

A lelkiismeret kérdése Pál apostolnál, különös tekintettel Róm 2,14–15-re¹

Fogalomtörténeti áttekintés

A lelkiismeret tevékenységéről először a görög irodalomban olvasunk. Arisztotelész ezt írja: „Természettől fogva létezik egy, a jót a rossztól megkülönböztető érzék, ami ösztönszerűleg mindenekben működik, ha szabályozva vagy rendszerbe szedve nincs is.”²

Az Ószövetségben a kifejezés csak egyszer fordul elő (Péld 17,11). Helyette a *szív* szót találjuk, amely az ember belső világát jelöli, mint a lelki és a szellemi képességek központját (Józs 14,7; 1Sám 24,6; 2Sám 24,10; Jób 27,6).

Az Újszövetségben a συνείδησις szó először Pál leveleiben tűnik fel (18-szor), mint a hellenista népi filozófia szóhasználatából származó kifejezés. (A sztoikus filozófia gondolatvilágában az ember erkölcsi tudatát, ítélőképességét jelentette.) Az előfordulási helyek alapján nem lehet felvázolni egy átfogó tanítást a lelkiismeretről. Azt azonban meg lehet állapítani, hogy a lelkiismeret az apostol számára nem annyira teológiai, mint inkább antropológiai fogalom.³

Pál leveleiben a lelkiismeret azt a fórumot jelenti, amely az ember belsejében található, és amely felelősségének alapját képezi, illetve azt az instanciát jelzi, amely által újra és újra felismeri felelősségét.⁴ A συνείδησις éppen ebben különbözik a καρδιά funkciójától. A szív az ember személyiségének a központja, az ő énje, mely lehet balgató (ἁσύνετος, Róm 1,21) és megtérésre nem hajlamos (ἄμετανόητος, Róm 2,5). A lelkiismeret azonban ilyen nem lehet, mivel az olyan hang, amely különbözik az én akaratától. A lelkiismeret bizonyágtétele ezért független, nem befolyásolható az ember ítélete által. Azt mondhatjuk tehát, hogy a lelkiismeret Isten akaratának a képviselője az emberben, általa nyeri el identitását, amely nem önmagától van. A lelkiismeret bizonyágtétele Isten szentségével és tisztaságával történik, és nem emberi bölcsességgel (2Kor 1,12).

Bultmann szerint a fogalom eredetileg egy másvalakivel való közös tudást jelölt, Pál idejében már régen felvette az ember önmagával való közös tudásának

¹ Az előadás elhangzott a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet és a gyulafehérvári Római Katolikus Hittudományi Akadémia tanári közösségében tartott konzultáción Gyulafehérváron 2003. november 25-én.

² Maksay Albert: Pál apostol Rómabeliekhez írott levelének magyarázata. *Szemle füzetek*. Kolozsvár 1991. 19.

³ M. Wolter: *Gewissen* II. TRE Bd. 13. 217.

⁴ U. Wilkens: *Der Brief an die Römer*. I. Benzinger/Neukirchener Verlag, EKK VI.1. 134.

a jelentését.⁵ Ez a fogalom is az ember önmagához való viszonyulását jelöli, természetesen más értelemben, mint a $\sigma\omega\mu\alpha$. A lelkiismeret az embernek a saját magatartásáról való tudása. Ez nem olyan tudás, mint a $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, amely magában foglal egy „célkitűzést”, hanem éppen ezt a célkitűzést veszi szemügyre, reflektálva, megítélve. A $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ tehát az ember saját magatartásának az ismerete, tekintettel egy, e magatartással szemben fennálló követelményre. Azaz a jó és a rossz ismerete, és egyúttal az ezen ismeretnek megfelelő magatartásról való tudás. Ez a tudás egyben a jövőbeni magatartásra is vonatkozhat.

