engedelmessége.”¹¹⁷¹ A megváltó cserében a test szerepe részletes kidolgozáshoz jutott Tertullianusnál, a test miatt pedig Mária jelentősége: „...alapvető szempont: hogy Isten képét és hasonlatosságát, melyet a Sátán irigy csele foglyul ejtett, visszanyerje. A még szűz Évába furakodott be a Sátán halált okozó igéje, hasonlóképpen a szűzbe kellett bevinni Isten életet építő igéjét, hogy ami ugyanazon által ment veszendőbe, ugyanazon nem által jusson vissza az üdvösségre. Hitt Éva a kígyónak, hitt Mária Gábrrielnek. Amit amaz hitével vétkezett, azt emez helyrehozta hitével.’ Ám Éva akkor semmit sem fogant méhében a Sátán szavából.’ (idézet Alexandertől) De igen fogant. Éspedig azt, hogy elvetettet szüljön, hogy fájdalmak közepette szüljön, amihez a mag a Sátán magja volt. Testvérgyilkos Sátánt szült bizony. Ezzel szemben Mária azt adta, aki az üdvösséggel ajándékozta meg édes testvérét a vesztére törő Izraelt. A méhbe plántálta tehát Isten Igéjét, a jó testvért, hogy a rossz testvér emlékét kitörölje. Onnan kellett tehát előjönnie Krisztusnak az ember üdvözítésére, ahová az ember már kárhozottként tért be.”¹¹⁷² „A szűz Éva által jött a halál. Szűz által, pontosabban a szűztől

¹¹⁶⁹ Szent Ignác levele az efezusiakhoz XIX, 1 - 3, ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók III. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 170.

¹¹⁷⁰ *Levél Diognétoszhoz XII*, 3. 7 – 8., ford. Vanyó László in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók III. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 377 – 387.

¹¹⁷¹ IRÉNEUSZ, *Az apostoli ígehirdetés feltárása* 33., ford. Németh László, in *Ókeresztény írók VIII. kötet* (szerk. Vanyó László), Budapest, SzIT, Budapest, 1984, 595.

¹¹⁷² TERTULLIANUS, *Krisztus testéről (De carne Christi)* XVII, 4 – 6., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 795.

való életnek kellett megjelennie, hogy amint amazt becsapta a kígyó, úgy hirdesse meg a jó hírt emennek Gábrriel” – mondja Jeruzsálemi Szent Kőrillosz.¹¹⁷³

Az egyházatyáknál tehát Éva becsapását korrigálja Isten megváltó gondoskodása a szűz Istenanya által, akit egyfelől egészen tisztává tett, másfelől általa bemutatta, s végbevitté azt, hogy az ember méltó arra is, hogy Istent a világra hozza. Innen ered az Egyház gyakorlati életében történelmileg végighúzódo tapasztalat, amely oly világos egyes exorcismusok kiszolgáltatása közben, és ez nem más, mint az ördög félelme a Szent Szűz emlegetésétől, az ő szerepétől. Máriának az Egyházban sokat emlegetett közbenjárásától¹¹⁷⁴ azért fél a gonoszlélek, mert általa történt a megtestesülés, mert ő legalázatosabb, legszelídebb, legengedelmesebb teremtmény,¹¹⁷⁵ s mivel ő a „szeplőtelen fogantatás”.¹¹⁷⁶

Az ösbűn kijavításával a Szent Szűz által kezdődik a gyógyításunk egy ismeretlen 5. század eleji homília szerint: „...meggondolatlanul fogadta meg a kígyó szavát (Éva), minek következtében megromlott szívének gondolata, és az Álnok általa fröcskölte ki mérgét, hozzákeverte a halált, és az egész világra elterjesztette. Ezáltal mindez a szentek kárára lett. Egyes – egyedül a Szent Szűzben gyógyított meg ez a bukás.”¹¹⁷⁷ A bizánci

Proklosz pátriárka egységben szemlélte a megtestesülés és a kereszthalál mozzanatait: „Mert ha asszonytól meg nem született volna, meg sem halhatott volna, a halállal le sem rombolhatta volna azt, akinek hatalma volt a halál fölött, azaz a Sátánt, (Zsid 2, 14). (...)

Ó anyaméh, melyben szabadságlevelünk megszövegeződik! Ó anyaöl, ahol kovácsolódnak a Sátán elleni fegyverek!”¹¹⁷⁸ Egy ismeretlen szerző az angyali üdvözlés ünnepére mondott beszédét a szabadulás emlegetésével kezdi, kulcsszavai megváltástani összefoglalót adnak. „Ismét az örömhirdetés, ismét a szabadulás jelei, ismét a visszahívás, ismét a visszatérés, megint az örvendezés ígérete, újra megszabadulás a szolgaságból! Angyal társalog a szűzzel, hogy már többé ne társalkodjon az asszonnyal a kígyó!”¹¹⁷⁹ Antiókhiai Szent Ignác már a becsapás elmélete felé irányítja a szabadításról

¹¹⁷³ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* XII, 15., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kőrillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 122.

¹¹⁷⁴ Vö. *Redemptoris Mater*, 44., in II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Redemptoris Mater, A Boldogságos Szűz Mária a zarándokló egyház életében*, SZIT, Budapest, 1987, 63.

¹¹⁷⁵ Vö. AMORTH, G., *Róma ördögűzőjének újabb tapasztalatai*, IHTYS Kiadó, Nagyvárad, 2008, 191.

¹¹⁷⁶ DH 2015

¹¹⁷⁷ *Homília Gyümölcsoltó Boldogasszony ünnepére*, ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 117.

¹¹⁷⁸ PROKLOSZ konstantinápolyi pátriárka, *A legszentebb Istenszülő magasztalása* (Oratio 1.), 3., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 20.

¹¹⁷⁹ *Homília az angyali üdvözlésre* 1., ford. Mosolygó Péter, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 137.

gondolkodókat. Ismeretlen homiliában, mely telve van a szabadítás ujjongásával, az 5. sz. elején, az Istenszülő és a megtesülés körülményei a gonosz becsapásának eszközei. „Miért volt eljegyzett? Azért, hogy a lator meg ne tudja a titkot. Mert a semmirekellő tudta azt, hogy Szűz által jön el a Király, hiszen maga is hallotta Izajás szavát, amely mondja: 'Íme, a Szűz méhében fogan, és fiat szül'. Világos hát, hogy minduntalan szemmel tartotta a Szűzről szóló ígét, hogy ha bárhol is beteljesedik ez a misztérium, készenlétben tartsa a rágalmat. Ezért jött el az Úr az Eljegyzett által, hogy rejtve maradjon a Gonosz elől, mert az eljegyzés után következik a házasság.”¹¹⁸⁰ Erről szól Damaszkuszi Szent János is: „Mert bár az első Éva a törvényszegésbe esett és a kígyó által szolgáltatott halál utat talált az ősatyához is, Mária mégis Isten akaratából a csaló kígyót kicselezte és a romolhatatlanságot hozta a világba.”¹¹⁸¹

Az atyák vallják Mária szüzességét, büntelenségét, s vallják, hogy ezért vele szemben az ellenség tehetetlen. „A Sátán már semmit tehet ellened, mert ahol korábban sebet ütött rajtad a Sátán, oda most az üdvösség Orvosa jó előre feltette a gyógyító kenetet. Ahonnan származott a halál, ott építette meg az élet bejáratát. Az asszony által szivárgott be a hitvány, és az asszony által fakad a jobb is.”¹¹⁸² Míg Éva Isten akaratával szemben, Isten nélkül akart istenné válni, a názáreti Mária alázatos volt Isten megdöbbenő akaratával szemben (Lk 1, 38), s a Fiával történt együttlés során ő is engedelmeskedett, ami már önmagában az ellenség vereségét mutatja fel: „Hozzá a kígyó nem tudott besurrani, mert nem a hamis átistenülésre vágyott, amely miatt kiűzettünk az értelmetlen barmok közé.”¹¹⁸³

Aquinói Szent Tamás követi Antiochiai Szent Ignácot, valamint más atyákat, és megállapítja, hogy Szűz Mária isteni kiváltságai el voltak takarva, sőt, részben el voltak takarva a démon ismerete elől, Krisztus istenségének teljes megismeréséhez hasonlóan. „...*potest dici quod virtute naturae suae diabolus cognoscere poterat, matrem Dei non fuisse corruptam, sed virginem; prohibebatur tamen a Deo cognoscere modum partus divini.*”¹¹⁸⁴ Mária üdvtörténeti szerepe a gonosz hatalom számára a Fiáéhoz hasonlóan

¹¹⁸⁰ *Homília az angyali üdvözlésre* 3., ford. Mosolygó Péter, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 139.

¹¹⁸¹ JÁNOS, DAMASZKUSZI SZENT, *Beszéd a Szent Istenszülő Mária születésnapjára* 7., ford. Mosolygó Péter, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 155.

¹¹⁸² *Homília az angyali üdvözlésre* 9., ford. Mosolygó Péter, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 144.

¹¹⁸³ JÁNOS, DAMASZKUSZI SZENT, *Beszéd Szűz Mária elszenderedéséről és átviteléről* 2., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 167.

¹¹⁸⁴ *STh* III, q 29, 1 ad 3.

csak részben derül ki, maguk a részletek és a megváltási „eszközök” azok, amelyek felől az ördög időközben bizonytalanságban marad.

Mária üdvrendi szerepéről a *Lumen Gentium* is megvilágítja az ősevangélium szoteriológiai magyarázatát: „...már őt sejteti a bűnbeesett összülőknek adott ígéret a kígyó legyőzésére (vö. Ter 3, 15)”.¹¹⁸⁵ A *Redemptoris Mater* kezdetű körlevelében II. János Pál pápa írja: „Mária, aki a Megváltó anyjaként van jelen az Egyházban, anyai lelkülettel vesz részt 'a sötétség hatalma elleni kemény harcban', amely végigkíséri az ember egész történetét. És mert az Egyház azonosítja őt a 'Napba öltözött asszonnyal' (vö. Jel 12, 1), nyugodtan állíthatjuk, hogy 'az Egyház már elérkezett a tökéletességre a boldogságos Szűz személyében, ki ránc és szeplő nélkül való'.”¹¹⁸⁶

5. 3. Az Egyház

„Összehívta a tizenkettőt, erőt és hatalmat adott nekik minden démon fölött és a betegségek gyógyítására. Aztán elküldte őket, hogy hirdessék az Isten országát és gyógyítsák meg a betegeket.” (Lk 9, 1 – 2) A küldetési parancs háttérében lévő rend teljesen megfelel a Lk 11, 20 – ban foglaltaknak. Isten uralmának meghirdetése és tanítása szoros egységben van Isten országának jeleivel Jézus csodáiban, melyek közül a szinoptikusok kiemelik a gonoszlelkek elűzését. Jézus mindig azt várja tanítványaitól, hogy mindenben kövessék őt. A tanítványok tevékenysége közben is szorosan összetartozik az evangélium hirdetése és az ördögök elűzése. Alapja, hogy a tizenkettő Jézus messiási hatalmából részesedik és folytatja ezt a küldetést, mely aztán az egész egyház küldetésévé szélesedik.¹¹⁸⁷

A Lk 10, 18 – ban „Jézus mondása azt jelzi, hogy hasonló sors (ti. a bukás) jut osztályrészül a sátánnak, amikor Jézus és tanítványai parancsszavára kénytelen elhagyni a hatalmában tartott embereket. A sátán hatalomfosztása az egyház időszakában is folytatódik” – mondja Kocsis Imre.¹¹⁸⁸

A szinoptikusok egyik sajátos irodalmi egysége Jézus küldetési parancsa, amelyeknek fő helye Márknál és Máténál a mennybemenetel előtt van, Lukácsnál pedig a tizenkettő igen korán hallja (Lk 9, 1 – 6), másodszor pedig a hetvenkettővel kapcsolatos (Lk 10, 1 – 11). J. Gnilka ezt mondja erről: „A tanítványok kiküldése Jézus által történeti szempontból vitatott téma.” Van azonban pozitív szakvélemény is, mint a Gnilka által

¹¹⁸⁵ LG VIII, 55. és 63.

¹¹⁸⁶ *Redemptoris Mater* 47., in II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Redemptoris Mater, A Boldogságos Szűz Mária a zarándokló egyház életében*, SzIT, Budapest, 1987, 68.

¹¹⁸⁷ Vö. KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 209.

¹¹⁸⁸ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 255.

idézett Mansoné: „A tanítványok kiküldése Jézus életének egyik legjobban igazolható ténye”.¹¹⁸⁹ Máténál van első missziós parancs, a tizenkettő kiválasztása kapcsán (Mt 10, 1). Máténál ez a kiválasztásra utaló részlet tartalmazza a hatalomátadást, „*hogy kiűzzék a tisztátalan lelkeket és meggyógyítsanak minden betegséget, minden gyengeséget*”.

Hiányzik azonban belőle a prédikációs megbízás. A mennybemenetel előtti missziós szavakban pedig van hatalomátadás, méghozzá a Mester által birtokolt minden égi és földi hatalom átadása, és szól az evangelizációs, tanítási, valamint kereszteselési parancs, ám hiányzik mellőlük az ördögűzési parancs (Mt 28, 16–20). Lukács Mátét követi, de időrendjében a tizenkét apostol meghívásától későbbre esik az első küldetési parancs,

amely a teljesebb változat a Máté – féle két helyhez viszonyítva: „*Összehívta a tizenkettőt, erőt és hatalmat adott nekik a gonoszlelkek fölött és a betegségek gyógyítására. Aztán elküldte őket, hogy hirdessék az Isten országát és gyógyítsák meg a betegeket.*” (Lk 9, 1 – 2) A mennybemenetelkor Lukácsnál a küldetésből ennyi szólal meg: „*Nevében megtérést és bűnbocsánatot kell hirdetni minden népnek Jeruzsálemtől kezdve. Ti tanúi vagytok ezeknek.*” (Lk 24, 47 – 48) Ez utóbbi egészen különböző eredetű a missziós parancsok általános formájához viszonyítva. A hetvenkettőnek adott küldetés is az általános struktúrából való, de hiányos, csak a beteggyógyítást mondja és az ország hirdetését (Lk 10, 9). A Lk 9, 1 – 2 – ben minden eleme megvan a tanítványok küldetési

parancsának. E teljes formula szerint Jézus először a hatalmat adja, méghozzá a gonoszlelkek ellen, másodsorra a betegségek gyógyításához, s miután ezt a hatalmat, amely a csodákhoz való, átadta, következik az elküldés, hogy hirdessék Isten országát és gyógyítsák a betegeket. Ez a sorrend nem lehet véletlen, a hetvenkettő visszatérésekor mondottak is ezt erősítik meg, vagyis hogy Jézus először hatalmat (εξουσία) ad a gonosz

fölött, majd hatalmat ad a gyógyításra. A tanításhoz szükséges hatalomról, vagy adományról nincsen szó, s ez érvényes a szinoptikusok teljes szövegére. A missziós parancsok alapjául felvett Mk 6, 6 – 13 néhány elemzője szerint e szövegben a 7. vers, mely ezt a hatalmat említi, Márk szerkesztési sajátja.¹¹⁹⁰ Ennek ellenére azt

megállapíthatjuk, hogy *a szinoptikusok szerint fontos, hogy az apostoli küldetéshez egyfajta jézusi hatalom szükséges, amelynek célterülete elsőként a gonosz hatalom, másodikként a betegségek.* Abból, hogy többek szerint a 6., 7., és 12 – 13. versek csak

Márk megfogalmazásai, melyek „a saját közösségében folytatott gyakorlatra” vonatkoznak, még nem következik, hogy a küldetési egységekben csak az ún. „útmutatások” (pl. Mk 8, 11) vezethetők vissza régebbi hagyományra. „Az

¹¹⁸⁹ GNILKA, J., *Márk*, Agapé, 2000, 323.

evangéliumokban olvasható küldetési parancs az őskeresztény közösség gyakorlatát is tükrözi. Az exorcizmusok és gyógyítások a jézusi küldetés lényeges részét képezték. Ebben a gyakorlatban Jézus eredeti szándéka valósult meg; az evangéliumot szóban és tettben kellett hirdetni az embereknek.” – magyarázza a Kasper – Lehmann – féle teológiai összefoglaló.¹¹⁹¹

A beszámolók alapján, melyek közt az ApCsel is fontos, állítható, hogy az első századi egyházi közösségekben, a jánosi csoportot kivéve, folyamatosan él az ördögűzés gyakorlata. Nehézséget jelent véleményünk szerint azt állítani, hogy ez a jelenség csak a Márk – féle és lukácsi közösségek körében született meg, így azt az evangéliumok leírói visszavetíthették Jézus működésére is.¹¹⁹²

A hetvenkét tanítvány örömteli útja (*Lk 10, 17 – 20*) akarja demonstrálni, hogy a tanítványi lét, a Jézustól kapott hatalom a Mestertől távol is cselekvőképes, és így is részeseivé válnak a gonosz lelkek fölötti jézusi győzelemnek. Mégis van szükség biztatásra, s eligazításra, amelyben az evangéliumi leírások rendkívül szükségesek, de a *Lk 22, 31 – 32* ilyenek meglétére is utalhat. A XIII. Leo pápa – féle exorcizmus imájának egyik részlete¹¹⁹³ erre a helyre alapoz: „*Simon, Simon, íme, a sátán kikért titeket, hogy megrostáljon, mint a búzát. De én imádkoztam érted, hogy meg ne fogyatkozzék hited. Amikor megtérsz, te erősíted majd meg testvéreidet.*” Kocsis Imre ezt így kommentálja: „*A mondatban szereplő ige – kikért – Jób könyvére emlékeztet, amelyben a sátán engedélyt kér Istentől Jób megkísértésére (Jób 1 – 2). Éppen ezen ószövetségi háttér alapján Jézus kijelentése azt is jelzi, hogy a sátán hatalma nem korlátlan, hanem Isten felügyelete alatt áll... A kép komoly megrázkódtatásra utal... Jézus nemcsak a közeledő megpróbáltatásokat adja Péter tudtára, hanem azt is, hogy a sátán cselvetéseivel szemben a tanítványoknak biztos támaszuk és védőügyvédjük van, mégpedig magának Jézusnak a személyében. Ő már közben is járt az Atyánál. Imája elsősorban Péterre vonatkozott, akit a sátán 'rostálása' szintén érinteni fog.*”¹¹⁹⁴ Az Egyházban kezdettől tudták, hogy a kísértések Jézus küldötteit, képviselőit, egész közösségét ugyanúgy újra és

¹¹⁹⁰ Vö. GNILKA, J., *Márk*, Agapé, 2000, 318.

¹¹⁹¹ KASPER, W. – LEHMANN, K., *Teufel, Dämonen, Besessenheit*, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 36.

¹¹⁹² Vö. TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Early Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007, 290 – 292.

¹¹⁹³ „Non ultra audeas, serpens calidissime, decipere humanum genus, Dei Ecclesiam persequi, ac Dei electos excutere et cribrare sicut triticum.” *Rituale Romanum, Benedictionum et instructionum*, Editio quarta post typicam, Sanctae Sedis Apostolicae et Sacrae Ritum Congregationis Typographorum, Turonibus, 1925, 412.

¹¹⁹⁴ KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995, 470.

újra megtámadják, mint a Mestert az ő pusztai böjtje idején. Ezen evangéliumi szavak nyomán az Egyház egyfelől mindig biztos volt abban, hogy Jézus közbenjárása az Atyánál idők fölötti, s mindenkor biztosítja a védelmet és a győzelmet a gonosz hatalom fölött. Másfelől e szavaknak az értelmezése arra is vezetett, hogy az Egyház hitte, küldetése van a szellemi harcra, melyben az Isten Fia földi küldetését folytatja, és minden megkísértettsége, akár emberi gyengesége közepette be fogja tölteni ezt a küldetést. Garrigou – Lagrange idézi Szent Ambrust, Szent Ágostont és Nagy Szent Gergelyt, akik azt állítják, hogy Jézus, mint főpap a mennyben is szüntelen közbenjár az Egyházért, hiszen az 1Jn 2, 1 értelmében ő marad mindig a mi Közvetítőnk. *„A tökéletes áldozatát följánlotta. De Ő folyamatosan közbenjár, hogy ennek gyümölcsei megteremjenek számunkra a megfelelő időben, különösen a halálunk óráján.”*¹¹⁹⁵ Ezen az alapon azt állíthatjuk, hogy miután az Egyház imádságának Jézus imája az alapja, melynek háttérében az egyetlen és mindenkorra hatékony áldozat és győzelem áll, úgy, amikor az apostolok utódai a gonosz hatalom ellen imádkoznak, Jézus hatalma van jelen a megígért Szentlélek „szolgálatá” által. Az ember nem tud önmagától uralmat gyakorolni a nála erősebb gonosz hatalom fölött, ám az Egyház hiszi, hogy amikor „segítségül hívja az ő nevét”, (Róm 10, 3; ApCsel 3, 16; ApCsel 4, 10; ApCsel 5, 16) Jézus imádsága hatékony. *Hermász* is folytatja prófétai szavával a közösség felé a Jézus győzelméből fakadó jogos biztatást: *„az ördög felett is uralkodni fogsz, mivel az erőtlen.”*¹¹⁹⁶ A megkereszteltek közösségének stabilitása, a bűnök elkerülése esetén az ország tagjainak védelmük van, tanúsítja a *Barnabás levél*; a magány az ördög célja és kedvenc lehetősége: *„Kerüljünk tehát minden hívságot, nehogy a Fekete csellel beszivárogon közénk; teljesen gyűlöljük a gonoszság minden művét. Ne vonuljatok magatokba, ne maradjatok egyedül, mintha már megigazultatok volna, hanem egy helyen gyülekezzetek össze, közösen törekedjete rá, ami a közösségnek hasznos... Vigyázzunk, nehogy bűneinkben elszunyókáljunk választottakként és a gonoszág fejedelme hatalmat nyerjen fölöttünk, s eltaszítson bennünket az Úr királyságától.”*¹¹⁹⁷

Az első nemzedékek közösségeiben Jézus Lelke az Egyház Lelkeként ismétli a tanítványok és hívek révén (akiknek „egy volt a szívük – lelkük”: ApCsel 4, 32), mindazokat a szabadításokat, amelyek az evangéliumokban le vannak írva: „...sok

¹¹⁹⁵ GARRIGOU – LAGRANGE, R., O.P., *Our Saviour and his Love for Us*, Tan Books and Publisher, INC., Rockford, Illinois, 1998, 236.

