

ERDŐ PÉTER

A bűn és a bűncselekmény

Két alapvető fogalom viszonya az egyházi jog tükrében

Korunk nyugati civilizációjában érzékeny kérdéssé vált a különböző társadalmi normarendszerek viszonya. Sőt az objektív erkölcsöt tagadó, szélsőséges relativizmus sokfelé a hivatalos ideológia pozíciójára látszik emelkedni. Ha azonban az állam jogszabályai mögött nem áll önkéntes jogkövetés, ha a jogot nem támogatja az általánosan elfogadott, minimális erkölcsi egyetértés, akkor az állam a saját jogszabályait kétségbeesetten szaporíthatja és bonyolíthatja, egyik jogszabállyal próbálva megvédeni a másikat, ám végül is a túlkomplikált és meggyőződésre nem támaszkodó jogrend működésképtelenné válik, a társadalom pedig anarchiába sülyed.

A kereszténység azonban – számos más vallással és világnézettel együtt – hisz abban, hogy az objektív valóság, a létező tárgyi világ a számunkra szükséges mértékben megismerhető az ember számára, és így igenis lehetséges jelentős egyetértés a társadalomban alapvető erkölcsi kérdések egész sorát illetően.

A bűn és a bűncselekmény viszonyának problémája tehát a jog és az erkölcs kapcsolatának alapvető kérdését rejti magában. A következőkben arra teszünk kísérletet, hogy a katolikus hit és az egyházi gyakorlat fejlődésének tükrében bemutassuk a különböző normarendszerek viszonyát és kölcsönhatását az egyházi tanításban és gyakorlatban. Tesszük ezt két fogalom, a bűn és a bűncselekmény viszonyának segítségével, mely alapvető példa lehet az erkölcs és az egyházi, sőt a világi jog egész szabályrendszere közötti kapcsolat jellegére nézve. Ez a vizsgálódás – meggyőződésünk szerint – használható eredményeket kínálhat a világi (állami) jogrend és az adott társadalomban részben az erkölcsi tudat, részben az emberi magatartások szintjén jelenlévő moralitás kapcsolatára is. Mindez bonyolult világunkban hozzájárulhat az önkéntes jogkövetést elősegítő stratégiák kidolgozásához is.

A bűn és a bűncselekmény fogalma a katolikus teológiában és az egyházjogban

A Biblia világa és az ókeresztény felfogás

A kereszténység születése pillanatától ismeri a bűnnek azt a fogalmát, amely személyes emberi cselekedetet jelent, olyan cselekedetet, amely elsősorban az Isten és az

ember viszonyát zavarja meg, vagyis amely engedetlenséget jelent Isten akaratával, parancsával szemben. Már az ószövetségi Szentírás első könyvében (Mózes első könyvében) is, ahol az ősbűn elbeszélése található, azt olvassuk, hogy az első emberpár Isten kifejezett tilalmát megszegve evett a tiltott fa gyümölcséből. Tehát a bűn személyes emberi cselekedet, amely Isten parancsának megszegésében áll. Ennek az ősbűnnek azonban, a Teremtés könyvének elbeszélése szerint, a következménye a paradicsomból való kiűzetés, az emberiség életének sok tehertertele az egész történelem folyamán, sajátosan pedig egyfajta bűnösség állapota, amelyet a kereszténység az Ószövetség számos utalásában is felfedez, saját teológiájában pedig már viszonylag korán átteredő bűn (*peccatum originale*) néven határoz meg. Mindez azonban nem jelenti az egész bibliai szemlélet, kivált pedig a keresztény felfogás valamiféle egyoldalú, kollektív felelősséget hangsúlyozó jellegét. Már Jeremiás próféta azt mondja népének: „Azokban a napokban nem mondják többé: az apák ették az éretlen szőlőt és fiaik foga vésott el tőle. Mert kiki a maga gonoszságáért hal meg: annak vásik el a foga, aki az éretlen szőlőt eszi” (Jer 31,29-30; vö. Ez 18,2). Ezért mondja Ezékiel próféta az üdvösség távlatában: „Aki igaz, megtartja a törvényt, és az igazsághoz szabja tetteit [...] és hűségesen megtartja parancsaimat, az ilyen ember igaz és biztosan életben marad, mondja az Úr, az Isten” (Ez 18,5-9). Tehát a saját tetteinkért vagyunk felelősek, de Istennél van a teljes igazságosság és az irgalom. A jutalom és a büntetés pedig nem a földi életben, hanem az örökkévalóság távlatában teljesedik be.