A fogalom értelmezése Róm 2,12–16 fényében

A lelkiismeret értelmezésénél központi szerepe van a Róm 2,14–15-nek. Az igeszakasz megértése érdekében szükséges tekintetbe venni a szövegkörnyezetet. A perikópa annak a vitabeszédnek része, melyet Pál apostol folytat a zsinagóga képviselőjével. A Róm 2,12–16 szakaszban az apostol a zsidó vitapartner azon állítására válaszol, amely szerint Isten a törvényt mint a kiválasztás jelét Izráel népének ajándékozta – a többi néppel ellentétben. Erre a kijelentésre Pál azt mondja, hogy Izráel népe el fogja veszíteni üdvörtörténeti kiváltságát, mivel az utolsó napon az eszkatologikus bíró csak egy kérdést fog szem előtt tartani: kicsoda vétkezett Isten parancsa ellen? (Róm 2,12) Az apostol meg van győződve afelől, hogy a törvényt azok is betölthetik, akik bár nem részesültek a törvény adományában, követeléseit természet szerint ismerik.⁶ Ezen érvelés értelmében mindaz érvényben marad, amit az ítélkező ember (Róm 2,1) a pogányokra nézve kijelentett. De nemcsak a pogányokra ($\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\mu\omicron\varsigma$ = törvény nélküliekre), hanem a zsidókra ($\iota\omicron\upsilon\delta\alpha\iota\omicron\tau\iota$) néző állítások is megállnak, mivel ők is meg fognak ítéltetni ($\kappa\rho\iota\theta\eta\sigma\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$), és ugyanúgy el fognak veszni⁷, mint a pogányok közül való bűnösök (Gal 2,15). Az ítéletben azért részesülnek, mert kegyességük kimerül a törvény hallgatásában. E passzív hitélet azonban nem biztosítja a megigazulást a zsidók számára (Róm 2,13). A gondolat ismert volt a korabeli zsidóság körében, hiszen a szombatnapi rendszeres Tóra-felolvasásra emlékeztetett. A rabbik szintén azt tanították, hogy a törvény betöltése fontosabb, mint annak tanulmányozása.⁸ Ezt a felfogást képviseli a Söma Jisráél kezdetű hitvallás is (5Móz 6,4–6), mivel nemcsak a törvény hallgatását, hanem annak tényleges betartását követeli.

Ezzel kapcsolatban szükséges hangsúlyozni, hogy Pál soha nem vonta kétségbe a zsidóság alapvető tételét a megigazulásról. Elismeri, hogy aki igazságon cselekszik, igaznak minősül Isten előtt, és üdvösséget nyer igazsága alapján. „A hitből való megigazulás evangéliuma, melyet Pál apostol hirdet, nem helyezi hatályon kívül azt a tanítást, amely a cselekedetek szerinti igazságosságot hirde-

⁵ R. Bultmann: *Az Újszövetség Teológiája*. Osiris, Bp. 1998. 180.

⁶ U. Wilkens: *i. m.* 132.

⁷ Uo.

⁸ O. Michel: *Der Brief an die Römer*. KEK 1978. 117.

ti.”⁹ A kettő közötti különbség – amelyről Róm 10,5 s köv.-ben beszél – csupán abban áll, hogy a bűnös ember a törvény alapján nem számíthat semmilyen igazságra, mivel a törvény csak azoknak ígéri az életet, akik megtartják parancsait. A törvény megszegése esetén a Tóra a zsidó embernek sem nyújt segítséget, amely különben az ő kiválasztottságának a jele.

Ebbe a gondolatmenetbe kapcsolódik bele a mi igeszakaszunk, a 2,14–15. Pál itt általánosságban beszél a συνειδήσις fogalmáról, és azt mondja, hogy a pogányok is ismerik az isteni törvény követeléseit. A vers magyarázata rendjén figyelembe kell venni, hogy ebben a szakaszban általában nem a pogányokról van szó, hanem csak azokról, akik a törvény egyes előírásait betartják. A 15. vers tehát nem annak az állításnak az igazolására szolgál, hogy a teremtetési rend alapján minden ember rendelkezik egy belső ismerettel az isteni követelés létezéséről, hanem annak a tételnek az igazolására, hogy a törvény egyes parancsainak a betöltése nem függ a mózesi törvény ismeretétől.