¹¹⁹⁶ HERMÁSZ, *A Pásztor*, VII. Parancsolat, 2., ford. Ladocsi Gáspár, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 287.

¹¹⁹⁷ *Barnabás levele* IV, 10 – 13., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 225.

megszállottból kiment – hangosan kiáltozva – a tisztátalan lélek...” (ApCsel 8, 7; lásd még: ApCsel 5, 15 – 16; 13, 6 – 12; 16, 16 – 18).¹¹⁹⁸ Szent Pál Jézus nevében mond parancsot a filippibeli jósló démonnak (ApCsel 16, 18b). Az ilyen tapasztalatok formálják meg többek közt a Márk evangélium záró mondatait, amelyek megfelelnek Jézus missziós parancsainak: „*Akik hisznek, azokat ezek a jelek fogják kísérni: Nevemben ördögöt űznek, új nyelveken beszélnek, kígyókat vehetnek kezükbe, és ha valami mérget isznak, nem árt nekik, ha pedig betegekre teszik a kezüket, azok meggyógyulnak.*” (Mk 16,17 – 18). A vértanúk Egyháza hűen követi az evangéliumot;¹¹⁹⁹ a 2 – 3. század közösségeinek életében is ugyanazokat teszi az Apostolok Cselekedeteinek Szentlelke, mint amit Jézussal egységben földi útja során tett (Mt 12, 28; Lk 11, 20). A számtalan vértanú halálában is folytatja az Egyház azt, amit Jézus kereszthalálában cselekedett. A vértanúk tudják, hogy legyőzik az Egyház és az emberiség ellenségét: „*Kik lennének ezek a boldog győztesek, ha nem a vértanúk? Azoké a győzelem, akik csatában voltak, akik pedig csatároztak, azok vérüket ontották. (...) Kinyilatkoztatást adott továbbá arról a megszámlálhatatlan tömegről is, akik fehér ruhát viselnek és a győzelmüket jelző palmaágat tartják kezükben, ők azok, akik az Antikrisztuson győzelmet arattak, mint ezt a presbiterek egyike mondja (Jel 7,14).*”¹²⁰⁰

Jézus népének útja nem csak a hűek és a hősök útja, a kísértés az Egyházban is működik. *Pioniosz* vértanú a börtönében amiatt panaszkodik, hogy vannak az Egyháznak olyan képmutató tagjai, akik „a söpredékhez tartoznak”, és beszámol miattuk átélte testi – lelki szenvedéseiről. Akikért felajánlja a fájdalmakat, azokat a gonoszt jelképező bibliai állatok áldozatának látja: „*Újabb kínokat szenvedek, minden testtagomat gyötrik, amikor látom, hogy az egyház gyöngyeit eltapossák a sertések, és az ég csillagait lesöpri a sárkány farka (Mt 7, 6; Jel 12, 4), az Isten jobbja által ültetett szőlőt pusztítja a magányos medve, s tapossák mind, akik általmennek az úton.*”¹²⁰¹

A vértanúk ereklyéinek „átvitele” nagy ünneppé vált a felszabadult Egyházban, s az erről szóló beszámolókat csodák gazdagítják. *Paulinus diakonus* Szent Ambrus életét írva tanúsítja a vértanúk ereklyéinek nagy becsületét és tiszteletét, s nem egy vértanú földi maradványainak oltárra helyezését írja le. Több démontól való szabadulásról is beszámol az ereklyék kapcsán: „*A tisztátalan lelkektől megszállott testek is meggyógyultak, és igen*

¹¹⁹⁸ Vö. *Lumen Gentium* I, 5.

¹¹⁹⁹ Vö. *Lumen Gentium* I, 8: „Krisztus szegényen és üldözötten vitte végbe a megváltás művét; az egyházat is ugyanerre az útra szólítja hivatása, ami az, hogy az üdvösség gyümölcseit szétossza.”

¹²⁰⁰ TERTULLIANUS, *A skorpiócsípések ellenszere (Scorpiacae)* XII, 9 – 10. ford. Ladocsi Gáspár, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 408.

nagy örömmel tértek vissza otthonaikba.”¹²⁰² „Lugdunum lakossága körében... a hitnek és a szentek ily erejének híre elterjedt az egész városban, és megszámlálhatatlanul sokan, míg visszakapták testük egészségét, egyben hitük gyarapodását is elnyerték, oly jeles és örök orvoslást kaptak tagjaik, illetve lelkük számára. Azután is rendkívüli események történtek ezen a helyen, mint a gonosz lelkek kiűzése, a bénák gyógyulása és az egészség visszanyerése, és ezek oly gyakran, szinte naponta fordultak elő, hogy a hitet, ha az magától nem is jött létre, a bekövetkezett csodák megkövetelték.”¹²⁰³ Ha ezeknek a

leírásoknak hitelt adunk, akkor fontos szempontot kapunk az exorcizmus problematikáját

tekintve. Anélkül, hogy kitérhetnénk az ereklyék kérdéseire, a vértanúk ezen ünneplésekor történő, legtöbbször spontán szabadulások a gonoszlelektől azt jelentik, hogy: Jézus Krisztus tovább cselekszik Egyházában ígéreteinek megfelelően, azok által, „*akik hisznek benne*”, akik ezért „*ugyanazokat a tetteket viszik végbe, ...sőt még nagyobbakat is*” (Jn 14, 12; vö. Lk 10, 19; Lk 12, 8); a szentek közbenjárására ugyanő ad jeleket országának jelenlétéről, amely nem más, mint az ő hatalmának cselekvő jelenléte tovább, „a világ végezetéig” (Mt 28, 20); az ilyen jelek éppen azért Jézusnak a jelei, mert maximálisan eszköztelenül jönnek létre, ahogyan ő is eszköztelenül tette csodáit a földi életében; ilyen szabadulások pedig nem lelhetők fel más vallási – kulturális milliőben.

Szent Jeromos azt magyarázza, hogy a vértanúsírok tisztelete Jézus sírjának jelentőségéből következik. Ezeknek a helyeknek különleges hatalmat tulajdonítottak.

Az üldözések révén terjedő Egyház terjeszkedése közben szabadítást folytat mindenütt, ahol felszámolja a pogányságot, mondja *Nüsszai Gergely* püspök: „*Most azonban, hogy a zsidók üldözték őket, a földkerekség más és más népeinek körében hintették el, a misztériumok tanításával kiűzván a Sátánt mindenünnen.*”¹²⁰⁴

Az Egyház Jézus Krisztus imádkozó tanítványainak közössége (vö. Mt 18, 19 – 20; Lk 11, 1; LG II, 10.).¹²⁰⁵ Az Egyházban a gonosz hatalommal szembeni harc lényegében általánosan jelen van az imádság révén. Az Úr imájának két befejező kérése (Mt 6, 13),

¹²⁰¹ *Szent Pioniosz presbiter és társai vértanúsága* 12, 2 – 3., ford. Vanyó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 107.

¹²⁰² PAULINUS DIAKONUS, *Szent Ambrus élete* 14., ford. Csizmár Oszkár, in *A III – IV. század szentjei*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 224.

¹²⁰³ *Szent Epipodius és Alexander szenvedése* XIII., ford. Kiss – Rigó László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 73.

¹²⁰⁴ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Szent István első vértanú dicsérete* (I.) 7., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei az apotolok és vértanúk ünnepeire*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996, 176.

¹²⁰⁵ „Ezért Krisztus összes tanítványai, az imádság gyakorlatában kitarva és együtt dicsőítve Istent, adják oda magukat élő, szent, Istennek tetsző áldozatul (Róm 12, 1), mindenütt tanúskodjanak Krisztusról...”

melyet már a százas évek legelején is mondtak naponta háromszor, legalábbis a Didakhé szíriai közösségében,¹²⁰⁶ lényegében szabadító imának számít.

Tertullianus szerint az ima arra való, hogy „...gyógyítsa a betegeket, az ördögösöket megszabadítsa, a börtön zárait kitarja és megoldja az ártatlanok bilincseit. Tehát tisztára

mossa a bűnöket, elűzi a kísértéseket... Az ima a hit bástyafala, támadó és védő fegyverünk a minden irányból leselkedő ellenségek felé. Sohase járjunk – keljünk tehát fegyvertelenül.”¹²⁰⁷ Mintha csak ezt folytatná Aranyszájú Szent János: „Csak annyi kell

hozzá, hogy figyelmesen imádkozunk, éber lélekkel és józan értelemmel. Ekkor, ha ördög jár is arra, elmenekül, ha démon, visszavonul.”¹²⁰⁸ Alexandriai Athanáz az ima legfőbb szerepét le meri szűkíteni ily módon: „Imádkozni sem azért kell, hogy valamit előre megtudjunk, sem azért, hogy aszkézisünk bérét megkérjük, hanem hogy az Úr segítsen minket a Sátánon aratott győzelemhez (Mk 16, 20).”¹²⁰⁹ A 4 – 5. századi sivatagi atyák imaküzdelmeinek egyik jellegzetes területét képezik azok a röpimák, amelyeknek

szinte mindegyike a szellemi harcban született meg, a démonokkal történő pusztai viaskodás közben. Ammun atya javasolja egy testvérnek: „Hatalmaknak Istene, atyám imái által szabadíts meg engem!”; rövidebben: „Atyám Istene, szabadíts meg engem!”

Egy szkétiszi testvér óránként imádkozott a Miatyánk befejező szavaival: „Uram, szabadíts meg a gonosztól!” Ezeknek a fölkiáltásoknak az eredete, melyekről az apophthegmák tudósítanak, kétségkívül egy – egy bibliai, főként zsoltárokból található kifejezés (Zsolt 30, 1; 58, 1; 63, 1; 70, 2; 118, 153; 139, 1; 142, 9; 143, 7. 11.).¹²¹⁰ A bencések regulája szerint a Miatyánk közös imádkozásánál az előljáró recitálja az ima nagy részét, a közösség csupán az utolsó kérést mondja hangosan: „De szabadíts meg a gonosztól”.¹²¹¹

A liturgia, amelybe a Miatyánk is kezdettől bekerült, megőrzi a hit legfontosabb általános tartalmait, legjellemzőbb biztos pontjait. A liturgia története világos és egyszerű tanúságtétel, különösen az Egyház keleti felében, az angyalok szerepébe vetett hitről, és a bukott angyalok elleni harc szükségességéről.¹²¹² A liturgikus szövegek a szentségeken

¹²⁰⁶ Didakhé VIII, 2 – 3.

¹²⁰⁷ TERTULLIANUS, *Az imádságról (De oratione)* XXIX, 2 – 3., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók XII. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 205.

¹²⁰⁸ ARANYSZAJÚ SZENT JÁNOS, *Hatodik beszéd az Egyszülött dicsőségéről*, ford. Perczel István, in ARANYSZAJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 176 – 177.

¹²⁰⁹ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Szent Antal élete* 34., ford. Vanyó László, in *A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 73.

¹²¹⁰ BAÁN I., *Imádság és imaformák az Apophthegmata Patrumban*, in *Elmélet és gyakorlat a korai szerzetességben* (szerk. Baán István – Rihmer Zoltán), SzIT, Budapest, 2007, 22 – 23.

¹²¹¹ Vö. *Szent Benedek regulája* 13, 14., ford. Söveges Dávid OSB, Bencés Kiadó, 1995, 59.

¹²¹² Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 320 – 321.

belül szolgálják a kegyelem kiáradását, s a hitnek a nyomvonalát. Az Egyház szentségeiről az *Ad Gentes* dokumentum megismétli az ókeresztény Egyház biztos igazságát: „...a keresztény beavatás szentségei által kiszabadulnak a sötétség hatalmából...”.¹²¹³ Az ősegyháztól kezdve a keresztység liturgiája volt a voltaképpeni általános szabadító ima a gonosz hatalmától. A II. Vatikáni Zsinat reformja óta is megvan a felnőtt – és gyermekkeresztység szertartásában egyaránt a sátánnak való ellentmondás, és a közvetett szabadító ima, az utóbbi immár a parancs szava helyett kérő formában.¹²¹⁴

Jézus Krisztus szabadító hatalma kiterjed az Egyház szentségeiben, a keresztséggel kezdve. A nagyszámú ókeresztény tanúságtétel közül lássunk néhányat a keresztység kapcsán. A keresztési katekézisek gazdagon felölelték az a gonosz hatalommal kapcsolatos ószövetségi és újszövetségi utalásokat. A *Traditio apostolica* részletei fontosak a harmadik század eleji liturgia bizonyosságával: „Attól fogva, hogy kiválasztották és elkülönítették, minden nap kapjanak kézföltételt az ördög kiűzésére. Mikor közeledik a nap, amelyen el kell nyerniük a keresztiséget, a püspök egyenként űzzön belőlük ördögöt, hogy lássa, tiszták-e. Aki nem jó, vagy nem tiszta, tegyék ki, mert nem hallgatta hittet az igét. Lehetetlen ugyanis, hogy az Idegen mindig elrejtőzzék. Akiket meg fognak keresztelni, böjtöljenek péntekenként. Szombaton pedig gyűljenek össze egy a püspök tetszése szerinti helyen. Szólítsák fel mindannyiukat, hogy imádkozzanak és boruljanak térdre. A püspök tegye rájuk kezét és parancsolja meg minden idegen léleknek, hogy távozzék belőlük és ne térjen vissza. Az ördögűzés után fújjon arcukba, jelölje meg homlokukat, fülüket, orrlyukaikat, majd állítsa fel őket.”¹²¹⁵ „A keresztelésre kijelölt időben a püspök adjon hálát az olaj fölött, aztán tegye edénybe: ezt nevezik a hálaadás olajának. Azután vegyen másik olajat és mondjon felette ördögűzést: ezt nevezzük az ördögűzés olajának... mondjon ellent ezekkel a szavakkal: Ellentmondok neked Sátán, és minden pompádnak és minden művednek. Miután pedig ellentmondott, kenje meg az ördögűzés olajával ezekkel a szavakkal: Minden lélek távozzék tőled.”¹²¹⁶ A keresztési megszabadulás az ellenség pusztulását hozza: „Itt már a megmenekülés van, és fénylő a keresztiség Vörös – tengere, melyen ott csillog a Lélek tüze, amelyen ott lebeg is a Lélek, és tükröződik benne, és ez ugyanaz a víz, amelyben eltiporják a sárkány, a Sátán démoni

¹²¹³ *Ad Gentes* II, 14

¹²¹⁴ Vö. *Ordo baptismi parvulorum, A gyermekkeresztység szertartása*, Magyar Katolikus Püspöki Kar, Budapest, 1973, 78 – 83.

¹²¹⁵ *Traditio Apostolica* XX., ford. Erdő Péter, in *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*, Ókeresztény írók V. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 92 – 93.

¹²¹⁶ *Traditio Apostolica* XXI., i. m. 94.

sárkánynépe fejedelmének fejét.”¹²¹⁷ A megkereszteltékhez intézi következő szavait Aranyszájú Szent János. Az olajjal felkenéssel kezdődik meg számukra az „agón”, a küzdelem, amely az egész Egyház küzdelme a végső győzelem érdekében, és a vértanúk küzdelméhez visszautaló képekkel ábrázolható: „*A mai nappal megnyílt a küzdőtér, megindult a verseny, fentről néz titeket a közönség, nemcsak az emberi természet, hanem az angyalok népe is szemlélője küzdelmeteknek ... angyalok a nézői annak a versenynek, amelyet az angyalok Ura rendez. Ez nemcsak megtiszteltetés, hanem biztonság is. Mert az a küzdelem döntőbírója, aki lelkét adta oda értünk... Az olimpiai versenyeken a döntőbíró a küzdő felek között van... Ha középen áll, akkor azért áll középen, hogy ítélete is pártatlan legyen. A mi esetünkben és a Sátán esetében nem középre állt Krisztus, hanem teljesen a mi oldalunkra... Bennünket versenyre kelőket megkent, amazt megkötözte! Minket megkent az örvendezés olajával, őt megkötözte feloldhatatlan kötelékekkel, hogy megakadályozza a birkózásban. Noha engem gáncsolnak el, kezét nyújtja nekem, ha elestem, felemel és ismét talpra állít. Mert ezt mondja: 'Kígyókon és skorpiókon fogtok járni, és az Ellenség minden hatalmán' (Lk 10, 19). A Sátánt a győzelem után a gyehennával fenyegette meg! Ha én győzni fogok, koszorút kapok! (...) Ha az anyagi természetű kígyót ilyen büntetéssel sújtotta, milyennel fogja a szellemit? (Vö. Ter 3, 14) Ha ennek eszközét elítélte, nyilvánvalóan még inkább megbünteti mesterét. Ahogyan a gyöngéd apa is, ha ráakad fia gyilkosára, még kardját is összetöri, ugyanígy Krisztus is, rátalálva az embert megölő Sátánra, nemcsak a Sátánt büntette meg, hanem még fegyverét is összeűzta.”¹²¹⁸ A hívő, aki nem engedi meg, hogy benne az ellenség valami hasonlónak örüljön, Nazianszoszi Gergely szerint a keresztségben bízva vághat vissza neki. „*A pecsétben bízva mondd neki: Magam is Isten képe vagyok, a mennyei dicsőségé, csak mert nem voltam elbizakodott, nem taszítottak le, mint téged!*”¹²¹⁹ Keresztvíz – szenteléshez mondja Ambrus püspök: „*Most ugyanis először a pap lép a keresztkúthoz, ördögűzést végez a víz fölött, majd könnyörgéseket, imádságot mond, hogy szentté váljék a víz, legyen jelen az örök Szentháromság.*”¹²²⁰ A keresztségi ördögűzésnek eszkatológiai vetülete van Nüsszai Gergely szerint: „*Még most is a nép néhányszor az újjászületés**

¹²¹⁷ Ismeretlen szerző homiliája Krisztus feltámadása napján (Pseudo Epiphianos) 3., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 240.

¹²¹⁸ ARANYSZAJÚ SZENT JÁNOS, *Beszéd az újonnan megkereszteltékhez* 8 – 10., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 210 – 212.

¹²¹⁹ GERGELY, NAZIANSZOSZI SZENT, *A keresztségről* 10., ford. Vanyó László, in *Nazianszoszi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 278.

¹²²⁰ AMBRUS, SZENT, *A szentségekről*, Első beszéd V, 18., ford. Kúhár Flóris, in *SZENT AMBRUS, A szentségekről, A misztériumokról*, Ókeresztény örökségünk 8., JEL, Budapest, 2004, 75.

vízébe kerülve menekül meg az elvetemült egyiptomi büntől, ő maga megszabadul és megmenekül, az ördög azonban a saját szolgálóival (amin a gonoszság szellemeit értem) belefulladás a fájdalomba és megsemmisül, saját veszteségének véelve az emberek megmenekedését.”¹²²¹

A keresztség mellett a korai Egyház jól látta az eukharisztia szerepét is a gonoszlélekkel szemben. *Antiókhiai Szent Ignác* vele kapcsolatban tartja fontosnak a közösség összejöveteleit és egységét.¹²²² Általános hit volt, hogy a pogányságban lévő rítusok és ünnepi lakomák az ördög rendezései: „*A boldog Dávid is megmagyarázza neked ezt az erőt, amikor így szól: 'Asztalt készítettél elém üldözőim színe előtt' (Zsolt 23, 5). Ezzel azt mondja: Eljöveteled előtt a démonok készítettek asztalt az embereknek, amely tisztátalan és mocskos volt, sátáni erő töltötte el... a misztikus és szellemi asztalt, amelyet Isten készített számunkra mielőtt, ellentétben az ellenségével, amely ezzel szemben a démonoké...*”¹²²³ Az eukharisztia vételét *Khrüszosztomosz* is fontosnak látja a szellemi harcban. Krisztus vérének előképét említi, amelyben már kinyilvánul e vér hatalma és védelmi szerepe az ártó angyallal szemben: „*Akkor ott meglátta az Ártó angyal az ajtókra kent vért, és nem mert bemenni! Most ha a Sátán látja, nem az ajtókra kent vért, hanem a hívők ajkát az Igazság vérével megkenve, a Krisztushordozók templomának kapuin, nem sokkal inkább óvatos? Mert ha az angyal már az előkép láttán megriadt, sokkal inkább menekül a Sátán az Igazság láttán.*”¹²²⁴ *Nüsszai Szent Gergely*nél a Szentlélek az, aki a szentségi vendégséget megrendezi: „*Ezután azt parancsolja, hogy a Lélek pálcájával (mert a Vigasztaló) készítsék elő az asztalt, amely ellentétes a démonok által készített asztallal. Mert ők voltak, akik megnyomorították az emberek életét a bálványimádással!*”¹²²⁵

A szentségek mellett az egyház *szentelményei* a hitben való harc eszközeinek bizonyultak. Az ördögűzésről, elsősorban mint a Lélek adományáról beszél a korai egyház, az 1Kor 12, 4 – 11 – ben soroltakhoz csatolva. A Szentlélekről ezt írja *Kürillosz*:

¹²²¹ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Homilia Vízkeresztre* 10., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1995, 92.

¹²²² IGNÁC, ANTIÓKHIAI SZENT, *Levél az Efezusiakhoz* XIII, 1 – 2., ford. Vanyó László, in *Apostoli atyák, Ókeresztény írók III. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980, 168.

¹²²³ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Negyedik műsztagógikus katekézis* 7., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 236. Vö. 1Kor 10, 21 – 22.

¹²²⁴ ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *Beszéd az újonnan megkereszteltekhez* 15., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 214.