Az Újszövetség világának különös hangsúlya éppen a belső szándékokon, az emberi cselekedet személyes és szabad jellegén van. A cselekedet mérlegelése nem merül ki a külső hatások vizsgálatában. Ez a szemlélet hatja át Jézus személyes tanítását, különösen abban a formában, ahogyan a Máté-evangélium – legvilágosabban a hegyi beszédben – elénk tárja (Mt 5,1-7,29).

Krisztus korát és az első keresztény nemzedékek világát – főként Palesztinában és a Római Birodalom keleti tartományaiban – olyan társadalmi környezet jellemezte, amelyben a Római Birodalom hivatalos jogrendjén belül a népi közösségek szintjén messzemenően szakrális szokásrend érvényesült, vagyis egy olyan viselkedési szabályrendszer, amelyben a jogi, az erkölcsi, a hittani és a liturgikus (szertartásrendi) előírások nem különültek el mereven egymástól. Ennek az ősi, közös szokásrendnek a megjelölésére az első évszázadok keresztényei az apostoli hagyomány kifejezést alkalmazták. Ezt a szemléletet és a közösségi életnek ezt az állapotát tükrözik az úgynevezett álapostoli (*pseudoapostoli*) gyűjtemények, amelyek a hit, az erkölcs, a liturgia és az egyházi fegyelem szabályait szerves egységben tartalmazzák¹. A ke-

¹ Például Erdő, Péter: *Le sacré dans la logique interne d'un système juridique. Overture philosophique*. Paris, 2009, pp. 55–65., 45–51.

resztény egyházon belül az erkölcsiség és a törvény kapcsolatának leírása mutatja meg az egyes korokban, hogy hol tart a teológiai gondolkodásban a jog és erkölcs, illetve az erkölcs, az egyházi fegyelem és sajátosan a büntetőjog kapcsolatának tisztázása. Így ez a kiindulópontunk a bűn és a bűncselekmény viszonyának vizsgálatához is. Mint említettük, a pszeudoapostoli gyűjtemények az egyház hagyományának megfogalmazásakor még nem választják el egymástól a jog és az erkölcs területét, ahogyan ezt majd a későbbi kánonjogi gyűjtemények megteszik. A negyedik századtól megjelennek azok a keresztény írásművek, amelyek főként zsinati kánonokat, majd pápai dekretális leveleket tartalmaznak, esetleg az egyes püspökök fegyelmi kérdésekben adott válaszaival, döntéseivel együtt. A kései ókor folyamán a különbség az emberi cselekvés jogi és erkölcsi síkja között a görög-római racionalizált gondolkodás befolyásának hatására megnövekszik. A keresztény erkölcsi szemlélet gazdagodik az arisztotelészi és a sztoikus örökség fogalomkészletével, valamint az emberi cselekedet minősítésének a római jog világában kifejlesztett kategóriáival. Nem mintha a római büntetőjog, amely a büntetendő cselekményre számos szakkifejezést ismer, különösebben sokat foglalkozna az erkölcsi értelemben vett bűn fogalmával. Sokkal inkább a bűncselekménynek az istentisztelet és a szent dolgok rendjét vagy az élet más területét érintő tárgya szerint igazodnak az elnevezések. A római jog nem minden esetben bünteti az együttélés vallási alapú szokásrendjét, az erkölcsi törvényi megsértő emberi cselekedetet, viszont elég gyakran találkozunk erkölcsileg különböző cselekedetek büntetőjogi üldözésével is².

Mindezek a hatások a kereszténység számára nem az erkölcsi gondolkodás alapvető tartalmát adják – az ugyanis az apostolokra és végső soron magára Krisztusra visszamenő örökség szerves része –, hanem ezen értékszemlélet pontosabb kifejezésének fogalmi eszköztárát szolgáltatják. Ez a fejlődés vezet el oda, hogy már az ókor folyamán eléggé egyértelműen, a középkorban pedig teljes világossággal tisztázódik a keresztény gondolkodásban, hogy *a bűn az erkölcs területén elhelyezkedő kategória, a bűncselekmény pedig a jog, nevezetesen a büntetőjog világához tartozik*. A két fogalom azonban egymástól teljesen nem szakítható el, sőt éppen ez adja a velük való foglalkozás legfőbb aktualitását a világi jog területén.