A 14. versben a következő kijelentést teszi: nincs kizárva annak a lehetősége, hogy a pogányok (ἔθνη) közül egyesek betöltsék a törvényt a maguk Istentől nyert természete (φύσει) alapján. Mivel az ἔθνη szó névelő nélkül áll, az írásmagyarázók újra és újra felvetették azt a kérdést, hogy vajon kikre gondolt az apostol: a pogányokra általában, vagy a pogányokból lett keresztyénekre, illetve zsidó-keresztyénekre. Karl Barth a Római levélhez írt híres magyarázatában Augustinushoz és Lutherhez hasonlóan azt állítja, hogy az ἔθνη nem a pogányokra, hanem a pogány-keresztyénekre vonatkozik¹⁰, hiszen az ő életükben teljesedett be Jeremiás próféta ígérete az új szív ajándékáról (Jer 31,31–33). Az exegeták másik csoportja kitart amellett, hogy Pál itt a pogányokról beszél. Ezek közé tartozik Kálvin is, aki jogtörténeti ismeretei alapján tudta, hogy „az összes pogányok önként és figyelmeztetés nélkül hajlandók voltak a maguk számára törvényeket alkotni; ebből kétségtelenül kiviláglik, hogy az igazságnak és az egyeneslelkűségnek valamelyes fogalmai megvannak, amelyeket a görögök prolépszisznak, elővételezésnek neveznek, s amelyek természetükről fogva bele vannak vésve az emberek lelkébe”.¹¹

Különben a pogányok engedelmisségéről szóló felfogás szintén ismert volt a zsidóság köreiből, igaz nem volt olyan forradalmi hatása, mint Pál levelében.¹² Ez azt jelenti, hogy bár a pogányok nem hivatkoznak egy írott törvénykönyvre, mégis van egy íratlan törvényük, abban az értelemben, hogy „önmaguknak szabnak törvényt” (új ford.). Pál szerint ez azt bizonyítja, hogy ott is van felelős cselekvés, ahol nincs kézzel írott Tóra. A οὐραν (amikor) időhatározószó arra utal,

⁹ U. Wilkens: *i. m.* 132.

¹⁰ K. Barth: *Kurze Erklärung des Römerbriefes*. Siebenstern 1967. 36.

¹¹ Kálvin János: *A Római levél magyarázata*. Ford. Rábold Gusztáv. Bp. 1954. 39–40.

¹² Strack-Billerbeck: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. III. 89.

hogy az állítás csak bizonyos esetekre vonatkozik, tehát nem általában minden pogányra. Ők nem a törvény alapján, hanem „természettől” (Károli és Kecskeméthy) cselekszik a törvény dolgait. Erre utal a φύσει kifejezés, amelyet a magyar nyelvű átültetések különböző módon fordítanak: természetes eszük szerint (új ford.), a természet szavára jár el (Gál Ferenc), a természettől vezérelve (Jeromos Bibliatársulat). Mi a Károli, illetve a Kecskeméthy javaslatát tartjuk helyesnek, mivel ez adja vissza leginkább a görög kifejezés értelmét, illetve az apostol szándékát, hiszen itt a természeti adottságról van szó, mely minden ember sajátja teremtményi mivoltánál fogva. Az igemagyarázók sokat vitatkoztak a fogalom értelmén, hiszen itt jelentkezik Pál leveleiben a theologia naturalis gondolata. A kutatók egyik csoportja¹³ (C. H. Dodd, H. Lietzmann, G. Bornkamm, O. Michel) azt állítja, hogy az apostol ezen a helyen a természeti törvényről beszél, amely minden ember számára ismert, és amelyből a természeti jogrend levezethető. Ezzel a véleménnyel száll szembe E. Käsemann¹⁴ és H. Schlier¹⁵, akik azt mondják, hogy az apostol nem az ember teremtettségi állapotáról beszél, hanem az emberi lét válságáról, kríziséről. Ezt a magyarázatot a φύσει szó jelentésére alapozzák, amely megítélésük szerint ebben az összefüggésben nem hangsúlyos, inkább jellegtelen, ezért így fordítható: „önmagától”, „adottsága alapján”, „mint olyan”. A φύσει itt ugyanazzal a jelentésárnnyal fordul elő, mint Gal 2,15; 4,8; Ef 2,3 versekben. Ezért helytelen minden olyan körülírás, amely az ember teremtettségi állapotára utal, mint például „természet szerint”, „természeti adottság”, „erkölcsi öntudat”, „veleszületett rendszeret”, „teremtettségi rend”, „teremtettség”, „spontaneitás”.