¹²²⁵ GERGELY, NÜSSZAI SZENT, *Homilia Krisztus mennybemenetelére* 1., ford. Vanyó László, in *Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre II.*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 1996, 249.

„Egyiknek a nyelvét használja a bölcsességre, a másinak a lelkét világosítja meg a prófétálásban, ismét másnak a démonok kiűzésének hatalmát adja...”¹²²⁶ Kúrillosz nem egy helyen említi a karizmák között az ördögűzés adományát; többször is hangsúlyozza azt, hogy a Szentlélek adja a hatalmat valakinek „az ellenséges lelkek kiűzéséhez”. Ennek bizonyosságaként idézi a Mt 12, 28–at. Amint a Traditio Apostolica mutatja 215-ből, a keresztelési exorcizmus mindig a püspök funkciója, de úgy tűnik, hogy a felkészítés során végezték a nem pontosan meghatározott tanítók is, minden katekézis után (Trad. Ap. XX.). Lehetséges, hogy az első négy század közösségeiben az exorcista szolgálat, megbízás a karizma megléte alapján történt. Ez a felfogás még *Szent Ambrus* korában és környezetében is: „Egyik inkább az olvasás felékesítésére alkalmasabb, másik a szoltárnak megfelelő, más a gonosz szellem kiűzésére, más pedig a szentély számára hivatott. Ezt mind fontolja meg a pap, és ami megfelelő számára, azt keresse ki magának.”¹²²⁷ Nagy számban vannak beszámolók, utalások az első hat század egyházatyáitól arra, hogy a gonosz lélek kiűzése mennyire hozzátartozik a keresztény közösségek életéhez, szolgálataihoz, amit Antiókhából *Szent Theofilosz* is tanúsít: „...mikor az igaz Isten nevében mind a mai napig kiűznek egy-egy megszállottból valami démont, akkor épp ezek a csalfa szellemek vallják meg, hogy ők démonok, kik mindaddig e költőkben működtek; ám ezektől megszabadulván némelyek józan szellemben a prófétákkal egybehangozóan szólottak...”¹²²⁸ *Tertullianus* gyakran beszél a közösség tagjai által végzett sikeres ördögűzésekről. „A démonokat nemcsak megvetjük, valójában le is győzzük és mindennap megcsúfítjuk, s kiűzzük az emberekből, amint ezt oly sokan tudják.”¹²²⁹ A karizma használói között, valószínűleg a harmadik század elején kialakul a hierarchia „kisebb rendjei” között a püspök által megbízott „exorcista”. Első említését a hitvallók karthágói Cyprianushoz írt levelében találjuk, ahol a klérus tagjaihoz sorolják a lektorral együtt. Ugyanekkor, 251 – ben kelt egy levél Rómából Antiókhába, amely beszámol arról, hogy az ajtónállókkal és a lektorokkal együtt ötvenkét exorcistája volt az egyházközségnek.¹²³⁰ 396-ban a *Nimes-i zsinat* kánonjai (X, 14.) említik ezt ismét a lektorokkal együtt, amelyet az idősebb korú keresztelkedők nyomában a keresztelkedés

¹²²⁶ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis* XVI, 12., ford. Vanyó László, in *Jeruzsálemi Szent Kúrillosz összes művei*, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 186.

¹²²⁷ AMBRUS, SZENT, *A kötelességekről* Első könyv, XLIV, 216., ford. Meggyes Ede és Tóth Vencel OFM, in SZENT AMBRUS, *A kötelességekről, A bűnbánatról*, Ókeresztény örökségünk 9., JEL, Budapest 2005, 145.

¹²²⁸ THEOPHILOSZ ANT., *ad Autoluk.*, ford. Orosz László, in *Ókeresztény írók* VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, II. könyv, 8., 464.

¹²²⁹ TERTULLIANUS, *Scapulához, (Ad Scapulam)* I, 9 – 11., ford. Vanyó László, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 358 – 359.; *Védőbeszéd (Apologeticus)* XXXVII, 9 – 10., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók* XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 126.

után feladatként kaptak.¹²³¹ A szolgálatot Nyugaton a 4 – 5. század során veszik át a papok, bár a rend elnevezése, valódi exorcista tevékenység nélkül, bizonyos liturgikus funkciókkal, a II. Vatikáni Zsinatig fennmarad, végül VI. Pál pápa szünteti meg a kisebb rendekkel együtt.¹²³²

A vértanúakták többször beszámolnak azokról, akik már vértanúhaláluk előtt az életszentség hírében jártak; csodáik közé tartoztak a gonoszlelektől való szabadulások. Nem ritka a vértanúegyházban az olyan későbbi vértanú, akire a csodák, szabadulások miatt már életében felfigyelnek. Közülük *Akbaláhá*, a karkái egyház püspöke csodatételeinek híre eljutott a perzsa királyhoz, „*akinek volt egy gonosz szellemtől megszállt leánya. Amikor Akbaláhát odahivatták, ő kezét háromszor rátette a leányra, s az meggyógyult.*”¹²³³ Kinevezett exorcista volt egy vértanú diakonus Caesareában: „*Említésre méltó az is, ami Rhómanossal történt Antiochiában ugyanezen a napon. Palesztínai diakónus volt és a caesareai egyház ördögűzője...*”¹²³⁴ Szent Saturninus vértanú – aktájában megtaláljuk a szent püspök Tolosa városában történt pasztorációs gyümölcseinek följegyzését; már életében is jelentős volt személye a szellemi harcban: „*Az ő hite és erényei miatt az ezen városban tisztelt démonok jövendölései késlekedni kezdtek, hazugságaik kiderültek, fortélyaik lelepleződtek, miközben a keresztény hit gyarapodott, elveszítették minden hatalmukat a pogányok fölött, minden csalárdságuk szűnőben volt... a démonok csalfa tömege elviselhetetlennek tartotta jelenlétét...*”¹²³⁵ Az ördögűzés egyszerű gesztusa a kézrátétel és a rálehelés volt (vö. Jn 20, 22), keresztséggel az olajjal való megkenés jött hozzá. Úgy tűnik, ezek a mozzanatok egyaránt megvoltak Észak – Afrikában, Rómában és Jeruzsálemben. „*A mi érintésünkre és leheletünkre tehát, ama tűz szemléletétől és elképzelésétől megdöbben, parancsunk hallatára kiszurrannak a testekből is, bár kényszeredetten csupán és fájdalmasan, sőt a jelenléteket bizonyos*

¹²³⁰ DH 109; vö. DOLHAI L., *A kisebb rendek története*, in *Praeconia*, 2. évf. 2007, 1 – 2. sz. 31.

¹²³¹ Ford. Erdő Péter, in *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*, Ókeresztény írók V. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 352.

¹²³² DOLHAI, i. m. 32.

¹²³³ *Részlet a Bét Szelók – i Karká mártírjairól szóló elbeszélésből*, ford. Fodor György, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 364.

¹²³⁴ EUSZEBIOSZ PAMPHILU: *A palesztínai vértanúk II*, 1., ford. Baán István, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 299.

¹²³⁵ *Szent Saturninus Tolosa város püspökének és vértanújának aktája II.*, ford. Németh László, in *Vértanúakták és szenvedés – történetek*, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984, 93.

*pironkodással. Higgyetek nekik, amikor magukról igazat mondanak, ha már hitelt adtak hazugságaiknak.*¹²³⁶

Jeruzsálemi Kürillosz, ha nem is részletezi annyira a keresztséget előkészítő exorcizmusokat, mint a *Traditio apostolica*, az utóbbiéhoz hasonló mozzanatokat közöl: „*Szedd a lábad a katekézisekre. Buzgón fogadd az exorcizmusokat. Akár rád fújnak, akár exorcizálnak, üdvödre válik... az aranyat azonban nem lehet tűz nélkül megtisztítani a salaktól, ugyanígy lehetetlen megtisztítani a lelket exorcizmusok nélkül, amelyek isteniek, mert a szent írásokból gyűjtötték össze őket. (...) Így járnak el az exorcisták is, az isteni Lélek által befújják a félelmet, és mint a kohóban, a testben feltüzesítik a lelket, a gonosz démon elmenekül, megmarad az üdvösség, és marad az örök élet reménye, és a lélek a továbbiakban megtisztul a bűnöktől.*”¹²³⁷ A műsztagógikus katekézisekben az olajjal megkenés szerepét magyarázza Kürillosz: „*Majd miután levetkőztetek, tetőtől talpig megkentek az exorcizmus olajával, és részetek lett a nemes olajjában, Jézus Krisztusban, (...) amely védelmet jelent az ellenséges erő minden settenkedésével szemben. Ahogyan a szentek rálehelése és Isten neve lehívása, mint a legfürgébb tűzláng, égeti és elűzi a démonokat, úgy az exorcistáknak ez az olaja is Isten lehívása és az ima által olyan erőt nyer, hogy nemcsak kiégetve kitisztítja a bűnök nyomait, hanem ki is űzi a gonosz láthatatlan erőit.*”¹²³⁸ Kürillosz a tanúságtevőkről szólva nem hagyja ki annak említését sem, hogy „*a hívők által mindmáig tanúskodnak a démonok, akiket kiűznek*”. Kürillosz tudósít arról, hogy az Egyházban a negyedik század közepén a keresztségen kívül is sikerrel végeztek szabadító szolgálatot.¹²³⁹ A keresztelkedőket ezzel biztatja: „*Ti azonban apostolok vagytok, akik nevében leprásokat fogtok megtisztítani, démonokat fogtok kiűzni...*”¹²⁴⁰

Nem csupán a vértanúknál menekülnek a gonoszlelkek, hanem a pusztai remeték által is. Remete Szent Antal életrajzában Szent Athanáz összefoglalja az új eszményt, mely egyúttal szintén egészen jézusi. „*A jelenlévők közül sokak szenvedő testét meggyógyította általa az Úr, és másokat démonoktól tisztított meg.*”¹²⁴¹ Szent Antal jelentőségét két

¹²³⁶ TERTULLIANUS, *Védőbeszéd (Apologeticum)* XXIII, 15 – 17., ford. Városi István, in *Ókeresztény írók XII.* kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 109.

¹²³⁷ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Prokatekézis* 9., ford. Vanyó László, in Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei, Seminarium Centrale Budapestinense, Budapest, 1995, 18.

¹²³⁸ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Második műsztagógikus katekézis* 3., i. m. 230.

¹²³⁹ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis X*, 19., i. m. 105.

¹²⁴⁰ KÜRILLOSZ, JERUZSÁLEMI SZENT, *Katekézis XI*, 3., i. m. 106.

¹²⁴¹ ATHANASZIOSZ, SZENT, *Szent Antal élete* 14., ford. Vanyó László, in *A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 58.

irányban húzza alá Szent Athanáz: a sátán elleni és az ariánizmus elleni harcban.¹²⁴²

Nagy Szent Bazilnál sem hiányzott ez a fajta hatalom, ahogyan barátja, *Nazianszoszi Gergely* emlékezik róla.¹²⁴³ Nazianszoszi Szent Gergely a keresztségi kegyelem elnyerése feltételének s egyúttal gyógyításnak tartja az exorcizmust: „*Ne nézd le az ördögűzés gyógymódját, ne mondj le róla azért, mert hosszadalmas. A kegyelmi ajándékhoz való őszinte közeledésednek ez ugyanis a próbaköve.*”¹²⁴⁴

Szent Ambrus a rigorista novatianusokkal szemben utal arra, hogy ahol nincs irgalom, és nincs a bűnbocsánat szentsége, más szolgálatok sem működhetnek: „*Miért teszitek hát fel a betegekre kezeteiket, miért hisztek az áldás erejében, hogy hátha jobban lesz a beteg?*

Miért tételezitek fel, hogy valakiket az ördög megszállásától meg tudtok szabadítani?

Miért kereszteltek, ha ember által nem szabad, nem lehet bűnöket megbocsátani?”¹²⁴⁵

Magáról a milánói püspökről is fennmaradtak a történetek, melyek szerint karizmatikus ördögűzőnek bizonyult: „*Azokban a napokban láttuk, hogy kézfeltételével és parancsoló szavával sokak megszabadultak a tisztátalan lelkektől.*”¹²⁴⁶ Hasonlóan ír Possidius is

mesteréről, Ágoston püspökről: „*Idejében elnyerte, amit ugyanazon városnak és magának is könyörögve kért. Tudok papokról és püspökökről, akik megszállottságban szenvedőkért kérték imáját, és Ő könnyhullatások közepette könyörgött Istenhez, és a démonok távoztak az emberektől.*”¹²⁴⁷

Aranyszájú Szent János székesegyházának liturgiájában az evangélium után külön közös imádság hangzott el a megszállottakért, akiket a diakónus vezetett be a templomba, hogy áldást kapjanak. „*Gonosz, nehéz bilincs az ördögi megszállottság, minden vasnál erősebb rablánc... amikor a Krisztus mintegy éppen elfoglalni készül magas trónusát, és a misztériumokban megjelenni készül, akkor elő kell vezetni az ördögösöket, mint*

¹²⁴² OROSZ A., *A szerzetesség kezdetei Nagy Szent Athanasziosz Vita Antonijja* szerint, in *Elmélet és gyakorlat a korai szerzetességben*, A magyar Patrisztikai Társaság II. konferenciája az ókori kereszténységről (szerk. Baán István – Rihmer Zoltán), SzIT, Budapest, 2007, 42.

¹²⁴³ GERGELY, NAZIANZOSZI SZENT, *Baszileioszról* 73., ford. Vanyó László, in *Nazianszoszi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 408.

¹²⁴⁴ GERGELY, NAZIANZOSZI SZENT, *A keresztségről* 27., ford. Vanyó László, in *Nazianszoszi Szent Gergely beszédei*, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 296.

¹²⁴⁵ AMBRUS, SZENT, *A bűnbánatról*, Első könyv, VIII, 36., ford. Hrotkó Géza, in SZENT AMBRUS, *A kötelességekről, A bűnbánatról*, Ókeresztény örökségünk 9., JEL, Budapest 2005, 316.

¹²⁴⁶ PAULINUS DIAKONUS, *Szent Ambrus élete* 33., Csizmár Oszkár, in *A III – IV. század szentjei*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 246. Miután Nazarius vértanú testét átvitték a bazilikába, Szent Ambrus ünnepi prédikációja alatt, „...egy ördögtől megszállott üvöltözni kezdte, hogy Ambrus gyöttri őt. Ambrus hozzá fordult és így szólt: 'Némulj el, Sátán, mert nem Ambrus gyötör téged, hanem a szentek hite és a magad irigysége, mert látod, hogy az emberek oda emelkednek, ahonnan téged letaszítottak! Ami pedig Ambrust illeti, nem tud felfuvalkodni.' Miután ezek elhangzottak, az örvöngő elhallgatott, a földre vetette magát, és immár nem hallatott egy mukkot sem, amivel lármát csaphatott volna.” PAULINUS DIAKONUS, *Szent Ambrus élete* 33., Csizmár Oszkár, in *A III – IV. század szentjei*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 208.

*megkötözött foglyokat... azért, hogy a templomban az egész nép és város jelenlétében közös könyörgést ajánljunk fel értük, hogy mindenki együtt esedezzek értük közös Uralkodónkhoz...*¹²⁴⁸ Számon is kéri híveitől, hogy nem eléggé lelkesen vesznek részt ebben a közös imádságban, amely a szentmise része.¹²⁴⁹

Az ördögűző feladata nem jelenthetett nagy megbecsültséget az egyházi hierarchiában *Sulpicius Severus* leírása szerint, aki Szent Mártont, mint sikeres ördögűzőt ábrázolja életrajzában. Márton számára az exorcista kinevezés az alázat lehetőségét jelentette: „*Hilariusnak azonban az volt a szándéka, hogy Mártont diakónussá szentelje, s így szorosabban kösse magához és az Isten szolgálatához, midőn azonban megismételte, hogy méltatlannak tartja magát erre, a bölcs püspök belátta, hogy csak egy módon tudja a maga számára elkötelezni: ha olyan hivatallal bízta meg, mely viselőjére nézve megaláznál tűnik, így azt parancsolta neki, hogy az ördögűző tisztséget vállalja. Márton ezúttal nem tiltakozott...*”¹²⁵⁰

Az idők során önálló szöveggel kialakult és az Egyház szentelményei közé sorolt ördögűző rítust a jelenlegi *Codex Iuris Canonici az 1172. kánonban* említi és szabályozza használatát.¹²⁵¹ Az egyházi törvénykönyv, Szerk. Erdő Péter, SzIT, Budapest, 1997, 803.

o. A II. Vatináni Zsinat óta sok kérdést és vitát indukáló exorcizmus¹²⁵² egyházi gyakorlatának legutóbbi szabályozásaként jelent meg, éppen e problémák miatt, az „Il rito dell’esorcismo” című dokumentum egy új rítusszöveggel a *Hittani Kongregációtól* 1999 – ben.¹²⁵³ Az exorcizmus terén történt visszaélések, másfelől e szolgálat modernkori eltűnése, vagy tagadása újfajta módon veti fel az Egyházban a lelkipásztori megkülönböztetés és az aktuálisan a lehető legkörültekintőbben felállított diagnózisok

¹²⁴⁷ POSSIDIUS, *Szent Ágoston élete* 29., ford. Györfly Andrea, in *A III – IV. század szentjei*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 296.

¹²⁴⁸ ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *Negyedik beszéd a Felfoghatatlanról*, ford. Perczel István, in ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 110.

¹²⁴⁹ „...amikor viszont a mennyek királyát kell könyöretre hangolnotok, ráadásul nem is egyvalakit kell megmenteni az ő haragjától... hanem a földkerekség összes bűnösét és megszállottját kell kiragadni az ördög hálójából, ti odakint maradtok, és nem siettek mindannyian összegyűlni...?” ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *Harmadik beszéd a Felfoghatatlanról*, ford. Perczel István, in *Aranyszájú Szent János, A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, Odigitria – Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 92.

¹²⁵⁰ Sulpicius Severus, *Szent Márton élete* 5., ford. Vanyó László, in *A III – IV. század szentjei*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1999, 164.

¹²⁵¹ Az 1172. kánonban a következő áll: „Senki sem végezhet törvényesen ördögűzést megszállottakon, ha a helyi ordináriustól külön és kifejezett engedélyt nem kapott. Ezt az engedélyt a helyi ordinárius csak jámbor, tudós, józan és kifogástalan életű áldozópapnak adja meg.”

¹²⁵² Vö. KERTELGE, K., *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*, in KASPER, W. – LEHMANN, K. (Hg.), *Teufel – Dämonen – Besessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 30.

¹²⁵³ In EV 18, 210 – 212.

fontosságát.¹²⁵⁴ G. Gozzelino hangsúlyozza, hogy a keresztény „fides quae” mindig a gyakorlati irányultságnak a szempontjával fejt ki és teszi jogosulttá az elméleti kérdéseket, s a teoretikus állítások nem maradhatnak meg az elvont síkon, össze kell kapcsolódnuk a keresztény élet valóságával.¹²⁵⁵ J. Mischo pszichológiai – pszichiátriai, valamint parapszichológiai alapon tartja kérdőjelesnek a *Rituale Romanum* által javasolt diagnosztikai szempontokat, illetve a megszállottság fogalmának fenntartását.¹²⁵⁶

John Richards az ördögűzés teológiai és praktikus kérdéseivel foglalkozva többek között azt írja, hogy a teológia feladata a különféle ismereteket és tapasztalatokat magyarázni, ill. tolmácsolni a kinyilatkoztatás és a keresztény tanítás fényében, mindazzal együtt, ami az emberi teremtményhez tartozik. A megszállottságnak nevezett jelenség olyasmí a történelemben, amelynek kérdőjelére eddig volt válasza a keresztény teológiának. Hangsúlyozza, hogy sem a modern orvos, sem a tudós, a pszichiáter nem tud olyan válaszokat szolgáltatni, amelyek megnyugtató teljességet sugallnának.

Kommentálja, hogy a megszállottság gyanúja alá vonható eseteknél a pszichiátria diagnózisai, amennyiben azok igényesen születtek, mindannyiszor bizonytalan részdiagnózisok, vagy túlságosan is lehatárolt diagnózisok voltak. Az ilyen esetek pszichiátriai helyzete nem csak a megítélésükben bizonytalan, hanem a kezelésük folyamatában is.¹²⁵⁷

A szentségek, az imádság, a szentelmények után egy másik élő, és a hétköznapiakban megvalósuló dimenziója az Egyház kísértéseket legyőző közös és egyéni küzdelmének az erényekben való élet. Ez nem más, mint amire a Gal 5, 22–26 tanít és az Ef 5,11–16 fegyverként ajánl. Láttuk, hogy Jézus kenotikus megváltói eszközei fontosak a feltételezhető gonosz hatalommal szemben. Ami abból számunkra láthatóvá válik, azt keresztény erénynek is vehetjük, úgy ahogyan a 3. század közepétől az egyházatyák, majd pedig velük együtt a kialakuló szerzetesség látta.¹²⁵⁸ Már Órigenész „*keresi a vértanúsággal azonos értékű erkölcsi teljesítményt*”,¹²⁵⁹ s nem kis érdeme van abban, hogy a tökéletesség útját keresve a szerzetesi élet megtalálta ezt, amikor az „apostolok, vértanúk áldozata” után a „szüzesség és a megtartóztatás” útján kidolgozott erényekkel

¹²⁵⁴ Vö. GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 227 – 231.; MISCHO, J., „*Dämonische Besessenheit*”, *Zur Psychologie irrationaler Reaktionen*, in KASPER, W. – LEHMANN, K. (Hg.), *Teufel – Dämonen – Besessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 99 – 146.

¹²⁵⁵ Vö. GOZZELINO, i. m. 227.

¹²⁵⁶ MISCHO, i. m. 143 – 146.

¹²⁵⁷ Vö. RICHARDS, J., *But Deliver us from Evil*, The Seabury Press, New York, 1974, 110 – 115; AMORTH, G., *Esorcisti e Psichiatri*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2000, 104 – 121.