Bármennyire körültekintő az előbbi álláspont, a modern kutatás kimutatta, hogy Pál a kifejezést a görög filozófusokhoz hasonlóan használta.¹⁶ Az exegéták utalnak arra, hogy a hellenista zsidóság irodalmában gyakran fordul elő a φύσις fogalma, így például Alexandriai Philón írásaiban. A zsidó filozófus a φύσις szót azonosítja az ószövetségi hagyománnyal, és a Cicero által használt „lex naturae” formula nyomán a νόμος φύσεως kifejezésről beszél. Felfogása szerint a „természeti törvényeket” Isten rendelte, és tartalmilag azonosak a Tóra parancsolataival, amelyek az értelem révén minden ember számára elérhetők. Philón értelmezése alapján a törvénytisztelő zsidó ember azonos a sztoikus világpolgárral, mert mindketten a „természet akarata, szándéka szerint” cselekszenek. Véleménye szerint ilyen értelemben írja a Genézis Ábrahámról: „... és megtartotta a megtartan-

¹³ C. H. Dodd: *The Epistles of Paul to the Romans*. 1932., H. Lietzmann: *An die Römer*. 1906., G. Bornkamm: *Gesetz und Natur. Gesammelte Aufsätze* 2. 1959. 92., O. Michel: *Der Brief an die Römer*. KEK, Göttingen, 121.

¹⁴ E. Käsemann: *An die Römer*. Handbuch zum Neuen Testament. Bd. 8a. EVA. Berlin 1974. 59.

¹⁵ H. Schlier: *Der Römerbrief*. Herder. Freiburg–Basel–Wien 1977. 77.

¹⁶ U. Wilkens: *i. m.* 133–134., M. Wolter: *i. m.* 213–218., és Köster: „τέλος címszó, lásd ThWNT IX. 1971. 257.

dókat, parancsolataimat, rendeléseimet és törvényeimet” (26,5).¹⁷ Philón felfogása közel áll Pál értelmezéséhez, aki szintén azt mondja a pogányokról, hogy ők természet szerint cselekszik a törvény követelését, bár nincs törvényük, „ömaguknak lettek törvényük” (2,14b).

Ezt az állítást az apostol a 2,15a versben fejti ki: „Mint akik megmutatják, hogy a törvény cselekedete be van írva az ő szívükbe.” Első hallásra azt gondolhatjuk, hogy az Pál Jer 31,33 ígéretére utal, hiszen külsőleg nézve valóban egy hasonló megfogalmazásról van szó. Ha alaposabban megvizsgáljuk a kifejezést, felfedezzük, hogy Jeremiás ígérete Izráel népére vonatkozik, mely az eszkatologikus jövődöbben fog beteljesedni. Itt azonban a pogányokról beszél, róluk mondja, hogy a törvény cselekedete szívükbe van írva. A képszerű kifejezés jelentését ezért nem az ószövetségi, hanem a hellenista-zsidó háttér alapján kell megvilágítanunk.

A szívbe írt törvény képze a görög-római íratlan törvény (νόμος ἄγραφος) tanításának felel meg.¹⁸ A γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν (be van írva a szívükbe) kifejezés a legerőteljesebb hangsúlyozása az isteni követelés kikerülhetetlen mivoltának.¹⁹ Annak ellenére, hogy az erkölcsi törvény a pogányok számára más formában jelent meg, tartalmilag megegyezik a mózesi törvénnyel. Az apostol azt mondja ki, hogy pogányok esetében a mózesi Tóra megfelel a természet, illetve a lelkiismeret hangjának. Isten akaratát tehát a pogányok is ismerik.²⁰ Az apostol szóhasználatában az ἔργον τοῦ νόμου (a törvény cselekedete) formula a törvény ismeretét, illetve a törvény betöltésének a lehetőségét jelenti. Kijelentésének polemikus éle van, mivel az a célja, hogy csökkentse a zsidók üdvtörténeti előjogait, és hogy megingassa dicsekvésük alapját. Azáltal, hogy a pogányok is ismerik Isten parancsolatát, és eleget tesznek követeléseinek, viszonylagossá válik a választott nép Istentől nyert privilégiuma.