¹²⁵⁸ Vö. VANYÓ L., „*Legyetek tökéletesek...*”, SzIT, Budapest, é. n., 116 – 133.

¹²⁵⁹ I. m. 125.

szállt harcba a tisztátalan és sötét kísértővel.¹²⁶⁰ Ebben is Órigenész tanítványává válik *Nüsszai Szent Gergely*, akinek egyik fontos írásában Mózes az *erények hőse*. Ezek az erények adják szerinte Mózes legyőzhetetlenségét az egyiptomi ellenség csalárdságával szemben, ilyen úton menti meg a népét, miközben az ellenség meg is semmisül. A püspöknél a gonosz elleni személyes harc legfőbb feladata az erényes keresztény élet kialakítása. Nézete összekapcsolódik a korai szerzetesség látásmódjával, s mindez, az erények, mint a szellemi harc fő fegyverei, hatnak a skolasztika morális tanítására, s a későbbiekben is. *„Aki tehát az erény ezen legyőzhetetlen botjának birtokosa, az megsemmisíti a látszatbotokat, s bizonyos úton és sorrendben mind nagyobb csodák felé halad. Nem a jelenlévők elámítására tesz csodát, hanem a megmentendők érdekében. Az erény csodái által semmisíti meg az ellenséget, s gyarapítja saját népét.”*¹²⁶¹ A *Szent Benedek* regulája mögött lévő lelkület ehhez szintén közel áll. Szerinte az méltó Isten országának sátrában lakni, aki *„...a gonosz ördögöt, ha az valamire rá akarja venni, tanácsával együtt a szívéből száműzi, semmibe veszi, sátáni gondolatait még keletkezésükben megragadja, és Krisztushoz csapja.”*¹²⁶²

Szent Tamás hisz Jézusnak az Egyházzal kapcsolatos ígéletében és hatalmában (Mt 16, 18), de írja, hogy reálisan kell szemlélni a folyamatos támadásokat, mely mögött a szellemi destruktőr próbálkozik: *„Ám az Egyházat soha nem tudták lerombolni: sem az üldözői..., sem a tévedések..., sem az ördögök kísértései: az Egyház ugyanis olyan, mint a vár, ahova menekül mindenki, aki az ördög ellen harcol: 'Az Úr neve olyan, mint az erőstorony' (Péld 18, 10). Ezért az ördög elsősorban a lerombolására törekszik, de nem tud fölébe kerekedni, amint az Úr mondja: 'És a pokol kapui nem vesznek erőt rajta' (Mt 16, 18).”*¹²⁶³

6. Összegzés

Annak nyomában kérdezősködtünk, hogy lehet – e beszélni a megváltás művén belül Jézus Krisztus olyan értelemben vett szabadításáról, amely a gonosz hatalomtól váltotta volna meg az embert. Ez a kérdés összefüggésben áll azzal a bonyolult kérdéskörrel, amely a gonoszságnak, a rossznak a létevel és minőségével foglalkozik.

¹²⁶⁰ I. m. 126.

¹²⁶¹ *Gergely, Nüssza püspökének könyve az erényről, avagy Mózes életéről* II. könyv, ford. Vanyó László, in *A kappadókiai atyák*, Ökeresztény írók VI/1. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983, 677.

¹²⁶² *Szent Benedek regulája*, Prol, 28., ford. Söveges Dávid OSB, Bencés Kiadó, 1995, 21.

¹²⁶³ TAMÁS, AQUINÓI, *Az apostoli hitvallás, vagyis a Hiszekegy kifejtése*, ford. Gecse Gusztáv, in AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, Seneca Kiadó, 1994, 78 – 79.

Egy krisztusközpontú megváltásban természetesen, hogy Jézus Krisztusból indulunk ki. Ha elfogadjuk, hogy „...*magától Istentől indul ki minden üdvözítő kezdeményezés*”,¹²⁶⁴ és azt állítjuk, hogy keresnünk kell Krisztusnak mindent fölülmúló „*főnséges ismeretét*” (Fil 3, 8), mert ő a kinyilatkoztatás teljessége, ő az „üdvösség Közvetítője” és a „mindenség célja”,¹²⁶⁵ akkor az ő tekintélye a legfontosabb. Ha az Újszövetség által ábrázolt Jézust Isten megtestesült Fiának és feltámadott Megváltónak tartjuk (mely nélkül nem lehet keresztény hitről szó), akkor találnunk kell olyan pontot az Újszövetség által közvetített életében, vagy személyiségében, amely biztos pontnak számít, és megfelel az előbbi megnevezéseknek, azaz hiteles alapként vehető. De erre a pontra építhetünk is, és azt a továbbiakban nem vonhatjuk kétségbe. Így jutunk el, mivel szükséges, a feltámadás előtti Krisztus – jelenség figyelembevételéhez. B. Sesboüé Jézus húsvét előtti öntudatát elemezve elvezet minket a következtetéshez, hogy vannak elfogadott mozzanatok a feltámadás előtti Jézus – képen belül, amelyekben különleges öntudatáról árulkodó hiteles, sajátjának tekinthető szavak, megnyilvánulások szerepelnek.¹²⁶⁶ Ezek közé tartozik, amint láttuk, a pusztai megkísértés – történetek alapját képező anyag: olyan irányultságai, összefüggései vannak, amelyeket nem lehetett a húsvét utáni közösségnek kitalálni. A leglényegesebb szempontot a témában Puskás Attila így foglalja össze: „...*a megkísértés-történet alapproblémája és mondanivalója, a dicsőséges Messiás kérdése, nem az apostolok és az ősegyház hallgatóságának problémája, akik a feltámadt Úr Jézus dicsőséges eljövételére várnak, hanem Jézus hallgatói (nép vezetői, tanítványok, nép) húsvét előtt. Nagy valószínűséggel állíthatjuk tehát, hogy a megkísértés története lényegi magját tekintve Jézus sátánnal vívott küzdelmének tapasztalatára és elbeszélésére megy vissza.*”¹²⁶⁷ Ide tartoznak a Beelzebub vád körül rögzített jézusi megnyilatkozások. Ebben az összefüggésben rögzült az egyik jézusi öntudat-mondás (Mt 12, 28; Lk 11, 20), amely sokatmondó a húsvét előtti messiási tudattal, és egy valóságos, sikeres ördögűzési küldetéssel kapcsolatban. Ahhoz, hogy ezeket a jézusi megnyilvánulásokat O. Spinetoival együtt abból a kiindulásból értékeljük, mely szerint *a világ Sátánnak alávetettsége „inkább a zsidó bibliai vallásosság adata, és nem isteni üzenet, vagy meghirdetés*”,¹²⁶⁸ fel kell tételeznünk az egyébként megváltó isteni személynek tartott Jézus Krisztusról, hogy oly gyakran csupán

¹²⁶⁴ RAHNER, K., *A hit alapjai*, SzIT, Budapest, 1983, 303.

¹²⁶⁵ *A Szentírás és a krisztológia*, A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG Dokumentuma, SzIT, Budapest, 1998, 48 – 49.

¹²⁶⁶ Vö. SESBOÜÉ, B., *Krisztus pedagógiája, Az alapvető krisztológia elemei*, Vigilia, Budapest, 1997, 163 – 166.

¹²⁶⁷ PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 79.

szerepet játszott, és egy objektív és lényegi igazság kedvéért inkább alkalmazkodott kora babonás – mítikus (tehát pogány, Közel – keleti, kánaáni összefüggésű) felfogásához. Ezzel szemben az újszövetségi összképből, amely Jézus Krisztusra vonatkozik, ilyen fajta alkalmazkodás nem deríthető ki. Jézus csak az Atya akaratához, az emberi szenvedéshez, csak az elutasított emberekhez, valamint ahhoz az emberihez alkalmazkodott, amelyben környezete megértést, bátorítást, gyógyító támogatást kapott tőle, de az üdvösséget is érintő tévedéshez, hazugsághoz, bűnhöz, valótlanságokhoz, és járulékos dolgokhoz nem. Sőt, arra törekedett, meglehetősen radikálisan, hogy megtisztítsa a hétköznapi hitet is az automatizmusoktól, a tiszta – tisztátalan rendszernek a megkötöző fölöslegétől, a vallásgyakorlás álságosságától, mint a szombat megtartásával kapcsolatban, sőt, félre tudott tenni olyan társadalmilag begyökerezett szokáskövetelményeket, mint a nőkkel, vagy a vámosokkal találkozás tilalma. Erről az életmódról vall ő maga a Mt 5, 38 – ben, és mondja róla Pál apostol nagyon kifejezően: „...nem volt 'igen' is, meg 'nem' is, hanem az 'igen' valósult meg benne”. (2Kor 1, 19) Állítólagos alkalmazkodása közben bőven meríthetett volna a korabeli apokalitikus műfaj, ezen belül akár Qumrán sátánról kialakított gazdag nézeteiből, ám ez nem állítható, viszont tény, hogy az apokaliptikával ellentétesen, Jézus beszélt az ördögnek már a végidők előtti, általa történt legyőzéséről.¹²⁶⁹ A missziós parancsokban ugyanaz a struktúra látható, mint Jézus húsvét előtti életében, bennük a gonosz hatalomtól való szabadítás feladata domináns, s ez ismét jézusi vonás.¹²⁷⁰ Figyelemre méltó tény, hogy a korábban megfogalmazott küldetési parancsok szövegeiben többször jelenik meg feladatként az ördögűzés, a bűnök megbocsátásához viszonyítva (Mk 3, 13; Mk 6, 7; 6, 23; Mt 10, 1;). Lukács és János evangéliumában növekszik a bűnbocsánat jelentősége az apostoli küldetésben (Lk 24, 46; Jn 20, 22 – 23). E nyomon haladva többen a modern teológiából is lehetőséget adnak az evangéliumokban ábrázolt jézusi ördögűzések realitásának, sőt, a pusztai megkísértés történetének alapját képező jézusi élmények valóságának. Ezért írja K. Kertelge is: „Kétségtelen, hogy Jézus, az ő tanítványai és az újszövetségi írások szerzői számoltak az ördög és a démonok létezésével.”¹²⁷¹ Így folytatja: „A vázolt körülmények következtében Jézust ördögűzőnek tekinthetjük, amilyenek az ő korában még rajta kívül is

¹²⁶⁸ SPINETOLI, O., *Lukács, a szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged, 2001, 401.

¹²⁶⁹ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 80.

¹²⁷⁰ I. m. 81.

¹²⁷¹ KERTELGE, K., *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*, in KASPER, W. – LEHMANN, K., *Teufel – Dämonen – Bessessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978, 9.

tevékenykedtek, és amelyekről az újszövetségi hagyomány is tud.”¹²⁷² Van azonban ezzel

az általánosan túlhangsúlyozott véleménnyel szemben másfajta kutatási álláspont is:

„Schlatter egészen mást mutat ki: 'A korabeli palesztínai júdaizmusban nem voltak csodatevők, nem voltak olyanok, akiket így tiszteltek volna'.”¹²⁷³ A nagyon is hiányos

korabeli vallástörténeti adatok elégtelenek ahhoz, hogy a fenti módon a Názáreti Jézust besoroljuk egy (kellően meg nem alapozott) vallástörténeti kategóriába, s ezzel azt sugalljuk, hogy ördögűző tevékenysége visszavezethető ezekre az adott pogány – zsidó formákra. Jézus gyógyító és szabadító tettei nem emelhetők ki az örömhír hirdetéséből, s

együtt, egyszerre irányulnak Isten uralma már bekövetkezett győzelmességének felmutatására, és majdani végérvényességére. Ilyen összefüggéssel, komplexitással a hébe – hóba fellépő pogány, vagy zsidó ördögűzők nem rendelkeztek.¹²⁷⁴

Jézus öntudatának egyéb megnyilatkozásai, pl. amelyekkel önmagát az Isten országával szorosán összekapcsolja (Mt 11, 27párh.),¹²⁷⁵ elegendő súlyt adhatnak ahhoz, hogy kiinduljunk a gonosszal megküzdő és fölötte győzelmet felmutató Názáreti Jézus

húsvét előtti evangéliumi alakjából.¹²⁷⁶ Ha a húsvét előtti Jézus – jelenségnek csak egyetlen szabadító, azaz ördögűző csodáját történeti valóságnak elfogadjuk, akkor azt úgy kell elfogadnunk, ahogyan az evangélisták bemutatták, ti. hogy Jézus szerint az ő tettei Isten uralmának eszkatológikus jelei.¹²⁷⁷ Így megvan a biztos kiindulópont, és a

gonoszlélekkel, mint Isten uralmának ellenségével konfrontálódó és ördögöket kiűző szinoptikus jézusi személy végülis megkerülhetetlenül adva van. K. Kertelge azt mondja:

„Az ördögre és a démonokra vonatkozó bibliai kijelentések teológiai magyarázata számára különös jelentőséggel bír Jézus kinyilatkoztatása és magatartása.”¹²⁷⁸ Egy ilyen megállapítás éppen azért fontos, mert egyáltalán nem az ördögre vonatkozó bibliai tanítás

a lényeges számunkra. El szokás mondani azt is, hogy ha van is a kinyilatkoztatásnak

reális és számottevő anyaga a gonosz hatalomra vonatkozóan, akkor az soha nem központi jelentőségű, és vázlatos, kidolgozatlan, bizonytalan, s ezért a kutatás általánosan

¹²⁷² I. m. 31.

¹²⁷³ *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by G. KITTEL, vol. III, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1965, 129.

¹²⁷⁴ Vö. PUSKÁS, i. m. 81 – 82.

¹²⁷⁵ Vö. SESBOÜÉ, i. m. 163 – 166.

¹²⁷⁶ A „húsvét előtti krisztológia” jogosultságához lásd: AMATO, A., *Gesù il Signore, Saggio di cristologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 159 – 162.

¹²⁷⁷ Vö. KASPER, W., *Jézus a Krisztus*, Vigilia Kiadó, Budapest, 1996, 105 – 111.; AMATO, A., *Gesù il Signore, Saggio di cristologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 180 – 181. A. Amato kiemel két fontos hitelesítő mozzanatot: az egyik az evangéliumi elbeszélések tökéletes kapcsolódása a külső környezethez, a másik, a belső érv, a csodák benső összefüggése a meghirdetett Országgal, amely a húsvét előtti Jézus tanításának középpontja.

¹²⁷⁸ KERTELGE, i. m. 9.

nyitva hagyja a reá vonatkozó legtöbb kérdést.¹²⁷⁹ Ha viszont Jézust valóban mint kiindulásunkat, alapunkat, mint „kezdetet és véget” (Jel 22, 13) szemléljük, és nem fog érdekelni más, mint „a megfeszített” (1Kor 2, 2), akkor feltehetőleg a legbiztosabb úton indulunk el, és innen sok irányba kitekinthetünk, míg fordítva sokkal nehezebb. (Tehát valóban nehéz eljutni egy vitathatatlanul szabadító Jézus hitére és magyarázatára démonológiai kiindulásból.) Ha jelen munkánk felépítése időrendben nem is ezt követte, most befejezésül hangsúlyozzuk, hogy a következtetéseket levonni csak egyetlen irányból, konkrétan Jézus Krisztus felől tartjuk lehetségesnek. A szinoptikus Jézus – eseményt figyelve, majd kiegészítve pillantásunkat az Újszövetség többi Jézus-reflexiójával, sok mindent elsöre felfedezünk, mely a legjellemzőbb a Názáreti Jézusra. A húsvét előtti Jézus képéhez tartozik, hogy ő rendszeresen kénytelen foglalkozni egy ellenséges, baljós, embert romboló figurával, amely fellép ellene is, ravaszul próbálja akadályozni istenfiúi, messiási missziójában. Jézussal találkozáskor ez az egyébként titokzatos működés és jelenlét magától megnyilvánul az általa fogva tartottakból; látjuk gyors és végérvényes távozását a gonosz kíznónak, látjuk a megszabadult emberek örömét, s halljuk Jézusnak e gonosszal kapcsolatos pontos, magabiztos, hatalommal teljes szavait, melyek mögött semmi félelem, semmi bizonytalanság; minden leírásból ugyanazt érezni: tökéletesen tisztában van velük, s azzal is, hogy ki a nagyobb és a végső győztes. Az evangéliumok eseményei között nem áll különösebben periférikus helyen Jézus és a gonoszlélek találkozása, amely többfajta módon történik: a pusztában, a megszállottak és betegek révén, és Jézus szenvedéstörténetében. Nem is igazán megfelelő rá a „harc” kifejezés. Jézus egész megjelenésében ugyanis folyamatosan megdöbbeneti korát és az utókort a tekintélyétől és teljhatalmának jeleitől el nem választható alázata, engedelmissége, szelídsége, Atyára hagyatkozása, szegénysége. Szemlélve ezt a különleges módon fellépő és különös tekintéllyel rendelkező, mégis egészen emberként mozgó személyt, szavait, tetteit, mindentől függetlenül megfogalmazódhat a hitnek a szava, amit a Galata levél így ír: „*A szabadságot Krisztus szerezte meg nekünk.*” (Gal 5, 1). A húsvét előtti Jézus – képet hagyományozó és a feltámadás nyomában Krisztus – hitét megfogalmazó Egyház biztosan állította és hirdette: a Názáreti Jézusban láthatóan megjelent Isten szabadítása. Ez a szabadítás három olyan tárgyra irányul, melyek fölött az embernek nincs hatalma: a gonosz hatalomra, a bűnre és a halálra, s e hitnek a gyökerei a

¹²⁷⁹ Vö. GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 186.

húsvét előtti hagyományba nyúlnak,¹²⁸⁰ s közülük talán legnyilvánvalóbban a gonosztól való szabadításé.

Jézus Krisztustól, az alaptól elindulva már lehet vizsgálatokat folytatni, ha kívánjuk, bármely irányban; ha vele, mint a gonosz hatalomtól aktuálisan és eszkatológikusan megszabadítóval vetjük össze a biblikus, vallástörténeti és egyéb anyagokat, akkor lesz rendezőelvünk és lesznek szempontjaink. Von Balthasar egészen kiterjeszti Jézus központi és alapvető szerepét és ezt fontolva a következőt mondja: „*Jézus az Isten és ember közötti lényegi 'megfelelés', és ezért normája és formája annak, amit Pál 'Isten igazságának' nevez. (...) ő maga a mérték, akkor 'értünk Isten igazsága lett' (1Kor 1, 30), 'hogy benne Isten igazsága legyünk.'* (2Kor 5, 12)”¹²⁸¹ E jézusi megalapozás nyomán állítható, hogy az Újszövetség leveleiből és a Jelenések könyvéből azért fogadható el a gonosz hatalomtól való szabadítás, illetve a személyes gonosz létére tett utalások realitása, mert a húsvét előtti és utáni Jézus győztes a személyes gonosz ellenség fölött, és hasonlóan ezért, és csakis ezen az alapon fogadjuk el a különféle eredetű ószövetségi szövegek tapogatózó tanításkezdeményeit, melyek utalhatnak egy olyan ellenséges tevékenység jelenlétére az emberiség életében, amelynek jellemzőit nehéz pontosan körvonalazni.

Innen visszatekintve a szabadítás szempontjával az Ószövetségre, könnyebben kirajzolódik a kinyilatkoztatás fejlődése a témánkban. Az Ószövetség beszél az egyetlen Istenről, aki kiválaszt egy népet és egyeseket, s a velük való kapcsolatában elsősorban úgy mutatkozik meg, mint *megszabadító Isten*. Az Ószövetség fokozatosan mutat meg egy alakot, aki Isten és ember ellenségeként nyilvánul meg, és kritikusan, józanul beépítve megszólaltatja több népnek közös vallástörténeti tapasztalatát, mely szerint az általános és közös emberi nyomorúság formái között tetten érhetők szellemi tényezők, bujkálva ható, de kérlelhetetlen és pusztító, tudatos láthatlan lények, amelyeknek szerepük van szenvedések kezdetekor és azok megnövekedésében, a különféle bűnök és az emberi viszály kibontakozásában; ősrégi és Biblián kívüli szimbólumokat, fogalmakat magába építve, felhasználva (őskáosz, szörnyalakok, démonnevek) érzékelteti az emberi bukottság fölött uralkodó gonosz hatalmak lehetőségét, sokirányú veszélyeztető szerepét.

Az ószövetségi hit ennek következtében nem lesz sokistenhívővé, vagy dualistává, mégcsak démonhívővé sem, mint a környező, korabeli pogány vallások. Az Ószövetség még nem azonosítja egyértelműen a szerepeltetett ellenséges lényeknek az alakját sem a

¹²⁸⁰ Vö. AMATO, i. m. 160.

¹²⁸¹ BALTHASAR, H. U., *A dicsőség felfénylése, I. kötet – Az alak szemlélése*, Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2004, 441.

bukott angyalokkal, s nem mutatja még ki világosan kapcsolatukat egy főellenséggel, a sátánnal.¹²⁸² Jézus szabadító tevékenységének ismeretében mégis állítható, hogy a kevés ószövetségi megjegyzés ellenére is ezen ellenséges erő kezdettől az emberi romlás okozójának tűnik. Az Ószövetség még nem tárgyalja részletesen az istenellenes gonosz szellemi törekvés legyőzésének, felszámolásának módját, ám markánsan megszólaltatja a szenvedő embert, akinek hozzá kiáltó hangja átjárja a szövegeket mindenütt, s akinek kiáltásában benne van egy láthatatlan és embernél hatalmasabb bajokozótól, s annak szellemi környezetétől, hatásától (alvilág, stb.) való szabadítás kérése; az ószövetségi hitben élő ember felismeri, hogy vannak személyes erők és hatások, melyekből csak a szabadító Isten menthet ki, hiszen folyamatosan ünnepli a nép közös tapasztalatát, az egyetlen Isten szabadításainak drámai – történeti emlékeit, ugyanakkor folyamatos várakozással fordul az eljövendő Messiás felé, akivel kapcsolatban szintén szabadítót vár, de egyre elmélyültebben egy egyetemes szabadítót, minden ember nyomorúságaira s a történelem egészére vonatkozóan. A sátán és démonok azonosítását, s mindezek gonoszságának az angyalok bűnére és bukására való vonatkoztatását a kanonikus és deuterokanonikus könyvek csapásán haladva, a két szövetség közötti zsidó hit és mellékterméke, az apokrif irodalom hajtotta végre, s beszélni kezdett a tőlük való konkrét megszabadításról s a bukott angyalok megbüntetéséről. Ennek hatása él az Újszövetségben, de az Újszövetség (Ószövetséghez hasonlatos) szűkszavúsága és józansága figyelemre méltó a leíródása közben megfigyelhető egykorú zsidó hit angyal – és démonhitével összehasonlítva. „*Jézus tanítása és a keresztény igehirdetés feltételezi és integrálja a szövetségközi hitvilág számos elemét.*”¹²⁸³ Az Újszövetségben az Ószövetséghez hasonlóan a gonosz hatalom elsősorban azért kerül szóba, mert Isten meg akarja menteni mindenfajta nyomorúságtól teremtményét, aki „a szabadságra hivatott” (Gal 5, 1. 13). Ezért ezekben a szövegekben sem kapunk részletes, vagy szisztematikus tanítást a sátánról, vagy a démonokról, sem egyéb hasonló negatívumról, mert a szövegek célja sokkal inkább pozitív, amennyiben elsősorban a megváltásról, Isten uralmának győzelméről, s annak a közösség életében való megelevenedéséről szólnak. Az Ószövetség világképéből következik, hogy *a rossz nem lehet sem Istentől való, sem öröktől fogva létező, sőt nincs saját teremtő hatalma* (s ezt a későbbi egyházi tanítások, tanítóhivatali megnyilatkozások kifejtik és rögzítik), s mivel istenellenes, gőgös lázadás

¹²⁸² Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SZIT, Budapest, 2006, 77 – 79.; LAVATORI, R., *Satana, un caso serio, Studio de demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 60 – 65. GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 22 – 29.

¹²⁸³ TARJÁNYI B., *Biblikus teológia – Tanulmányok*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998, 108.

döntésére az ember kívülről jövő okokat is tapasztal, s mivel szellemi döntésben bűnre csak olyan külső kísértő irányíthatta, aki maga is ilyen istenellenes gögben volt, és maga is szellemi lény, egyértelműen előállt a Jézus születését megelőző századokban az Istennel szemben gögös és lázadó angyal alakja, aki lebukik abból az angyali méltóságából, amelyben eredetileg maga is jónak és boldognak lett teremtve, de megátalkodik gögjében, és ezért sorsa megpecsételődik. Nagyon fontos, ami az Ószövetségben kezd kibontakozni, elsősorban az izajási és jeremiási próféciák világában, hogy az áldozat, azaz az önfeláldozás győz a gonoszság erői fölött.

Az Újszövetség szövege sem akar démonológiát tanítani, hanem a megszabadításról szól. „Az újszövetségi irodalom nem beszél a gonoszról, csak ha Jézus győzelmét hirdeti, mellyel az embert segíti meg” – mondja G. Gozzelino.¹²⁸⁴ A gonosz hatalom Jézusra visszavezethető evangéliumi elnevezései (ellenség, sátán, tisztátalan lélek, démon, betegség lelke, evilág fejedelme) egyértelműen ugyanarra a szellemi valóságra vonatkoznak, legföljebb bizonyos egyszerű hierarchia olvasható ki a szövegekből, mely szerint a sátán – διαβολος kifejezés a démonok, tisztátalan lelkek fejének tekinthető.¹²⁸⁵

Az többi újszövetségi szövegben szereplő kifejezés használatával együtt kiderül, hogy Jézus és a reá építő hagyomány használja a korabeli elnevezéseket, de éppúgy, mint a jó angyalok esetében, itt is egyszerűség, nagyvonalú tömörség, szűkszavúság és józanság látható. Az evangéliumoktól a Jelenések könyvéig világosan érződik, hogy a szent szerzők a különféle hagyományos fogalomakkal ugyanazt a sötét és destruktív akaratot, aknamunkát jelölik.¹²⁸⁶ A gonosz hatalom mibenlétéről tehát azzal kapcsolatban vannak jelzések az Újszövetségben, amennyiben ábrázolják a tőle való szabadulást, a szabadító Jézus hatalmát, vagy figyelmeztetnek valamire, amire a Jézustól szabadulást kérőnek, vagy a már megszabadítottak ügyelnie kell. Közben óhatatlanul kiderül, hogy az ördög betegséget és megszállottságot okozhat egyeseknél, anélkül is, hogy az illető bűne alapot adna hozzá, a bukott angyalvilág pedig egészében Isten országának ellensége, egy valós evilági uralmat gyakorolva ott, ahol nem Isten akarata szerint rendezkedik be az ember, akadályozza az örömhír befogadását, folyamatos kísértője és gyilkosa az embernek, az Élet Közvetítőjével szemben a halál ura, aki testi – lelki halálba szeretné az embert taszítani, szembefordul Jézussal, és fizikai halálán munkálkodva le próbálja győzni őt, végül tanítványainak és népének, az Egyháznak is az üldözője.¹²⁸⁷ A fő mondanivaló

¹²⁸⁴ GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 186.

¹²⁸⁵ LAVATORI, R., *Il diavolo tra fede e ragione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2001, 16.

¹²⁸⁶ Vö. SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 166.

¹²⁸⁷ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SZIT, Budapest, 2006, 79 – 81.

azonban az, amit a Zsidó levél a fő krisztológiai tételt érintve így foglal össze: „*Minthogy a gyermekeknek közös a testük és vériük, ő is részt kapott belőle, hogy így halálával legyőzze azt, aki a halálon uralkodott, tudniillik az ördögöt, és felszabadítsa azokat, akiket a haláltól való félelem egész életükre rabszolgává tett...Így, mivel maga is kísértést szenvedett, tud segíteni azokon, akik a kísértéssel küzdenek.*” (Zsid 2, 14 – 18)

Jean Daniélou így összegzi az általa fontosnak tartott szabadítás dimenzióját a Szentírásen belül: „'Először ki kell jönni Egyiptomból...' Az Ószövetség Istene nagy műveinek kezdetéről tanúskodik, az Újszövetség a beteljesedésüket hirdeti, az Egyház pedig jelenlegi visszhangjukat tárja elénk. Isten nagy tettei közül a kivonulás az egyik legfontosabb. Tisztán a kiszabadítás misztériuma. A Húsvétnek csupán az egyik összetevője... A Győzelmi ének csak egy bizonyos oldalát magasztalja: Isten népének kiszabadítását a gonosz erők fogságából. A fogságtól megszabadító Isten titka az üdvösségtörténet minden szintjén újra felbukkan, mint egy hang, amely mind erősebben visszhangzik. Ilyen visszhang az egyiptomi lovasok által üldözött Izrael megszabadítása a Vörös – tenger partján, Jézus szabadítása e világ fejedelmének fogságából a halál mély vizének partján, a pogány ember kiszabadítása a bálványimádat rabságából a keresztség vizének partján..., valamint a vadállat, azaz a halál foglyainak eszkatológus kiszabadítása a Jelenések könyve által leírt tűzben csillogó üvegtenger partján. A víz túlsó partján pedig mindegyik esetben a megváltottak népe éneklő győzelmi énekét, miután csodálatos módon megmenekült üldözőitől.”¹²⁸⁸

Az egyházatyák szabadítási teológiájára is vonatkozik az, amit a „*Dei Verbum*” megfogalmazott: „Ez az apostoloktól származó hagyomány a Szentlélek segítségével kibontakozik az egyházban, egyre teljesebb lesz az áthagyományozott tények és igék értelmi megragadása, akár a hívők elmélkedése és tanulmányozása folytán...akár e lelki dolgok bensőséges és élményszerű megértése folytán.”¹²⁸⁹ A első négy század egyházatyáira némileg hatnak az intertestamentárius irodalom démonológiai nézetei, de ezek főként segítik az Újszövetség mondanivalójának kifejtését, melyben néhány mozzanat kivételével (pl. a Ter 6, 2–4 magyarázata, vagy az apokatasztázisz-tan) meglepően koherens, egységes az atyák tanítása Jézus szabadító művének tekintetében. Az atyák tovább folytatják, amit az Újszövetség megkezdett, a gonosz hatalom közös nevezőre hozatalát, mely náluk is alávetett a jézusi szabadításnak, s mindezt gazdag tipológiával és néha allegorizálva alkalmazzák az Ószövetség értelmezésére is. Kisebb különbségektől eltekintve a 2 – 5. század egyházatyái olyan egységes koncepcióval

¹²⁸⁸ DANIÉLOU, J., *A történelem misztériuma*, Kairosz kiadó, Budapest, 2006, 231.

jelentkeznek, melyben készen áll az Egyház tanítása a gonosz hatalomtól való szabadításról, s így találja meg utánuk méltó helyét Szent Anzelm, Szent Bonaventura és Aquinói Szent Tamás szintéziseiben is.

Az egyik általános krisztológiai – megváltástani kérdést így teszi fel Szent Irenaeus: „Ut quid enim descendebat?”¹²⁹⁰ Szent Anzelm így ismétli meg: „Cur Deus homo?” Ez az alapkérdés a mi szempontunkból így szól: Szükséges volt – e a megtestülés a feltételezett gonosszal szembeni isteni cselekvéshez? Ez a krisztológiai vetülete annak a kérdésnek, hogy Isten megváltotta – e a világot a gonosztól?

Szent Athanáz és Szent Anzelm azt mondják, hogy Isten a legjobbat választotta, amikor megtestesült, és halálával, valamint feltámadásával váltotta meg az emberiséget: „...amit Isten az emberért tett és tesz, azt lényege szerint teszi, és annak lényegi jelentősége van az ember számára”.¹²⁹¹ Szent Tamás szerint „Isten a megtestesülés nélkül is egyenesbe hozhatta volna az emberi természetet”.¹²⁹² Ugyanakkor azt is egyértelművé teszi Szent Tamás, hogy az embernek *szüksége van a rossz elmozdítására (remotio mali)*, mert a jóhoz, és a Legfőbb Jóhoz vezető utat a sátán munkája elzárja.

Amikor hisszük az Egyházzal, hogy Ő „kiragadott minket a sötétség birodalmából, és áthelyezett szeretett Fia országába” (Kol 1, 13), akkor azt kell látnunk, hogy a Megváltó maga hogyan szembesült ezzel a tudatos ellenszegüléssel, minden boldogság megirigylőjével, a megátalkodott destruktív akarattal: emberségében maga szenvedett tőle, maga halt bele ebbe, és szállt le az alvilágba, a gonosz hatalom felségterületein találkozva annak szörnyűséges művével, aki maga a halál. Így minden elképzelhető téren és módon szabadabbá tette az embert, s eltávolította az akadályt, alkalmassá tette az embert Isten országának örökkévaló ünneplésére. Jézus eszkatológikus értelmű szabadítása az ő sátánnal történt személyes találkozása révén történt meg. A jogtalan módon, de a bűn miatt fogvatartott ember megszabadítása a szeretet műve, ahogyan ez az evangéliumi ördögűzésekből is látható, ahogy ezt számos egyházatya (pl. Irenaeus) kiemeli. Amint láttuk, a krisztusi szeretet, amely az Atya akarata és az ember nyomorúsága felé egyszerre irányul, megtestesülve vállalja mindazt a konfrontációt, a küzdelmet, a megaláztatást, szenvedést, üldözést, halált és poklot, amit a sátánnal találkozva, az ő műve miatt át lehet élni az embernek. Von Balthasar szerint „a szeretet méltó a hitre”, és Krisztust csak úgy nem redukáljuk, ha „a szeretet és személyesség” tőle származó

¹²⁸⁹ DV, II, 8.

¹²⁹⁰ AH II, 14, 7.

¹²⁹¹ VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998, 315.

összefüggésében szemléljük.¹²⁹³ Ezért a megváltás dimenziói közül (engesztelő áldozat, helyettesítő csere, váltság, elégtétel, közvetítés, szolidaritás) a szabadításban a döntő szempont az a helyettesítő csere, amely szeretetből vállalt szolidaritásban lép a foglyok közé és a foglyok helyében, az ellenséggel szembe, és önfeláldozásban vállalja, hogy a „gyilkost” teljes meghátrálásra kényszeríti a szenvedésben és halálban. Szent Irenaeustól¹²⁹⁴ és Szent Anzelm igazságából lehet kiindulni, amely arról beszél, hogy miután az ember, akinek kezdetben az lett volna a feladata, hogy legyőzze a sátánt, de elbukott vele szemben, tartozik azzal, hogy helyreállítsa, ami így megromlott; embernek kell végül is lennie annak, aki legyőzi a kísértő fogvatartót, s visszaszerzi azt, ami az első vereséggel elveszett. Az isteni és emberi természet egységében lévő Megváltó pedig képes teljesíteni ezt a feladatot; hogy a győzelem kellően fölényes legyen és „méltányos” legyen, és az isteni felől ne saját teremtménye lényének és szabadságának tisztelete, szeretete nélkül történjen, emberként száll szembe; hogy pedig biztos legyen, mivel az ellenség nagyobb az embernél, és a feltámadással megpecsételt legyen, azt istensége szavatolja. A szabadító szeretet elszenvedte önként és ajándékozó módon az emberiség ördögtől eredő minden átkát, és minden halálosan megkötözött ember nevében és helyett földi élete során egyre mélységesebben találkozott a fogvatartóval, ahogyan ezt az istenséggel egyesült emberi természete lehetővé tette, s annak szemében egyre inkább áldozatává is vált, ugyanakkor embersége, kiszolgáltatottsága révén őt bizonytalanságba vezette, egyre közelebb engedve magához, mígnem a kereszthalálban a sátán az emberiséget, a kozmoszt, tehát „mindeneket” magához ölelő szeretettel volt kénytelen úgy szembesülni, hogy azt a legnagyobb mélységében megtapasztalva látszólagos győzelme helyett saját erejét elveszítette. Olyan közelre került az őt is szeretettel teremtő és mindeneket megváltani akaró Szeretettel, hogy az a léte mélyére hatott, így ő végletes, végleges elfordulásra és menekülésre indult tőle. „*A Sátánnal vívott küzdelem nem a hatalom fitogtatásával kezdődik*” – mondja C. Schönborn,¹²⁹⁵ nem „titánok harcaként” folytatja ezt Jézus, „*hanem a rejtekben veszi kezdetét, ott, ahol Jézus teljesen egyedül van Istennel*”.¹²⁹⁶ Ilyen minden értelemben szegény, lealacsonyodó, engedelmes, szelíd és alázatos, kenotikus és döntő helyzet az ő születése és kereszthalála. „*Ott vívja ki a*

¹²⁹² SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 204.

¹²⁹³ SCHILSON, A. – KASPER, W., *Théologiens du Christ aujourd'hui*, Desclée, Paris, 1978, 80.

¹²⁹⁴ „a Sátán uralmából való kiszabadítás a megváltás *terminus a quo* – ja, valamint az emberiség megelőző történelmének összefoglalása.” *A megváltás teológiájával kapcsolatos néhány kérdés*, A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG dokumentuma, SzIT, Budapest, 1997, 28.

¹²⁹⁵ SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 167.

¹²⁹⁶ Uo.

győzelmet.”¹²⁹⁷ A sátán küzdeni akart Jézussal és Isten üdvözítő szándékaival szemben. Nem föltétlenül vette észre Jézus egészen másfajta harcát.¹²⁹⁸ Viszont éppen az is a győzelem része volt, hogy az „öntelt és önkényes” kísértővel szemben¹²⁹⁹ annak az evilágban is elterjesztett létmódjával az Istenország teljesen ellentétes magatartása helyezkedjen szembe. Jézus tanításának egyedülálló ereje, teljhatalmú tekintélye, fősége, istenfiúságának titka már a húsvét előtt felmutatja az ördögűzésekben az eljövendő ország előjeleit, de dicsősége a feltámadásban és az annak nyomán született hitben bontakozik ki; a húsvét előtti megváltói élet eszközei pedig a Nyolc boldogság jegyében az isteni szeretet „harcát” vívták meg, a „gyengeségben”. A kétfélének látszó megváltói eszköztár ugyanazt jelenti, a tekintély ugyanannak a gyengeségnek a hatása, az alázat pedig az isteni teljhatalomnak a megjelenése és Jézus Krisztus egy személyének egyetlen élete; mindkettő annak az agapének a megnyilvánulása, amelyet semmilyen formában nem bírt elviselni az ellenség, s amikor a kereszten ez feléje is odafordult, végképp el kellett tűnnie. A gonosz felszámolását a megváltó szeretet, azért is, hogy az ítéletben is szeretet maradjon teremtményei felé, „önfelszámolásként” oldja meg. Hans Urs von Balthasar idézi H. Schauf gondolatát „az örökké tartó önelemésztés” – ről. *„Ha ugyanis a jónak teremtett személy szembefordul magával a jósággal, akkor a dolog lényegénél fogva saját magával fordul szembe, ami csak abszolút torzulásnak nevezhető... aki visszavonhatatlanul elutasítja az isteni szeretet tüzét, az csakis emésztő tűzként tapasztalhatja meg azt.”*¹³⁰⁰ „Egy bizonyos – mondja Ziegenaus is –, Isten, aki maga a szeretet, nem gyűlöl senkit, még a sátánt sem.” Az örök távolság Istentől nem Istenen, hanem a teremtményen múlik.¹³⁰¹ A kereszten haldokló Krisztusban az ellenség ellen saját fegyvere fordult: a halál. Tőle a halál irigységből, gonoszságból és gyűlöletből jön. De Jézus Krisztus kereszthalálában olyan isteni és emberi szeretet érkezett a csúcsára, amely „mindenkiért meghalt”, így ezt megtapasztalva a gonosz egzisztenciája (mely a halálra irányul) megfosztódott létalapjától, hiszen Jézusban a másokért való életadás kiterjedt minden emberre. És a vértanúk ezért mondhatták, hogy győztek a gonosz fölött. A kereszttől kezdve, melyen Jézus az ő halálában a sátánnal találkozott, a megváltott ember saját halálában már az Istennel találkozik.

A jézusi megváltás drámája „nem a sors és a magányos egyén között zajlott.

Ellenkezőleg, a kereszt az engedelmisségi liturgia, amely kinyilatkoztatja az Atya és a

¹²⁹⁷ Uo.

¹²⁹⁸ Vö. KERESZTY R. O. CIST, *Jézus Krisztus*, SzIT, Budapest, 1995, 180.

¹²⁹⁹ SCHÖNBORN, i. m. 167.

¹³⁰⁰ BALTHASAR, H. U., *Mit szabad remélnünk?* Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2006, 106.

¹³⁰¹ ZIEGENAUS, A., *A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia*, SzIT, Budapest, 2008, 181.

Fiú közötti egységet az örök Lélekben.”¹³⁰² Az üdvösség drámájának azonban a Szentháromságon kívül vannak kozmikus és földi szereplői is, akik között tudhatjuk „tagadhatatlanul a démonit” is, mint résztvevőt.¹³⁰³

A győzelem következményei nem csak a végső időktől érvényesek. „Mint hogy Krisztus mint ember győzte le a bűnt, a halált és a Sátánt, mi emberek is győzhetünk Őbenne és Ővele. Akik hisznek Krisztusban és követik Őt, már itt a földön valamiképpen részesednek győzelmében.” – írja Kereszty Rókus.¹³⁰⁴

A megszabadítás isteni művében saját szerepe van a Szentléleknek, attól kezdve, hogy Ő „viszi ki” a kísértés pusztájába Jézust; ő az „Isten ujjja”, aki távozásra készíti a gonoszt, s a Pünkösöd utáni Egyház első hétköznapijaitól fogva továbbra is cselekvőnek bizonyul a szentségekben, elsőként a keresztségben, az ördögűzés karizmájának kiosztásában, a megkülönböztetésben és a jézusi tanítás igazsága által.

Az üdvösség történetében a megszabadításhoz fűződően az első és a végső pillanatokban felvillan a kígyóval és a sárkánnyal szemben álló „asszony” alakja, amely konkretizálódik Máriának, az Istenanyának a szabadító Gyermekek és a győzelmes áldozati Bárány körüli szerepében, s amely beléolvad az Egyház történelmi asszisztenciájába a szabadítás útján. A hűséges angyaloknak, valamint az élő és küzdő Egyház tanúságtételének, szentségeinek, szentelményeinek, imádságának a szolgálata, amely Krisztusnak, a Főnek a művét tovább folytatja a gonosz hatalommal szemben a parúziáig a megváltó megtestesülés, kereszthalál és feltámadás kegyelmi ajándékainak birtokában. C. Schönborn szerint „*az egyház harcol a már legyőzött ellenséggel*”.¹³⁰⁵

Jézus Krisztus az ő egyházát delegálja arra, hogy az ő nevében szabadulni segítse az emberiséget a tévelygésektől, a tévtanításoktól. Ezek egy része éppen az angyalokkal volt kapcsolatos az ókorban, de ez a helyzet kezd ismétlődni napjainkban is, amikor az angyalokat az újgnosztikus mozgalmak ismét Isten helyére tolják.¹³⁰⁶

Azt a hitet, amely szerint a megváltás Isten országát úgy valósítja meg, hogy felszámolja annak személyes ellenlábását, az Újszövetséggel egységben vallja az egyházatyák sora. Ezt a hitet az egyetemes zsinatok tanításai és pápai kijelentések rendre megerősítik, mely tehát lényegét tekintve úgy fogalmazódik meg, ahogy Nagy Szent Bazil vallotta: „*Jézus Krisztus megszabadított minket a bűntől, az átoktól ami a bűn miatt*

¹³⁰² A megváltás teológiájával kapcsolatos néhány kérdés, A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG dokumentuma, SzIT, Budapest, 1997, 23.

¹³⁰³ BALTHASAR, H. U., *Le persone del dramma: l'uomo in Cristo, Teodrammatica*, Volume tre, Jaca Book, Milano, 1992, 457.