Pál számára magától értetődő, hogy a pogányoknak van lelkiismeretük, az pedig, hogy a *lelkiismeretet úgy érti, mint az ember fölött álló követelmény ismeretét*, abból tűnik ki, hogy a pogányok, bár a törvénnyel nem rendelkeznek, ismerik a törvény követeléseit, „szívükbe vannak írva”, azaz éppen lelkiismeretük révén ismerik azokat.²¹ A lelkiismeret hangja Isten követeléséről tesz bizonyosságot (Róm 2,15), amely tartalmilag azonos azzal, amit a törvény a zsidóknak mond (14. v.), tehát megmondja azt, hogy mi a jó, amit tenni kell (12,2), ellentétben a gonosszal, amely Isten haragját vonja magára (Róm 13,5). Ily módon a lelkiismeret nem más, mint az ember szívébe írt törvény (Róm 2,15a).

¹⁷ A. Philo: *De Abrahamo*. 276. (Hivatkozás H. Schlier: *i. m.* 78. alapján.)

¹⁸ U. Wilkens: *i. m.* 134.

¹⁹ O. Michel: *i. m.* 120.

²⁰ Uo. 121.

²¹ R. Bultmann: *Az Újszövetség teológiája*. 181.

Hogyan működik a lelkiismeret?

Erre a kérdésre a 2,15b versben kapunk feleletet: „... egyetemben bizonyóságot téven arról az ő lelkiismeretük és gondolataik, amelyek egymást kölcsönösen vádolják vagy mentegetik”. A bizonyágtevő hármast csoportját az ember szívébe írt törvény, a lelkiismeret és az egymást vádló, illetve felmentő gondolatok alkotják, amely megfelel a zsidó tanúskodási előírásoknak (5Móz 17,6; 19,15). Lelki szemünk előtt az isteni ítélőszék képe jelenik meg, ahol a gondolatok (λογισμοί) kölcsönösen vádolják és védelmezik egymást. E belső ítélőszék előtt minden embernek meg kell állnia, és számot kell adnia az elkövetett cselekedeteiről. A lelkiismeret arra kényszeríti az embert, hogy feleljen arra a vádra, mely a képzeletbeli bíró ajkáról elhangzik. A lelkiismeret hangját nem lehet elhallgattatni, de nem lehet meghazudtolni sem.²² Az én állandó harcban áll saját lelkiismeretével. Ezt a belső küzdelmet a levél 7. fejezetében (14–25. v.) szemlélteti. A három tanúsgtevő képezi azt az erkölcsi érzéket, amely által a (pogány) ember kritikusan szemléli önmagát, illetve képessé teszi egy olyan életvitelre, mely Isten törvényének (τὰ τοῦ νόμου) megfelel. Érdekes módon a *törvény tartalma* nincs körülírva, de az apostol bizonyosan a Tízparancsolatra, illetve a szeretet nagy parancsolatára gondolt, a Róm 13,8–9 szakaszhoz hasonlóan.

Meg kell említenünk, hogy Alexandriai Philón, Pálhoz hasonlóan (Róm 2,15), beszél a συνειδός fogalomról. Ennek a szerepe hasonló az ἑλεγχος, a tanú, a vádló, a bíró funkciójához, aki az ember által véghezvitt tett után emeli fel szavát. A lelkiismeret bíráló hangjával való belső szembenézés a görög-római világban először a Kr. e. 1. sz.-ban jelentkezik a pithagoreusok hatására, akik már kidolgozott módszerrel rendelkeztek a napi lelkiismeret vizsgálata tekintetében. A zsidóság átvette ezt a kegyességi gyakorlatot, és arra vonatkoztatta, hogy az egyén naponként nézzen szembe a Tóra előírásaival. Ez a módszer a Róm 2,15 háttéré. A hellenisztikus motívumok összefüggése itt abban válik láthatóvá, hogy a lelkiismeret szava megszólal a gondolatok (λογισμοί) belső vitájában.

Az Isten Lelkének bizonyágtétele (Róm 8,16) azáltal különbözik a *lelkiismeret* bizonyágtételétől (Róm 2,15), hogy míg az előbbi az ember Isten színe előtti helyzetéről tanúskodik a „Krisztusban”, az utóbbi az ember jó vagy rossz tettei alapján mond ítéletet. Az ember lelkiismeretének bizonyágtétele ezért nem helyettesítheti Isten végső ítéletét, amelyet Ádám utódai felett fog tartani (Róm 2,16). Ezért szükséges hangsúlyozni, hogy a συνείδησις tanúágtétele – az ember cselekedetei fölött – nem azonos az eszkatologikus bíró megigazító ítéletével (Róm 2,13; 1Kor 4,3–4). Csupán a Szentlélek bizonyágtétele nevezhető végérvényesnek reánk nézve, akik Isten kegyelme által „Krisztusban” elnyertük a fiúság státusát (Róm 8,16).