¹³⁰⁴ Vö. KERESZTY R. O.CIST, *Jézus Krisztus*, SzIT, Budapest, 1995, 180.

¹³⁰⁵ SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia, Agapé*, Szeged, 2008, 250 – 251.

volt, a haláltól és a gonosztól.”¹³⁰⁷ A II. Vatikáni Zsinatig a következő tanítóhivatali megnyilatkozások szólnak a bukott angyal szerepéről, hatásairól és a tőle való szabadításról.¹³⁰⁸ Ezek az adatok beszélnek az angyalok teremtésbeli eredeti jóságáról, a rossznak időleges voltáról, a sátán halálos uralmáról, melybe az ember a szabad döntés révén került, ennek a rabságnak emberfölötti voltáról, mely külső szabadítót kíván, mindannyiszor együtt említik a bűntől és az ördögtől való krisztusi szabadítást, szólnak a sátán örökre való felszámolásáról és örök büntetéséről, vagyis a bűnnel és a halállal együtt mindenféle rossz felszámolásáról az üdvösség útjából; elítélik a nézeteket, amelyek nem vallják, hogy a Megváltó az ördögtől történő szabadításért is megtestesült, elítélik az eretnkségeket és a pogány eredetű okkult tanokat, szokásokat (asztrológia, jóslás, mágia, szellemidézés, stb.) melyeket a gonosz hatalom általi tévelygéseknek neveznek. A tanítóhivatali megnyilatkozásoknak sem képezi központi anyagát a gonosz hatalom mibenléte, de központi bennük a megváltás műve, amelyből nem hagyják ki a gonosztól való szabadulást.

Az Egyház tanítóhivatali megnyilatkozásai a modern korban is megerősítik, hogy Jézus Krisztus megváltása a gonoszlélek uralmától is megszabadított minket. A II. Vatikáni Zsinat szövegeiben néhány világos vonatkozás található a gonosszal kapcsolatban, az üdvtörténettel összefüggésben. Összesen tizennyolc kifejezés jelenik meg, mely az ördögre utal, mely lehet nem sok, mindenesetre tartalmazza az Egyház hitét és a zsinat gondolkodásának érzékenységét a hitletétemény egészére.¹³⁰⁹ Köztük legpontosabban talán a Dignitatis Humanae jelzi a tanítványok, vagyis az Egyház küldetésében is meglátatva, magát a gonosztól való megváltás krisztusi sajátosságát: „*Megvetve ezért minden 'földi fegyvert', Krisztus szelídségének és mértéktartásának példájára Isten igéjét teljes bizalommal hirdették, tudva, hogy isteni erőt rejt magában, amely legyőzi az Istennel ellenséges hatalmakat...*”¹³¹⁰ A Lumen Gentium kezdetű dokumentum az *Ef 6, 11 – 13* – ra emlékeztetve felhívja a figyelmet a szellemi harcra: „...*hogy szembeszállhassunk az ördög cselvetéseivel, és ellenállhassunk neki a gonosz napon*”.¹³¹¹ VI. Pál pápa több alkalommal adott tanítást a gonosz hatalomról, melyek

¹³⁰⁶ Vö. VERNETTE, J., *Le Nouvel Age, A l'aube de l'ère du Verseau*, Tequi, Paris, 1990, 221 – 222.

¹³⁰⁷ Vö. BASZILEIOSZ, NAGY SZENT, *A keresztségről* I, 16., ford. Vanyó László, in Nagy Szent Baszileiosz művei, Ókeresztény írók XVI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 159.

¹³⁰⁸ DH 149; DH 224; DH 241; DH 247 – 248; DH 286; DH 291; DH 411; DH 457 – 458; DH 575 (37); DH 631; DH 723; DH 800 – 801; DH 1078; DH 1333; DH 1440; DH 1511; DH 1521; DH 1858 – 1859; DH 1862; DH 3642; DH 3670; DH 3678.

¹³⁰⁹ LG 5. 16. 17. 35. 48. 55. 63; GS 2. 13a. 13b. 22. 37.; SC 6; AG 3. 9. 14. 19. DH 11b.

¹³¹⁰ DH 11b

¹³¹¹ LG VII, 48.

közül kiemelkedik az 1972 június 29 – én mondott homiliája,¹³¹² melyben nagy jelentőségű megjegyzése az Egyház jelen életével kapcsolatban elhangzott „...*valamilyen résen keresztül a sátán füstje behatolt Isten templomába (...) kétely, bizonytalanság, nehézségek, ellenszegülés található mindenütt. Az emberek többé nem bíznak az Egyházban.*” Ugyanabban az évben november 15 – én mondta el másik lényeges tanítását az általános kihallgatáson,¹³¹³ melyben többek között leszögezte: „*Ellenkezik a Szentírás és az Egyház tanításával, hogy elutasítsuk egy ilyen valóság létezésének elismerését, vagy hogy önállónak tekintjük, aki nem Istentől származik...vagy hogy a valóság utáztatának tartjuk, amely csak gondolatban és képzeletben személyesíti meg szerencsétlenségünk ismert okait...*” Elemzi benne az ördög aktivitását, és felhívja a figyelmet a megváltás szabadító hatalmára, amely „ma is folytatódik” elsősorban a keresztségben, és utal a szellemi harc fontosságára. II. János Pál pápa hasonlóan több magánkihallgatáson szólt¹³¹⁴ katekézisszerűen az angyalok és a bukott angyalok szerepéről. Az 1992 – ben közzé tett Katolikus Egyház Katekizmusa említi a keresztségi ellenemondást és ördögűző imát (1237), az Egyház szabadulásért mondott imádságát és az exorcizmus szentelményét (1673), a bálványimádás között a sátánizmust (2113), az okkult tevékenység ördöggel kapcsolatos bűneit (2115), a Miatyánk elemzésén belül pedig a kísértésekben élő ember számára a megkülönböztetés ajándékának szükségességét (2847), és több bekezdésben jellemzést ad a gonosz hatalomról, mint olyanról, aki „*nem elvont fogalom, hanem egy személyt, a Sátánt jelenti, azt az angyalt, aki fellázadt Isten ellen*”, aki megfelel „e világ fejedelmének”, aki „*múlt, jelen, jövő bajok szerzője vagy kezdeményezője*” (2851–2854). Az egész Katekizmus a Miatyánk utolsó mondatának kommentárjával zárul, melyben a „gonosztól” való szabadítást a bukott angyalra értelmezi (2864). Máriának, mint „új Évának” a jelentőségét is többek közt úgy magyarázza, mint a Jelenések sárkánya legyőzésének egyik főszereplőjét (2853).

Gyakorlati és lelkipásztori szempontok alapján született meg a Toscanai Püspöki Konferencia lelkipásztori útmutatása „A mágiáról és a démonológiáról” címmel, 1994–ben. A modern okkultizmus divatjai miatt a kinyilatkoztatás és az egyházi hagyomány tanítását összefoglaló dokumentum mottójának J. Ratzinger prófétai szavait választotta („Rapporto sulla fede”): „*A mai Isten nélküli kultúra még mindig élvez valamit abból, amit a kereszténység hozott Nyugatnak, hogy nem fél a démonoktól. Ha kialudna*

¹³¹² *Insegnamenti di Paolo VI*, 10 (1972), Città del Vaticano 1973, 703 – 709.

¹³¹³ I. m. 1168 – 1173.

¹³¹⁴ pl.1986. július 9 –én, augusztus 13 –án, illetve augusztus 20 – án; in *Credo, Le catechesi del papa*, 3, Leumann, Torino, 1988, 140 – 165.

Krisztusnak ez a megváltó fénye, a tudomány és a technika ellenére belesüllyedne a világ a terrorba és a kétségbeesésbe. Épp elég jele van annak, hogy visszatérnek az okkult erők, és egy szekularizált világban terjednek a sátánkultuszok."¹³¹⁵

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciójának dogmatikus összefoglalója mondja: „Istennek szent Fia halálával és feltámadásával megszabadított minket a sátán hatalmából és a halálból átvitt az Atya országába...”¹³¹⁶ Ezzel a keresztény tanítás a valóság összetettségére helyezi a hangsúlyt, s ilyenmódon válaszol a világban lévő rossznak a misztériumára.¹³¹⁷ Nem redukálja egy-két tényezőre a rossz eredetét, végképp nem tanítja azt, hogy magából az emberből minden megmagyarázható és megoldás is eredeztethető lenne; nem is alkot dualista világképet a rossz szerepének felnagyításával, hanem a rossz tényezői fölött aratott, már meglévő istenemberi győzelemmel a megmenekülésre, a félelem helyett a gonoszsággal való realista szembenézésre, ha kell, a végső győzelem birtokában folytatott harcra tanítja az embert, mindenképpen reményt nyújtva a gonoszság nélküli végső, örök jövőre vonatkozóan.

A szabadítás ajándékozása a teremtménynek.¹³¹⁸ Isten megajándékozta megváltottjait az igazi istengyermekség szabadságával, s az istenképiséget kiteljesíti az örökélet tökéletességére, a mindentől felszabadult boldogító istenismeretre teszi alkalmassá. És ehhez hozzátehetjük, hogy megajándékozta a megváltottait azzal, amit elvettek tőlük: a gonosz hatalom megfosztotta az emberi életet általában és egyénekenkénti kísértésében a szabadságnak attól a folyamatos hatalmától, amelyet az istenhasonlóság folytán a teremtésben kapott.

Nem hisszük, hogy minden, a témában felmerülő kérdésre választ találtunk volna elmélkedésünk során, sőt, minden kérdést egyáltalán fel sem tehattünk. Annak alapján vizsgáltunk azonban, amit Nüsszai Szent Gergely így mondott: „*higgyük, hogy a megváltásból nem marad ki semmi.*” Ezerhatszáz évvel később pedig a zsinat jegyében az Evangélii Nuntandi kezdetű apostoli buzdítás ugyanezt mondja, amikor az üdvösség jó híreről kijelenti, „*hogy az embernek szabadságot ígér mindentől, ami rajta zsarnokoskodik, szabadságot elsősorban a bűntől és a Gonosztól.*”¹³¹⁹ Majd így folytatja:

¹³¹⁵ *A mágiáról és a démonológiáról*, A TOSCANAI PÜSPÖKI KONFERENCIA lelkipásztori útmutatása, Marana Tha 2000 Aalapítvány, 1996, 8.

¹³¹⁶ SC I, 6.

¹³¹⁷ Vö. LAVATORI, R., *Satana, un caso serio*, Studio di demonologia cristiana, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 418.

¹³¹⁸ Vö. SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 182.

¹³¹⁹ EN I, 9.

„Hozzátartozik az evangelizáláshoz, hogy beszéljünk a gonoszság misztériumáról és a helyes útra visszatérésről is.”¹³²⁰

A Hittani Kongregáció „Fede cristiana e demonologia” című kiadványa az Újszövetségre alapozódó keresztény hitre utalva e szavakkal fejezi be tanítását: „Ez az, ahova Szent Péter apostol elvezet bennünket, miközben arra szólít, hogy álljunk ellent a démonnak 'erős hitben'. A hit megtanítja nekünk, hogy a gonosz egy 'élő, perverz, romboló lelki lény'.¹³²¹ Ugyanakkor biztosít arról – s ezáltal bizalmat ad –, hogy a sátán nem képes túllépni az Isten által szabott határt... Ez a hit főképp megnyitja a szívet az imádságra, mely által megtalálja győzelmét és betetőzését – Isten hatalmának hála –, elnyerve a gonosz legyőzését...Ez a hit a gonosznak lépteinket kísérő fenyegetésén és megelőző hatalmán keresztül elvezet annak felismerésére, hogy van túlvilág, amit meg kell fejtenünk, és végülis Krisztus felé fordít minket, akitől meghalljuk a jóhírt, melyben a megváltást, mint ajándékot felkínálja nekünk.”¹³²²

A szabadító Jézus Krisztus képével tehát nem redukáljuk a reménység látószögét, hanem inkább szélesítjük és gazdagítjuk.

Ezzel a reménnyel csatlakozunk Szent Bernát imájához: „...Krisztusnak ajánlom egész léteimet...ki mint óriás, engem, az elenyészően kicsiny teremtményt végtelen jóságával elhalmoz és lénye felbecsülhetetlen értékével a rabszolgaságból felszabadít...”¹³²³

¹³²⁰ EN III, 28.

¹³²¹ VI. PÁL ŐSZENTSÉGE, *De diabolo tentatore*.

¹³²² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia* (26 giugno 1975), in EV 5, 1393.

¹³²³ BERNÁT, SZENT, *Evezz a mélyre*, ford. Golenszky Kandid, Aggiornamento – Mécses Kiadó, 1993, 20.

Summary

We were asking about whether we can talk, within the work of redemption, about the liberation of Jesus Christ in such meaning, about freeing man from evil powers. This question is in relation with the complex of questions that deal with the existence and quality of the evil, the wickedness.

If we accept that “...all salvation initiatives start from God himself”¹³²⁴ and we state that we have to search the “magnificent knowledge” (Phil 3, 8) of Jesus superseding everything, because he is the totality of proclamation, he is the “Intercessor of salvation” and the “objective of the universe”¹³²⁵, then his authority is the most important. If we regard Jesus the embodied Son of God and the risen Savior as depicted by the New Testament, then we find a point for certain that can be taken as an authentic base. This way we get, that is necessary, to consider the Christ figure before the resurrection. By analyzing the self-assertion of Jesus before Easter, B. Sesboué leads us to the conclusion that there are accepted moments within the pre-resurrection picture of Jesus, words and manifestations can be regarded as own that peach about his special self-assertion¹³²⁶. As we have seen, the subject forming the basis of stories about the temptation in the wilderness also belongs to this: it has got such orientations and relationships that can hardly be guessed by the community after Easter¹³²⁷. Manifestations of Jesus recorded about the Beelzebul-accusation also belong to this. One of the Jesus self-assertion sayings was recorded in relation with this (Mt 12, 28; Lk 11, 20) that is eloquent regarding the pre-Easter Messianic mind and a real, successful exorcism mission. In order to evaluate these Jesus manifestations, jointly with O. Spinetoli, from the inception that *the subjection of the world to Satan “is a data of the Jewish biblical religion, and not a divine message or announcement”*,¹³²⁸ we have to assume Jesus who, by the way, is regarded the divine Savior, that he only played a role, and for the sake of an objective and essential truth, he adjusted himself to the superstitious-mythical (i.e. Pagan, Middle-East, Canaan related) idea of his age. In opposition to this, from the big picture of Jesus in the New Testament no such adjustment can be discovered. Jesus adapted himself only to the will of the Father,

¹³²⁴ RAHNER, K., *A hit alapjai*, SzIT, Budapest, 1983, 303.

¹³²⁵ *A Szentírás és a krisztológia*, A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG Dokumentuma, SzIT, Budapest, 1998, 48-49.

¹³²⁶ Vö. SESBOUÉ, B., *Krisztus pedagógiája, Az alapvető krisztológia elemei*, Vigila, Budapest, 1997, 163-166.

¹³²⁷ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 79.

¹³²⁸ SPINETOLI, O., *Lukács, a szegények evangéliuma* Agapé, Szeged, 2001, 401.

to human suffering, to rejected people, furthermore to such humane where his environment received understanding, encouragement and healing support from him, but not adapted to errors, lies, sins, falsehoods and additional matters that affect salvation. Jesus aspired, in a rather radical way, to clean the everyday faith from automatism, the binding excess of the unclean system, the deceitful practice of practice of religion like to keep the Sabbath, even more to put aside socially deep-rooted habits like the ban of meeting women or toll-keepers. He himself acknowledges this type of living (Mt 5, 38), and Apostle Paul also tells with expression: “...was not yea and nay, but in him was yea”. (2Cor 1, 19) The same structure can be seen in the missionary commands like in his life before Easter, the task to deliver from evil forces is dominant, this is a Jesus feature again.¹³²⁹ It is a notable fact that the task of exorcism, compared to the forgiveness of sins, appeared several times in the wording of missionary commands formulated before (Mk 3, 13; Mk 6, 7; 6, 23; Mt 10, 1). The importance of forgiveness within the apostolic mission is increasing in the Gospels of Luke and John (Lk 24, 46; Jn 20, 22 – 23). Others in modern theology, by following up this, give chance to the reality of the exorcism of Jesus depicted in the gospels, even to the reality of the Jesus experience serving as the basis of the stories about the temptation in the wilderness.¹³³⁰ The very incomplete data of the contemporary history of religion are insufficient to classify Jesus of Nazareth into a (unfounded) religious history category, and this way to suggest that his exorcism activity can be reintegrated to a given Pagan-Jewish forms. The acts of healing and liberation of Jesus cannot be highlighted from the propagation of the Gospel, they jointly and simultaneously aim at the presentation of the victory already taken place and for good. The now and then occurring Pagan or Jewish exorcists did not have such correlation and complexity.¹³³¹

From the pre-Easter pictures of the New Testament the personage of Jesus is expressly outlined who has no other choice but to deal regularly with a hostile, evil, man-destroying figure who turns against him as well, trying to cunningly interfere his Son-of-God, Messianic mission. Among events of the Gospels, Jesus does not meet the evil spirit at peripheric places and this happens in various ways: in the wilderness, through possessed and ill people, and in his suffering. The expression “fight” is not really appropriate to use

¹³²⁹ I. m. 81.

¹³³⁰ Vö. KERTELGE, K., *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*, in KASPER, W. – LEHMANN, K., *Teufel, Dämonen – Bessessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1978, 9.

¹³³¹ Vö. PUSKÁS, i.m. 81-82.; *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel, Vol. III, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1965, 129.

for this. Through his whole attendance, Jesus constantly surprises his contemporary and the succeeding generations by his humility, obedience, his relying on the Father and poverty that cannot be separated from his reputation and signs of omnipotence. By examining this person with special behavior, having a peculiar authority, after all with a very man-like moving, the word of faith can be independently conceptualized as described in the letter to the Galatians: “Stand fast therefore in the liberty wherewith Christ hath made us free.” (Gal 5, 1) The Church, leaving the pre-Easter Jesus picture and wording the Christ faith after the resurrection, definitely stated and proclaimed: the liberation of God came visibly into sight in Jesus of Nazareth. This liberation is clearly targeted to three objects on which man has no authority: evil power, sin and death, the roots of this faith date back to the traditions before Easter, the major one among them is probably the liberation from the evil.¹³³²

Since Jesus before and after Easter is the winner over the personal, evil enemy according to the New Testament, similarly, and based only on this we accept the groping, teaching initiatives of Old Testament texts of various origin that may refer to the presence of such hostile activity in the life on mankind the characteristics of which can hardly be outlined.

Looking back with the respect of liberation to the Old Testament, the development of the proclamation can be more easily outlined. The Old Testament tells about the only God who primarily appears as the liberating God. The Old Testament gradually shows a figure who appears as a rebel against God and the enemy of man. In the history of religion the common experience of the people shows a critical and rational approach of spiritual factors appearing among the forms of human misery; invisible, conscious, unforgiving and destroying beings with hiding influence, having role at the start and development of suffering, in the evolution of various sins and human disputes. By containing and using ancient symbols and notions beyond the Bible (chaos, monsters, demonic names) they demonstrate the jeopardizing, manifold role of evil powers ruling over the human defeatedness. Due to this the faith of the Old Testament does not become either polytheist or dualist, or even demon believer. The Old Testament does not identify clearly the figure of hostile beings either with fallen angels or does not show their clear relationship with the main enemy, the Satan.¹³³³ By knowing the liberation activity of Jesus it can be stated that

¹³³² Vö. AMATO, A., *Gesú il Signore, Saggio di cristologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 160.

¹³³³ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006, 77-79.; LAVATORI, R., *Satana, unc aso serio, Studio di demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 60-65.; GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 22-29.

in spite of the few Old Testament notes, this evil power seems to be the reason of human failure from the beginning. The Old Testament does not deal in detail the way of overcoming, liquidating the spiritual pursuit of the anti-God evil, however makes the suffering man sharply speak, whose voice calling Him contains the request to deliver from this invisible mischief, its spiritual environment and impact (hell, etc.). The man with the faith of the Old Testament recognizes that there are personal powers and impacts from which only God can deliver, since he continuously celebrates the common experience of the people, the dramatic-historical memories of the delivery of the only God; at the same time there is a constant wait towards the Messiah to be come, and he waits for the deliverer in this relation, being immersed for a universal deliverer regarding the misery of all people and the whole of the history. The identification of the Satan and demons, the reference of their wickedness to the sin and fall of the angels, along the path of the canonic and deuterocanonical books, was realized by the apocryphal literature, the Jewish faith between the two Testaments and its byproduct. There they started to talk about actual delivery from these, and about the punishment of fallen angels. The impact of this can be seen in the New Testament however the laconicism (similar to that of the Old Testament) and soundness can be examined if compared to the angel – demon faith of the contemporary Jewish faith. *“Jesus’ teaching and the Christian preaching assumes and integrates several elements of the inter-testamental faith.”*¹³³⁴ Similarly to the Old Testament, the evil power comes up in the New Testament because God wants to rescue His creatures from all poverty, who *“For, brethren, ye have been called unto liberty.”* (Gal 5, 13) From the proclamations of the Old Testament results that *evil is neither from God, nor is perpetual*, even more it has not got its own creating power (this was explained and recorded later by church teachings and the magisterium). Since for striking down a proud, anti-God revolt man has experienced external reasons as well, since the direction to the sin during a mental decision might have come from an external tempter, being himself a spiritual being, who himself is proud and against God. The figure of the proud angel rebelling against God was clearly created in the centuries before Jesus was born, having a tumble from his cherubic dignity where he was created to be good and blessed, gets stubborn in his pride therefore his fate is sealed. It is very important, starting to unfold in the Old Testament especially in the world of prophecies of Isaiah and Jeremiah, that the victim, i.e. the self-sacrifice overcomes the evil powers.

¹³³⁴ TARJÁNYI B., *Biblikus teológia – Tanulmányok*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998, 108.