Összefoglalva a fenti elemzést megállapítjuk, hogy a lelkiismeret nem sajátos izráeli vagy keresztyén jelenség. A συνείδησις olyan erkölcsi érzékszerv,

²² E. Käsemann: *i. m.* 62.

amely tudatossá teszi Isten akaratát az emberben.²³ A lelkiismeret azonban nemcsak tudatosítja Isten követelését az ember szívében, hanem arra indítja, hogy életének minden döntését az eljövendő ítélet fényében hozza meg. Pál soha nem fedlekedik meg erről az eszkatologikus perspektíváról (Róm 2,16). A lelkiismeret nem olyan fórum, amely elvont erkölcsi normákat állít fel, hanem már ismert erkölcsi követelések alapján mond ítéletet. Helytelen ezért Pálra hivatkozva azt állítani, hogy a lelkiismeret autonóm instancia, mely felülemelkedik egy adott vallás erkölcsi normáin.²⁴

Pál a sztoikusokhoz hasonlóan úgy látja, hogy a lelkiismeret, mint erkölcsi ítélőképesség, az emberi természet sajátja. Zénón iskolájától eltérően azonban úgy véli, hogy az erkölcsi tudat nem önállóan, hanem Istentől függően működik. A lelkiismeret jellegzetes vonása a független és hajlíthatatlan tanúskodás. Az apostol úgy ír róla, mint tanúró, aki szemtanúja és ismerője az ember minden gondolatának, tettének, és minden lépését megítéli. Erre a tanúra hivatkozik, amikor saját bizonyágtételének őszinteségét (Róm 9,1), szolgálati hűségét (2Kor 4,4) és szándékának tisztaságát (2Kor 1,12) védelmezi.

Mivel a lelkiismeret Isten törvényének képviselője az emberben (Róm 2,15), ez korlátozott önállóságot biztosít számára, különösen annak az alaptételnek az esetében, amely így hangzik: „Ami hitből nincs, bűn az” (Róm 14,23). Érdekes, hogy ebben a mondatban a lelkiismeret szerepét egy olyan szóval (πίστις) írja körül, amely általában a hit jelölésére szolgál. *Ily módon a lelkiismeretet a keresztyén élet alapjával, a hittel hozza szoros kapcsolatba.*

A fogalom jelentése a Pál utáni iratokban

A Pál utáni iratokban más szóhasználat kialakulásával találkozunk. A lelkiismeret fogalma itt már *sajátos keresztyén* jelleget ölt. A keresztyéneket, a keresztség után a *jó, a tiszta lelkiismeret* jellemzi (1Pt 3,16.21; 1Tim 1,19, vö. Zsid 13,18; 1Tim 3,9; 2Tim 1,3; Zsid 9,9.14; 10,2.22). Ezzel ellentétben a tévtanítók lelkiismerete megbélyegzett (1Tim 4,2), mivel beszennyezték azt (1Tim 1,15). Ez a szóhasználat azt a változást tükrözi, mely az ösgyülekezet önértelmezése és etikai tanítása terén végbement. A jelenség főleg a pásztori levelekben észlelhető.²⁵ E későbbi iratokban a „jó“, illetve a „tiszta“ lelkiismeret szókapcsolatok már nem az ember erkölcsi ítélőképességét jelzik, hanem a keresztyén élet minősítését szolgálják. A „jó lelkiismeret“ és a „hit“ szavak együttes előfordulása (1Tim 1,5.19; 3,9; Zsid 10,22) azt jelzi, hogy a gyülekezet szemében az igaz cselekvés (ortopraxis) és az igaz hit (ortodoxia) a keresztyén élet lényegét jelentik. Az első Timóteus levélben azt olvassuk, hogy a „jó lelkiismeret“ elvesztése azonos a hit

²³ *Theologisches Begrieffslexikon zum NT*. Neubearbeitete Ausgabe, 1997. Hgs. Lothar Coenen/Klaus Haacker. Bd. I., Gewissen. H. Ch. Hahn–M. Karrer, 776.