The text of the New Testament does not want to teach demonology, it is about the deliverance. *“The New Testament literature does not talk about the evil only if the victory of Jesus is proclaimed by which God helps man”* – says G. Gozzelino.¹³³⁵ The denominations of the evil power in the Gospels that can be taken back to Jesus (enemy, Satan, unclean spirit, demon, spirit of illness, earthly emperor) relate clearly to the same spiritual reality, at most a kind of, simple hierarchy can be read from the texts according to which the Satan (δίαβολος) can be regarded as the head of demons and unclean spirits.¹³³⁶ When using together with other expressions from New Testament texts it becomes clear that Jesus and the tradition superimposed on Him uses the contemporary expression; likewise in case of good angels, the simplicity, generous density, laconicism and soberness can also be seen. From the Gospels till the Book of Revelations it is clearly perceptible that the saint authors mark the same dark and destructive power by using various traditional notions.¹³³⁷ There are signals in the New Testament in relation with the nature of the evil power in so far as to depict the deliverance from it, the liberation power of Jesus, or to give warning about something to take care of, to the person asking for, or already in the state of liberation. According to the New Testament, the devil may cause illness or obsession to some people without the sin of which would give reason for this; he is the enemy of the land of God, being in real, earthly power where people settle against the will of God. He obstructs the reception of the Gospel, he is the constant tempter and killer of man, opposing to the Carrier of life he is the king of death who turns against Jesus and by working on the physical death tries to overcome Him, finally he is the persecutor of his disciples, his people and his Church.¹³³⁸ The Gospel is summarized by the letter to the Hebrew: *“Forasmuch then as the children are partakers of flesh and blood, he also himself likewise took part of the same; that through death he might destroy him that had the power of death, that is, the devil; And deliver them who through fear of death were all their lifetime subject to bondage. For verily he took not on him the nature of angels; but he took on him the seed of Abraham. Wherefore in all things it behoved him to be made like unto his brethren, that he might be a merciful and faithful high priest in things pertaining to God, to make reconciliation for the sins of the people. For in, that he himself hath suffered being tempted, he is able to succour them that are tempted.”* (Heb 2, 14 – 18)

¹³³⁵ GOZZELINO, G., *Angeli e demoni*, San Paolo, Milano, 2000, 186.

¹³³⁶ LAVATORI, R., *Il diavolo tra fede e ragione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2001, 16.

¹³³⁷ Vö. SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008 166.

¹³³⁸ Vö. PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006. 79-81.

Demonological notions of the intertestamentarian literature somehow influenced the church fathers of the first four centuries, but these mainly help to explain the message of the New Testament, where except for some moments, (e.g. the explanation in Gen 6, 2 – 4, or the Apokatastasis theorem) the teaching of the fathers is surprisingly uniform and coherent regarding the liberation work of Jesus. Fathers go further in what was started in the New Testament, to reduce the evil power to common denominator that is subject to the liberation of Jesus, and this is used with rich typology, sometimes allegorized, for the interpretation of the Old Testament. Apart from slight differences the church fathers of the 2nd -5th century appear with such uniform concept in which the teaching of the Church is ready about the liberation from the evil power, and thus finding the proper place in the synthesis of St. Anselm, St. Bonaventura and St. Thomas Aquinas as well.

When we believe together with the Church that “*Who hath delivered us from the power of darkness, and hath translated us into the kingdom of his dear Son*” (Col 1, 13), we have to see how the Redeemer himself faces with this deliberate opposition, with the envy to all happiness, with the bullheaded, destructive will. In honesty He himself suffered from him, died of him, descended to the hell, meeting within the territories with his terrible work, who is death himself, in order to liberate man in all respects and ways that is imaginable; to surmount every obstacle in order to make man capable to endlessly celebrate the land of God. The liberation of God in the eschatological meaning occurred by personally meeting the devil. The liberation of man, kept unlawfully confined by the sin, is the act of love as it can be seen from the exorcisms in the Gospels, and also highlighted by several church fathers (e.g. Irenaeus) as well. As we have seen, the love of Christ that is jointly directed towards the will of the Father and the poverty of man, accepts embodied all confrontation, fight, humiliation, poverty, persecution, death and hell that can be experienced by meeting the Satan and his work. Therefore among dimensions of redemption (sacrifice, replacement, redemption, compensation, solidarity), the decisive respect is the replacement, in solidarity accepted by love, that makes a move among prisoners, against the enemy; in self-sacrifice it undertakes to force the “killer” to total retreat both in poverty and death. Starting from St. Irenaeus¹³³⁹ and the truth of St. Anselm it can be stated that man, who had been given the task at the beginning to overcome Satan but had a fall, is owing to restore what was spoiled; finally it should be the man to overcome the tempting detainer, and get back that was lost during the first defeat. The

¹³³⁹ „A Sátán uralmából való kiszabadítás a megváltás *terminus a quo*-ja, valamint az emberiség megelőző történelmének összefoglalása.” A megváltás teológiájával kapcsolatos néhány kérdés, a NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG dokumentuma, SZIT, Budapest, 1997, 28.

Redeemer, in the unity of divine and human nature is capable to complete this task. The liberating love, voluntarily and in a presenting way has suffered all curses given by the devil to man, and during the earthly life the detainer has been met more and more deeply and has become more and more a victim. *“The battle against the Satan does not start with making a show of the power”* – says C. Schönborn.¹³⁴⁰ Jesus Christ who is, without exception poor, demeaning, obedient, gentle and humble, gained the victory in decisive situations like his birth and his death on the cross. Satan wanted to fight against him. He not necessarily noticed the totally different battle of Jesus.¹³⁴¹ The unique power of the teaching of Jesus, his omnipotent reputation, being the head, his secret of being the Son of God shows even before Easter the signs of the land to come, by the way of exorcisms, His glory is developed in the resurrection and the faith based on it. The means of the redeemer life before Easter, in the spirit of the eight beatitudes, are “fighting” the divine love, in the “weakness”. The redeemer toolkit, seemingly with two different types means the same, the authority is the effect of the same weakness, the humility is the presence of the divine omnipotence and the only life of one person of Jesus Christ; they are both the manifestation of that agape that the enemy cannot bear in any form, when this turned to him on the cross, it had to disappear for good. The liquidation of the evil is done by the redeeming love, for the very reason to have love for their creatures in the judgment, as “self – liquidation”. Hans Urs von Balthasar quotes the idea of H. Schauf about the *“perpetual self-consumption”*. *“If the person created as good turns against the goodness itself, then in essence it turns against himself, this could be only called as absolute deformation... Who irreversibly refuses the fire of the divine love, he will experience it only as a burning fire.”*¹³⁴² Ziegenaus also says, that *“a certain God, who is himself love, does not hate anybody, not even Satan.”* The endless distance from God depends on the creature and not on God.¹³⁴³ It is his own weapon, the death, that turns against the enemy in Christ who is about to die on the cross. Death comes from him due to jealousy, wickedness and hatred. In the crucifixion of Jesus Christ such a divine and human love arrived to its peak that “died for everyone”, by experiencing this, the existence of evil (aiming to death) is divested from its living since life giving in Jesus for others is expanded to all people.

¹³⁴⁰ SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 167.

¹³⁴¹ Vö. KERESZTÉNY R. O.CIST, *Jézus Krisztus*, SzIT, Budapest, 1995, 180.

¹³⁴² BALTHASAR, H. U., *Mit szabad remélnünk? Sík Sándor Kiadó*, Budapest, 2006. 106.

¹³⁴³ ZIEGENAUS, A., *A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia*, SzIT, Budapest, 2008, 181.

The Holy Spirit has got his own role in the divine act of redeeming, from the moment that he “takes” Jesus to the wilderness of temptation; he is the “hand of God” who makes the devil leave, and proves to be acting in the sacraments from the very first days of the Church after Easter: first in baptism, in presenting the charisma of exorcism, in discernment, by the truth of the divine teaching. In the history of salvation, in relation to redeeming, the figure of the “woman” flashes who is against the snake and the dragon, and becomes tangible as Mary, Mother of God having role around the redeeming Child and the victorious Lamb of God, merging into the historical assistance of the Church on the way of liberation. The service of the faithful angels, the testimony, sacraments, sacramentals, devotion of the living and fighting Church, continues the work of Christ, the head, against the evil power until the parusia, in the in the possession of the merciful gifts of the redeeming personification, crucifixion and resurrection. According to C. Schönborn “*the Church has been fighting with the beaten enemy.*”¹³⁴⁴ Jesus Christ delegates his Church on behalf of him, to help mankind liberate from rambling and heresies.

Several church fathers proclaim the faith according to which the redemption implements the land of God so that the personal opposite is liquidated. This faith is further confirmed by teachings of the universal councils and papal statements: its considered essence is conceptualized as acknowledged by St. Basil the Great: “*Jesus Christ liberated us from sin from malediction due to sin, from death and evil.*”¹³⁴⁵ Until the 2nd Vatican Council there were 22 Magisterium statements about the role, impacts of, and liberation from the fallen angel.¹³⁴⁶ There are several clear relevances in the texts of the 2nd Vatican Council in relation with the evil and salvation history. There are 18 expressions altogether relating to the devil that may not seem much, nevertheless contains the opinion of the Church and the sensibility of thinking of the Council for the totality of the faithdeposit.¹³⁴⁷ Pope Paul VI gave teaching several times about the evil power of which the homily on 29th June 1972 is an outstanding one.¹³⁴⁸ Another teaching was told in the same year on 15th November at the general audience.¹³⁴⁹ He analyzes the activity of the devil and calls attention to the liberating power of the salvation that is “still going on today” especially in baptism, and refers to the importance of the spiritual fight. Similarly, Pope John Paul II

¹³⁴⁴ SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008, 250-251.

¹³⁴⁵ Vö. NAGY SZENT BASZILEOSZ, *A keresztségről* I, 16, ford. Vanyó László, in *Szent Baszileosz művei, Ókeresztény írók, XVI. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001, 159.

¹³⁴⁶ DH 149; DH 224; DH 241; DH 247-248; DH 286; DH 291; DH 411; DH 457-458; DH 575 (37); DH 631; DH 723; DH 800-801; DH 1078; DH 1333; DH 1440; DH 1511; DH 1521; DH 1858-1869; DH 1862; DH 3642; DH 3670; DH 3678.

¹³⁴⁷ LG 5.16.17.35.48.55.63; GS 2.13a.13b.22.37; SC 6; AG 3.9.14.19; DH 11b.

¹³⁴⁸ *Insegnamenti di Paolo VI*, 10 (1972) Città del Vaticano 1973, 703-709.

expressed this on various private audiences¹³⁵⁰ as a catechesis, about the role of angels and fallen angels. The Catechism of the Catholic Church, published in 1992 mentions the baptism against-saying and the exorcism (1237), the prayer of the Church for liberation and the sacramental of exorcism (1673), Satanism among idol-worship (2113), sins of occult practices related to the devil (2115), within the examination of Our Father pray, the necessity of the gift of discernment for people who live in temptations (2847).

The Christian teaching puts accent on the complexity of reality, thus in this manner responds to the mystery of evil in the earth.¹³⁵¹ The origin of evil is not reduced to one or two factors, finally does not teach that everything can be explained from the man, even the solution can be derived from; no dualist world concept is composed by enlarging the role of the evil, but teaches the man to a realistic fronting against the evil, but instead of escaping with the existing godman, in fear, to face the evil in reality, and if necessary, to fight at possession of victory – giving hope in any case for the eternal future without the evil.

The angle of view of hope is not reduced by the picture of the liberating Jesus moreover it is widened and enriched.

¹³⁴⁹ I.m. 1168-1173.

¹³⁵⁰ Pl. 1986. július 9-én, augusztus 13-án, illetve augusztus 20-án; in *Credo, le catechesi del papa*, 3 Leumann, Torino, 1988, 140-165.

¹³⁵¹ Vö. LAVATORI, R., *Satana, un casa serio*, *Studio di demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, 418.

IRODALOMJEGYZÉK

FORRÁSMUNKÁKAT TARTALMAZÓ IRODALOM

A II. századi görög apologéták, Ókeresztény írók VIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984.

A II. Vatikáni Zsinat tanítása, SzIT, Budapest, 1975.

A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1999.

A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók VI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983.

A Katolikus Egyház Katekizmusa, SzIT, Budapest, 1994.

A megváltás teológiájával kapcsolatos néhány kérdés, A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG dokumentuma, SzIT, Budapest, 1997.

A qumránai szövegek magyarul, ford. – jegyz. Fröhlich Ida, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK – SzIT, Piliscsaba – Budapest, 2000.

ÁGOSTON, SZENT, *A keresztény küzdelem*, in *A hit és a hitvallás*, Három előadás, ford. Heidl Gy., Koinónia Könyvkiadó, Kolozsvár, 1999.

ÁGOSTON, SZENT, *A keresztény tanításról*, ford. Böröczki T., Catena sor. (szerk. Heidl Gy. – Somos R.), Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, én.

ÁGOSTON, SZENT, *A Teremtés könyvének szó szerinti értelmezése Tizenkettedik könyv*, in *Szent Ágoston misztikája*, Catena fordítások 8. (szerk. Heidl – Somos), Paulus – Hungarus – Kairosz, Budapest, 2004.

ÁGOSTON, SZENT, *Isten városáról I – II. kötet*, ford. dr. Földváry Antal, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005.

ÁGOSTON, SZENT, *Magyarázatok a Hitvalláshoz*, Catena sor. (szerk. Heidl György – Somos Róbert), ford. Heidl György, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2003.

ÁGOSTON, SZENT, *Vallomások*, Tizedik könyv, LXXII, 67., ford. Heidl Gy., in *Szent Ágoston misztikája*, Catena sorozat 8. (szerk. Heidl Gy. – Somos R.), Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2004.

AMBRUS, SZENT, *A kötelességekről, A bűnbánatról, Ókeresztény örökségünk 9.*, JEL, Budapest 2005.

AMBRUS, SZENT, *A szentségekről, A misztériumokról, Ókeresztény örökségünk 8.*, JEL, Budapest, 2004.

ANZELM, CANTERBURY SZENT, *A sátán bukásáról 6.*, ford. Dér K., in *Canterbury Szent Anzelm összes művei*, Középkori keresztény írók 6 (szerk. Sarbak G.), SzIT, Budapest, 2007.

ANZELM, CANTERBURY SZENT, *Miért lett Isten emberré? (Cur Deus homo?)* ford. Dér Katalin, in *Canterbury Szent Anzelm összes művei*, SzIT, Budapest, 2007.

Apokalipszisek, Apokrif iratok (szerk. Adamik Tamás), Telosz Kiadó, Budapest, 1997.

Apokrifek, Ókeresztény írók II. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1980.

Apostoli atyák, Ókeresztény írók III. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest), 1980.

APULEIUS, *A világról, Szónoki és filozófiai művek*, Magyar Könyvklub, Budapest, 2003.

AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa theologiae*, Pars prima, 1 – 2. kötet, Telosz Kiadó, 1994 – 95 (STh).

AQUINÓI SZENT TAMÁS, *A teológia foglalatata*, Első rész, ford. Tudós – Takács János, Gede Testvérek, Budapest, 2002.

ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről, Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, ford., jegyz. Perczel István, Odigitria – Osiris, Budapest, 2002.

ATHANASZIOSZ, SZENT, *Szent Antal élete*, ford. Vanyó László, in *A III – IV. század szentjei, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL, 1999.

AUGUSTINUS, AURELIUS, *A démonokról*, ford. Kendeffy Gábor, in *Pandaemonium*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2003.

AUGUSTINUS, *De genesi ad litteram* 12. könyv, XIII, 28., ford. Heidl Gy., in *Szent Ágoston misztikája*, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2004.

AUGUSTINUS, AURELIUS, *Fiatalkori párbeszéddek*, in *Ókeresztény írók XI. kötet* (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1986.

AUGUSTINUS, AURELIUS, *Isten városáról írt huszonkét könyve* I. kötet, ford. Földváry Antal, Budapest, 1942.

AUGUSTINUS, AURELIUS, *A Szentháromságról, Ókeresztény írók* X. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1985.

Az apostolok csodálatos cselekedetei, Apokrif iratok (szerk. Adamik Tamás), Telosz Kiadó, Budapest, 1996.

Az egyházatyák beszédei az apostolok és vértanúk ünnepeire, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996.

Az egyházatyák beszédei Krisztus – ünnepekre, I – II., Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 1996.

Az egyházatyák beszédei Szűz Mária ünnepekre, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, 1996.

Az ókeresztény kor egyházfegyelme, ford. Erdő P., Ókeresztény írók V. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1983.

BAÁN I., *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*, Lectio Divina 5, Szent Maurícius Monostor, Bakonybél, L'Harmattan, Budapest, 2006.

XVI. BENEDEK PÁPA, *SPE SALVI kezdetű enciklikája a keresztény reményről*, SzIT, Budapest, 2008.

BERNÁT, SZENT, *Evezz a mélyre*, ford. Golenszky Kandid, Aggiornamento – Mécses Kiadó, 1993.

BONAVENTURA, SZENT, *A hit rövid foglalata* (Breviloquium) ford. Dér K., Kairosz Kiadó, Budapest, 2008.

CHROMATIUS, AQUILEIA, *Sermones*, ford. Henri Tardif, Sources Chrétiennes 154., 164., Cerf, Paris, 1969.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia*, Enchiridion Vaticanum (1992) 5, 1378 – 1380.

Credo, le catechesi del papa, 3 Leumann, Torino, 1988, 140-165.

DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS, *Beszéd Szűz Mária elszenderedéséről és átviteléről*, ford.

Vanyó L., in *Az egyházatyák beszédei Szűz Mária – ünnepekre, Ókeresztény örökségünk*(szerk. Vanyó László), JEL, 1996.

DIADOKHOSZ, PHOTIKAI, *Száz bölcs mondás a lelki tökéletességről*, in *Kis Filokália* (gondozta Gyalog V., Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004.

Enchiridion patristicum, (szerk. M. J.) Rouet de Journel SJ, ed. duodecima et decima tertia, Friburgi Brisgoviae, Herder et Co. 1942.

GERGELY, NAGY SZENT, *Moralia, Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. Urbán, Barotai Gy.OFM, Terebint, Budapest, 2000.

HEGYI DOLORES, *Görög vallástörténeti chrestomathia*, Osiris, Budapest, 2003.

HÉSZIODOSZ, *Istenek születése*, ford. Trencsényi – Waldapfel I., Magyar Helikon, Budapest, 1974.

HÉSZÜKHIOSZ *a Bathosz – kolostorból*, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004.

Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai, Ford./összeáll. Fila B. – Jug L. – Romhányi B. – Sarbak G. (szerk. Burger Ferenc), Örökmécs Kiadó – Bányterenyé/SzIT – Budapest, 2004, (DH).

Insegnamenti di Paolo VI, 10, Città del Vaticano, 1972, 1168 – 1170.

Insegnamenti di Paolo VI, 10, Città del Vaticano 1973, 703 – 709.

Insegnamenti di Giovanni Paolo II, Città del Vaticano, 1985, 836.

Insegnamenti di Giovanni Paolo II, Città del Vaticano, 1986, 283 – 284.

IRENAEUS, *Adversus haereses*, in *Sources chrétiennes* No 264., Cerf, Paris, 1979.

Isten a szeretet, Válogatás Szent Maximosz hitvalló műveiből, ford., jegyz. Orosz A., Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó László), JEL, Budapest, 2002.

II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Dominum et vivificantem*, A Szentlélek az egyház és a világ életében, ford. Dr. Kiss L., SzIT, Budapest, 1987.

- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Redemptoris Mater, A Boldogságos Szűz Mária a zarándokló egyház életében*, SzIT, Budapest, 198
- JEROMOS, SZENT, *Levelek I – II. kötet*, ford. Puskely M. – Takács L., Szenszár Kiadó, Budapest, 2005.
- Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei*, ford., bev., jegyz. Vanyó L., Seminarium Centrale Budapestinense, 1995.
- KELEMEN, ALEXANDRIAI, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz*, ford. Tóth V.OFM, JEL, Budapest, 2006.
- Kelemen I. levele a szűzekhez XI, 9.*, ford. Vanyó L., in VANYÓ L., „*Legyetek tökéletesek...*”, SzIT, Budapest.
- Kis filokália*, válogatta Mathias Dietz (gondozta:Gyalog V. – Adler M. – Malik Tóth I.), Filosz Kiadó, Budapest, 2004.
- KÜROSI THEODORÉTOSZ, *Az Úr emberré válásáról*, ford. Vanyó L., *Az isteni és az emberi természetről II.*, Atlantisz, 1994.
- L’evangile au desert, des premiers moines a St Bernard*, Choix, trad. par Placide Deseille OCSO, Éd. du Cerf, Paris, 1964.
- LUKIANOSZ, *A hazugság szerelmese, avagy a hitetlen (Philopszeudész) 16*, ford. Jánosy István, in *Lukianosz összes művei II.*, Magyar Helikon, Budapest, 1974.
- LUKIANOSZ, *Alexandrosz, az álpróféta 5*, ford. Szepessy Tibor, in *Lukianosz összes művei I.*, Magyar Helikon, Budapest, 1974, 708.
- MAKÁRIOSZ, EGYIPTOMI NAGY, *A lelki beszédekből* (Migne PG. 34.), in *Kis Filokália* (gondozta Gyalog V., Alder M.,Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004.
- MATERNUS, FIRMICUS, *A pogány vallások tévelygéséről*, ford. Bollók J., Helikon Kiadó,1984.
- MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Fejezetek a szeretetről*, ford. Orosz A., in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk.Vanyó L.), JEL Könyvkiadó, Budapest, 2002.
- MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Tömör magyarázat a Miatyánk imádságáról Krisztus egyik barátja számára*, ford. Orosz A., in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó

László), JEL Kiadó, Budapest, 2002.

MAXIMOSZ HITVALLÓ, SZENT, *Válaszok Thalassziosz apát kérdéseire* 64. kérdés, ford. Orosz A., in *Isten a szeretet*, Ókeresztény örökségünk (szerk. Vanyó L.), JEL Kiadó, Budapest, 2002.

MUNICIUS FELIX, *Octavius*, ford. Károsi S., Heidl Gy., Catena 2. (szerk. Somos Róbert), Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 2001.

Nagy Szent Baszileiosz művei, Ókeresztény írók XVI. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001.

Nazianszoszi Szent Gergely beszédei, Ókeresztény írók XVII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2001.

Nüsszai Szent Gergely művei, Ókeresztény írók XVIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 2002.

NIKEPHOROSZ, REMETE, *Új Teológus Simeon mondása*, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V., Alder M., Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004.

Ordo baptismi parvulorum, A gyermekkereszttség szertartása, Magyar Katolikus Püspöki Kar, Budapest, 1973

ÓRIGENÉSZ, *A princípiumokról I – II.* ford. Kránitz M., Pesthy M., Somos R., Paulus Hungarus – Kairosz Kaidó, Budapest, 2003.

ÓRIGENÉSZ, *Az imádságról és a vértanúságról*, Ókeresztény írók XIV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1997.

PHOTIKEI DIADOKHOSZ, *Száz bölcs mondás a lelki tökéletességről*, in *Kis Filokália* (gondozta: Gyalog V., Alder M., Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004.

Platón összes művei, Bibliotheca Classica, Magyar Helikon, Budapest, 1984.

PSZEUDO – PSZELLOSZ, *A démonok tulajdonságairól*, ford. Magyar L. A., in *Pandaemonium*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2003.

Pseudo – Clementina Hom., in Vanyó László, „*Legyetek tökéletesek...*”, SzIT, Budapest.

Rituale Romanum, Benedictionum et instructionum, Editio quarta post typicam, Sanctae Sedis Apostolicae et Sacrae Ritum Congregationis typographorum, Turonibus, 1925.

SIMEON, akit tévesen új teológusnak neveznek, *Az imádság harmadik foka*, in Kis Filokália (gondozta: Gyalog V. – Alder M. – Malik Tóth I.), Filosz, Budapest, 2004.

Szent Athanasziosz művei, Ókeresztény írók XIII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1991.

Szent Benedek regulája, ford. Söveges D., Bencés Kiadó, Pannonhalma, 1995.

Szent Cyprianus művei, Ókeresztény írók XV. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1999.

TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *Catena aurea I* ford. Benyik Gy. – Lázár I. D., Jatepress, Szeged, 2000.

TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *A teológia összefoglalása (Compendium theologiae)*, Szerk. Gál Ferenc, Magyar Könyvklub, 2000.

TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*, ford. Gecse G., Seneca Kiadó, 1994.

Tertullianus művei, Ókeresztény írók XII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, én.

THEODORÉTO SZ, KÜROSZI, *Az Úr emberré válásáról* 11., ford. Vanyó László, in *Az isteni és az emberi természetről II.*, Atlantisz, 1994.

THOMAE, SANCTI AQUINATIS, *Summa theologica*, Marietti Taurinis, 1932. (STh).

Vértanúakták és szenvedéstörténetek, Ókeresztény írók VII. kötet (szerk. Vanyó László), SzIT, Budapest, 1984.

MÁSODLAGOS IRODALOM

A dogmatika kézikönyve, szerk. TH. SCHNEIDER, Vigilia Kiadó, Budapest, 2006.

A mágiáról és a démonológiáról, A TOSCANAI PÜSPÖKI KONFERENCIA lelkipásztori útmutatása, Marana Tha 2000 Alapítvány, 1996.

A megváltás teológiájával kapcsolatos néhány kérdés, A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG dokumentuma, SzIT, Budapest, 1997.

A New Catholic Commentary on Holy Scripture, Nelson, New York, 1975.

Az Ószövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár I., Szent Jeromos

Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002.

A Szentírás és a krisztológia, A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG Dokumentuma, SzIT, Budapest, 1998.

Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Jeromos Bibliakommentár II., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2003.

AMATO, A., *Gesù il Signore, Saggio di cristologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna.

AMATO, A., *Gli angeli nella riflessione biblico – teologica*, in *Il ritorno degli angeli, Tra teologia, psicologia e cultura*, a cura di Eugenio Fizzotti, Las, Roma, 1996.

AMORTH, G., *Esorcisti e Psichiatri*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2000.

AMORTH, G., *Róma ördögűzőjének újabb tapasztalatai*, IHTYS Kiadó, Nagyvárad, 2008.

AMORTH, G., *Un esorcista racconta*, EDB, 2000, 109.; magyarul: *Egy ördögűző tapasztalatai*, Ecclesia, Budapest, 1994.

ALSZEGHY Z–FLICK, M., *Los comenzios de la salvación*, Salamanca, 1965.

ARAMILLO, A. U., *Angeli e diavoli*, Ed. S. Michele, én.

AULÉN, G., *Christus Victor, A Historical Study of Three Main Types of the Idea of Atonement*, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, 2003.

BAÁN I., *Imádság és imaformák az Apophthegmata Patrumban*, in *Elmélet és gyakorlat a korai szerzetességben* (szerk. Baán I. – Rihmer Z.), SzIT, Budapest, 2007.

BARBEL, J., *Christos Angelos*, Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung, Bonn, 1941.

BARCLAY, W., *The Letter to the Hebrews*, Rev, ed., The Westminster Press, Philadelphia, 1976.

BALTHASAR, H. U., *A dicsőség felfénylése, I. kötet – Az alak szemlélése*, Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2004.

BALTHASAR, H. U. VON, *A három nap teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

BALTHASAR, H. U., *Le persone del dramma: l'uomo in Cristo, Teodrammatica*, Volume tre, Jaca Book, Milano, 1992.

BALTHASAR, H. U., *Mit szabad remélnünk? Rövid értekezés a pokolról*, Apokatasztaszisz, Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2006.

BARTH K., *Kis dogmatika*, Országos Református Missziói Munkaközösség, Budapest, én.

BOLYKI J., *A tanúvallomás folytatódik, Kommentár János leveleihez*, Osiris, Budapest, 2008.

BOLYKI J., „Igaz tanúvallomás”, *Kommentár János evangéliumához*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

Bibeltheologisches Wörterbuch, Hrsg. J. B. BAUER, Erster Band, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, 1962.

BROWN, P., *Szent Ágoston élete*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.

BULTMANN, R., *Az Újszövetség teológiája*, Osiris, Budapest.

BULTMANN, R., *Történelem és eszkatológia*, Atlantisz, Budapest, 1994.

CLIMATI, C., *I giovani e l'esoterismo, Magia, satanismo e occultismo: l'inganno del fuoco che non brucia*, Edizione Paoline, Milano, 2001.

COLACRAI, A., *Forza dei deboli e debolezza dei potenti, La coppia „debole: forte” nel Corpus Paulinum*, San Paolo, Milano, 2003.

DANIÉLOU, J., *Az angyalok és küldetésük az egyházatyák szerint*, JEL Kiadó, én.

DANIÉLOU, J., *A történelem misztériuma*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2006.

Das Evangelium nach Johannes, erl. von J. BLANK, Patmos, Düsseldorf, 1977.

Dictionnaire de la vie spirituelle, Cerf, Paris, 1983.

Dictionary of the New Testament, ed. by GERHARD KITTEL, vol. II, δαμῶν, δαμιονιον, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980.

Die Apokryphen, Verborgene Bücher der Bibel, Bechtermünz Verlag, 1996.

DÓKA Z., *Márk evangéliuma*, Ordass Lajos baráti Kör, Budapest, 1996.

DOLHAI L., *A kisebb rendek története*, in *Praeconia*, 2. évf. 2007, 1 – 2. sz. 31.

DR. JAKUBINYI GY., *Máté evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1991.

DREWERMANN, E., *Pszichoanalízis és erkölcsteológia*, Egyházfórum, Budapest, 1998.

ELIADE, M., *Vallási hiedelmek és eszmék története I – III.*, Osiris-Századvég, Budapest, 1994 – 1995.

ELŐD I., *Katolikus dogmatika*, SzIT, Budapest, 1978.

FARKASFALVY D., *Bevezetés az újszövetségi Szentírás könyveihez*, SzIT, Budapest. én.

FARKASFALVY D., *Testté vált Szó*, Harmadik rész, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1989.

FERGUSON, E., *A kereszténység bölcsője*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999.

FESTUGIÈRE, A. J., *Hermétisme et mystique paienne*, Aubier – Montaigne, Paris, 1967.

FILA B., *Isten misztériuma*, jegyzet, a Pázmány Péter Róm. Kat. Hittudományi Akadémia kiadványai, Budapest, 1989.

FILORAMO, G., *A gnoszticizmus története*, Paulus Hungarus – Kairosz, én.

FIORI, M., *Riflessione su Satana e sulla sua azione*, in MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1991.

FLANAGAN, NEAL, OSM, *Evangélium Szent János szerint és a jánosi levelek*, Szegedi Bibliakommentár 4., Korda – Bencés, Kecskemét – Pannohalma, 1992.

FRANCE, R. T. *The Gospel of Matthew*, Eerdmans Publishing Company, Michigan/Cambridge, 2007.

FRENYÓ Z., *Kereszténység és filozófia*, Kairosz Könyvkiadó, Budapest, 2006.

GARRIGOU – LAGRANGE OP, REGINALD, *Our Saviour and his Love for Us*, Tan Books and Publishers, Rockford, 1998.

GÁL F., *A Jelenések könyve*, Agapé, Szeged, 1994.

GÁL F., *Pál apostol levelei*, SzIT, Budapest, 2006.

GETTY, M. A. R. S. M., *A Korintusiakhoz írt első és második levél*, Korda – Bencés, Kecskemét – Pannonhalma, 1994.

GNILKA, J., *A Názáreti Jézus*, SzIT, Budapest, 2001.

GNILKA, J., *Márk*, Agapé, 2000.

GOZZELINO, G., *Angeli e demoni, L'invisibile creato e la vicenda umana*, San Paolo, Milano, 2000.

Griechisch – Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament von W. BAUER, W. de Gruyter, Berlin – New York, 1971.

GOETHE, J. W., *Faust*, Magyar Helikon, 1971.

HAAG, H., *Abschied vom Teufel*, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1969.

HAAG, H. *Bibliai lexikon*, SzIT, Budapest, 1989.

HÄRING, B., *Krisztus törvénye II.*, Pannonhalma – Róma, 1998.

HARNACK, A., *A kereszténység lényege*, Osiris, Budapest, 2000.

HAVENER, I., OSB, *1. Tesszalonikai, Filippi, Filemon, 2. Tesszalonikai, Kolosszei és Efezusi levél*, Korda – Bencés Kiadó, Kecskemét – Pannonhalma, 1995.

- HÉSZIODOSZ, *Istenek születése*, ford. Trencsényi – Waldapfel Imre, Magyar Helikon, 1976.
- HORVÁTH S., *Angyalok és démonok*, in *Vigilia* 1948. október 592/1.
I Salmi, nuova versione, introduzione e commento di T. LORENZIN, Paoline, Milano, 2001.
- JUNG, C. G., *Emlékek, álmok, gondolatok*, Európa, Budapest, 1997.
- KÁKOSY L., *Fény és káosz, A kopt gnosztikus kódexek*, Gondolat, Budapest, 1984.
- KÁKOSY L., *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978, 51.
- KARASSZON I., *Az óizraeli vallás*, Budapest, 1994.
- KASPER, W., *Jézus a Krisztus*, Vigilia Kiadó, Budapest, 1996.
- KEES, H., *Der Götterglaube im alten Ägypten*, Berlin, 1980.
- KERTELGE, K., *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*, in KASPER, W.–
- LEHMANN, K., *Teufel – Dämonen – Bessessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978.
- KIERKEGAARD, S., *A szorongás fogalma*, Göncöl Kiadó, 1993.
- KERESZTY R.O.CIST, *Jézus Krisztus*, SzIT, Budapest, 1995.
- KERTELGE, K., *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*, in KASPER, W. –
- LEHMANN, K. (Hg.), *Teufel – Dämonen – Besessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978.
- Kínai filozófia, Ókor*, Második kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980.
- KITTEL, G., δαμων, δαμωνιον, in *Dictionary of the New Testament*, vol. II, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980.
- KNIGHT, G. A. F., *Az Ószövetség keresztyén teológiája*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2006.
- KOCSIS I., *A hegyi beszéd*, JEL Kiadó, Budapest.
- KOCSIS I., *Lukács evangéliuma*, SzIT, Budapest, 1995.
- KRÁNITZ M., *Órigenész, A hit nagy mestere*, Kairosz kiadó, Budapest, 2008.
- KRAUS, H., *Az angyalok, Hagyomány és értelmezés*, Corvin Tudástár, Corvina, Budapest.
- LAUB, F., *Hebräerbrief*, Stuttgarter Kleiner Kommentar, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 1988.

L'Évangile eau desert, Des premiers moines a St Bernard, Cerf, Paris, 1965.

LADOCSE G., *A Jézus Krisztus – jelenség a gnosztikus irodalomban*, JEL, Budapest, 2004.

LAVATORI, R., *Il diavolo tra fede e ragione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2001.

LAVATORI, R. *Satana, un caso serio, Studio di demonologia cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996.

LEHMANN, K., *Der Teufel – ein personales Wesen?*, in *Teufel – Dämonen – Besessenheit, Zur Wirklichkeit des Bösen*, Herausg. W. KASPER – K. LEHMANN, Matthias Grünewald – Verlag, Mainz, 1978.

LÉON – DUFOUR, X., *Biblikus teológiai szótár*, Róma, 1974.

MARCONCINI, B., *I demoni, La testimonianza della Sacra Scrittura*, in MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1992.

MATEOS, J. – CAMACHO, F., *Il vangelo di Marco, analisi linguistica e commento esegetico*, volume 1, Cittadella Editrice, Assisi, 1997.

MAYER, B., *Filippi levél – Filemon levél*, Stuttgarter kiskommentár, Újszövetség 11 (szerk. Tarjányi Béla), Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1994.

MCGINN, B., *Antikrisztus*, AduPrint, Budapest, 1995.

MISCHO, J., „*Dämonische Besessenheit*”, *Zur Psychologie irrationaler Reaktionen*, in KASPER, W. – LEHMANN, K. (Hg.), *Teufel – Dämonen – Besessenheit, zur Wirklichkeit des Bösen*, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz, 1978.

MOUNIER, E., *Personalism*, University of Notre Dame Press, London, 1952.

MÜLLER, G., L., *Katolikus dogmatika, a teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, Kairosz Kiadó, 2007.

NEUSNER J., *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, Brill, Leiden, 1973.

OROSZ A., *A szerzetesség kezdetei Nagy Szent Athanasziosz Vita Antonijja szerint*, in *Elmélet és gyakorlat a korai szerzetességben*, A magyar Patrisztikai Társaság II. konferenciája az ókori kereszténységről (szerk. Baán István – Rihmer Zoltán), SzIT, Budapest, 2007.

OROSZ A., *Bevezetés Szent Maximosz hitvalló „Tömör magyarázat a Miatyánk imádságról” című művéhez*, in *Isten a szeretet, Ókeresztény örökségünk* (szerk. Vanyó László), JEL Kiadó, Budapest, 2002.

PERENDY L., *Szent Jusztinosz tanítása Isten monarchiájáról*, in *Teológia*, 2005, 1 – 2. sz. JEL, Budapest, 63.

PANNENBERG, W., *Rendszeres teológia 2.*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006.

PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998.

PESTHY M., *A csábítás teológiája*, Kairosz kaidó, Budapest, 2005.

PUSKÁS A., *A kegyelem teológiája*, SzIT, Budapest, 2007.

PUSKÁS A., *A szabadság értelmezései és az etikai rendszerek*, in *Teológia*, 2004.1 – 2. sz., 69.

PUSKÁS A., *A teremtés teológiája*, SzIT, Budapest, 2006.

RAD, G., *Az Ószövetség teológiája II.*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

RAHNER, K., *A hit alapjai*, SzIT, Budapest, 1983.

RAHNER, K. – VORGIMLER, H., *Teológiai kisszótár*, SzIT, Budapest, 1980.

RATZINGER, J., *A keresztény hit*, Bécs, 1983.

RATZINGER, J., XVI. BENEDEK, *A Názáreti Jézus*, SzIT, Budapest, 2007.

RATZINGER, J., *Dogma e predicazione*, Brescia, 1973.

RATZINGER, J., *Jézus Krisztus Istene, Elmélkedések a Szentháromság titkáról*, SzentGellért Kiadó és Nyomda, Budapest, én.

RICHARDS, J., *But Deliver us from Evil*, The Seabury Press, New York, 1974.

RÓZSA H., *Kezdetkor teremtette Isten, A bibliai őstörténet magyarázata*, JEL Kiadó, Budapest, 1997.

RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben I.*, P. P. Kat. Egyetem Hittudományi Kar, Budapest, 1999.

RÓZSA H., *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben II.*, P. P. Kat. Egyetem, Hittudományi Kar, Budapest, 1999.

SALVUCCI, R., *Indicazioni pastorali di un esorcista, Parole chiare su una realtà oscura*, Editrice Ancora Milano, 1992.

SARTRE, J. – P., *Drámák*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1968.

SCHILSON, A. – KASPER, W., *Théologiens du Christ aujourd'hui*, Desclée, Paris, 1978.

SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben*, Mariológia, SzIT, Budapest, 2004.

SCHÖNBORN, C., *Isten elküldte Fiát, Krisztológia*, Agapé, Szeged, 2008.

SCHNACKENBURG, R., *Krisztus követése – ma, Válaszok és útmutatások az Újszövetségből*, Egyházforum, Luzern, 1990.

SCHREINER, J., *Az Ószövetség teológiája*, SzIT, Budapest, 2004.

SCHUBERT, K., *Versuchung oder Versucher?*, in *Bibel und Liturgie*, 1977/2, 104 – 106.

SCHWANK, B. OSB, *János*, Agapé, Szeged, 2001.

SCHWEIZER, E., *Teológiai bevezetés az Újszövetségbe*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2004.

SEETHALER, P. –A., *1. és 2. Péter – levél*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998.

SESBOÛÉ, B., *Krisztus pedagógiája, Az alapvető krisztológia elemei*, Vigilia, Budapest, 1997.

SPICQ, C., O.P., *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Cerf, Fribourg, 1991.

SPINARDI, F., *Guida all'esorcismo*, Armenia Editore, Milano, 1988.

SPINETOLI, O., *Lukács, a szegények evangéliuma*, Agapé, Szeged, 2001.

SPINETOLI, O., *Máté, az egyház evangéliuma*, Agapé, Szeged, 1998.

STENDEBACH, F. J., *Das Böse der Satan*, in *Bibel und Kirche*, 1975/1, 4.
Storia dei Dogmi, direzione di B. SESBOÛÉ, Piemme, 2000.

Studies on the Testaments of the Twelve Patriarchs, Ed. by M. de Jonge, E. J. Brill, Leiden, 1975.

SZÉKELY J., *Az Újszövetség Teológiája*, Szent Jeromos Kat. Bibliatársulat, Budapest, 2004.

TARJÁNYI B., *Az örömhír Márk evangélista szerint I. rész: A Mk 1, 1 – 15 magyarázata*, P. P. Kat. Hittudományi Akadémia, Budapest, 1984.

Theological Dictionary of the New Testament, ed. G. KITTEL, Vol. I – VII., Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1980.

TILLICH, P., *Rendszeres teológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1996.

TWELFTREE, G. H., *In the Name of Jesus, Exorcism among Early Christians*, Baker Academic, Michigan, 2007.

VALLERY-RADOT, M., *L'Église des premiers siècles*, Perrin, 1999.

Vangelo di Marco, nuova versione, introduzione e commento di SANTI GRASSO, Paoline, Milano, 2003.

VANYÓ L., *Az egyházatyák Bibliája és az ókeresztény egzegézis módszere, története*, JEL, Budapest, 2002.

VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház és irodalma*, SzIT, Budapest, 1980.

VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, SzIT, Budapest, 1998.

VANYÓ L., *Dogmatörténet I.*, A Budapesti Róm. Kat. Hittudományi Akadémia Kiadványai, Budapest, 1977.

VANYÓ L., „*Legyetek tökéletesek...*”, SzIT, Budapest, én.

VANYÓ L., „*Lélek az Isten*” (Jn 4, 24), *Pneumatológia a patrisztikus korban*, Budapest, 1994.

VERNETTE, J., *Le Nouvel Age, A l'aube de l'ère du Verseau*, Tequi, Paris, 1990.

VIVIÉS, P. M., *Apocalypses et cosmologie du salut*, Cerf, Paris, 2002.

WALS, R., *A remeteélet bibliai háttere*, in *A remeteélet iskolájában* (szerk. Baán Izsák OSB – Xeravits Géza), Szent Maurícius Monostor – L'Harmattan, Bakonybél – Budapest, 2005.

WENZEL, S., *The sin of sloth – Acedia in medieval thought and literature*, Chapel Hill, 1967.

WESTERMANN, C. – GLOEGE, G. *A Biblia titkai, Bevezetés a Bibliába*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1997.

WESTERMANN, C., *Az Ószövetség teológiájának vázlatja*, Református Teológiai Akadémia, Budapest, 1993.

Wörterbuch zum Neuen Testament, von W.BAUER, W. de Gruyter, Berlin – New York, 1971.

XERAVITS G., *Egy gazfickó ifjúkora, Megjegyzések a alakjának fejlődéséhez a kereszténység előtti zsidóságban*, in *Katekhón IV/3. sz.*, L'Harmattan Kiadó, 2007.

ZIEGENAUS, A., *A teremtés jövője Istenben, Eszkatológia*, SzIT, Budapest, 2008.

NYILATKOZAT

Alulírott, Gál Péter, felelősségem teljes tudatában kijelentem, hogy ezt a munkát önálló kutatásom alapján önállóan írtam a feltüntetett források és irodalom alapján, amelyeket az érvényben lévő szabályok értelmében idézek.

2009. május 2.

.....