²⁴ *Uo*. Felfogásunk megegyezik Kozma Zsolt álláspontjával. A lelkiismeret mindennapi kenyerünk. Tanulmányok. *Hagyomány és időszerűség*. Kolozsvár 2002. 226.

²⁵ M. Wolter: *i. m.* 217.

elvesztésével (1Tim 1,5 s köv.). A pásztori levelek szóhasználata megegyezik az-
 zal a felfogással, amelyet Pál az 1Kor 8–10. részekben képvisel. Jézus Krisztus
 megváltó halála és feltámadása által megváltoznak azok az erkölcsi követelések,
 amelyek a lelkiismeret döntéseit eddig meghatározták. A keresztről szóló evangé-
 lium szabaddá teszi a hívők lelkiismeretét. A régi normák helyett a szeretet törvé-
 nye irányítja döntéseiket. E változás azonban csak a hitben erők életére vonat-
 kozik. A hitben gyengék még mindig a régi kultikus előírások szerint döntenek az
 adott élethelyzetekben (pl. a bálványáldozati hús fogyasztása). Pál azt tanácsolja a
 gyülekezetnek, hogy az erők legyenek tekintettel a „hitben gyengék” lelkiisme-
 retére, és ne éljenek szabadságukkal. Attól félti a hitben erőtelenekeket, hogy be-
 szennyezik lelkiismeretüket (ha még mindig a régi törvény szerint élnek), a ket-
 tősség pedig a keresztyén azonosság elvesztéséhez vezethet (1Kor 8,7–13).

A Pál utáni iratok egyik sajátos jelenségét Máté evangéliuma ábrázolja, oly
 módon, hogy rámutat arra a feltűnő különbségre, mely a jelenlegi lelkiismereti
 tapasztalat és a majdani végítélet között mutatkozik (l. Mt 25).

A fogalom hatástörténete

Ebben a feszültségben fejlődött ki az egyház teológiai tanítása a lelkiismeret-
 ről, és ennek a kérdésfelvetésnek a függvényében értelmezték a Róm 2,14–15 ige-
 szakaszt. A lelkiismeretről általában úgy beszéltek, mint az isteni követelmény
 képviselőjéről az ember elesett mivoltával szemben. Augustinus és Pelagius vitája
 óta azonban állandó disputa tárgya az a kérdés, hogy a lelkiismeret mint általános
 emberi jelenség, milyen viszonyban van a keresztyének lelkiismeretével.
 Augustinus ugyanis kétségbe vonta az ember veleszületett szentségét, ártatlansá-
 gát (*naturalis sanctitas*). Meggyőződése szerint a bűneset után az ember lelkiisme-
 rete csak az isteni kegyelem által képes betölteni feladatát.

Ezt a kérdést a skolasztika tanítói oly módon oldották meg, hogy különbsé-
 get tettek a *συνείδησις* és a *conscientia* között. A *συνείδησις* kifejezésen a jóra
 való természetes hajlandóságot (*Bonaventuránál potentia affectiva*), a
conscientián pedig annak gyakorlati használatát értették (*habitus intellectus
 practici*). A lelkiismeret csupán a kegyelem által tisztul meg, és így válik képessé
 arra, hogy a *συνείδησις*-t fokozatosan a keresztyén életbölcseesség magasságába
 emelje. Ez a megoldás azonban nem bizonyult életképesnek az egyéni kegyességi
 élet terén, jelesen a középkori gyónási gyakorlat vonatkozásában. Lásd az Ágos-
 ton-rendi szerzetes, Luther Márton példáját. Luther nem vonta kétségbe a
συνείδησις alapvető tanítását, csupán annak célkitűzését vitatta, mivel a termé-
 szeti ember lelkiismereti tapasztalata szerint az én az önvád és az önigazolás, il-
 letve a megigazulás között vergődik, mindent visszautasít, ami a teremtetési rend
 szerint közösségbe vonná Istennel. A lelkiismeret ezért csupán a hit által töltheti
 be a vádló szerepét az ember cselekedetei fölött. A vád alá rekesztett ember ebben
 a próbatételben csak Krisztus személyében nyeri el védelmezőjét.