Az ókeresztény írók közül talán Szent Ágoston foglalkozik legintenzívebben a bűnnel. Szerinte *„a bűn olyan cselekedet, szó vagy vágy (szándék, kívánság), mely ellenkezik az örök törvénnyel”*³. A bűn lényegét tehát Ágoston a törvényszegésben látja, az örök törvény pedig természeténél fogva maga az isteni törvény, amely a

² Például Theodor Mommsen: *Römisches Strafrecht*. Berlin, 1955, S. 523.

³ *Contra Faustum Manichaeum* XXII, c. 27: *Opere di S. Agostino*, Roma, 2004, XIV/2, p. 509. [Pl. 42, 418]

világ objektív rendjének követelményeiben éppúgy jelentkezik, mint a kinyilatkoztató Isten szavában. Ha tehát a bűn a törvény áthágásaként írható le, akkor azt is elmondhatjuk, hogy a bűnt a törvény által, a törvény révén ismerhetjük meg (Róm 3,20). Ezt a törvényt a történelemben sokszor természeti törvényként fogták fel, Isten szavára vagy az ember hitére való különös utalás nélkül. Tehát a bűn nem csupán a hívő emberek számára megismerhető valóság, hanem mindenkinek képesnek kellene lennie annak felismerésére, hiszen mintegy letéteményesei vagyunk egy belső törvénynek. Szent Pál a rómaiakhoz írt levélben méltán mondja, hogy a pogányok sem mentesek a bűntől, hiszen szívükbe írva hordozzák Isten törvényét (Róm 2,15)⁴. A bűnbeesés ószövetségi történetében említett ősbűntől, amelyet a kereszténység áteredő bűnnek nevez, különbözik a konkrét vagy más szóval aktuális bűn (*peccatum actuale*), amely mindig emberi cselekedet, vagyis tudatosság és szabadság jellemzi. Szent Ágoston sokszor beszél erről, hiszen az ő korában már az isteni kegyelem és az emberi szabad akarat témája jelentős teológiai viták tárgya volt. Egy helyen például Ágoston kijelenti: a bűn az az akarat, amely arra irányul, hogy megtartsuk vagy megszerezzük, amit az igazságosság tilt⁵.

A középkori fejlődés

Az objektív és általános bűnfogalom kiegészítéseképpen Petrus Abaelardus a bűn konkrét és szubjektív vonását hangsúlyozza. A külső cselekedethez képesti fontosabbnak tekinti az elkövető szándékának alakulását. Bár az objektív értékrendet nem tagadja, azt hangsúlyozza, hogy csak az a bűn, ami a lelkiismeret ellen van⁶. Mivel pedig Abaelardus a bűn szubjektív elemeit egyoldalúan hangsúlyozza, az áteredő bűn bűnjellegét nem képes megérteni⁷. Látunk kell azonban, hogy az egyoldalú, szubjektív megközelítés, amely csak a lelkiismerettel ellenkező cselekedetet minősíti bűnnek, más kritériumot pedig nem fogad el, túlzottan formalista, és eltér a keresztény hagyomány fő áramlatától. A bűnben ugyanis egyszerre van jelen a szabad emberi döntés, illetve cselekvés és a törvényszegés, a norma megsértése. *Tehát a konkrét bűnnek is van anyagi vagy objektív, és alanyi vagy szubjektív összetevője.* Éppen ezért a lelkiismeret is csupán mint a cselekvés közvetlen szabálya vagy útmutatója kap szerepet, de nem mint a cselekvés egyetlen és végső szabálya. Hiszen

4 Például Rinaldo Ottone: Peccato. In: Enciclopedia filosofica IX. Bompiani, Milano, 2006, p. 8412.

5 De duabus animabus; c. 11, n. 15: ed. PL 42, 105. vö. még: De Trinitate lib. 12.

6 Petrus Abaelardus: Ethica seu Scito teipsum. 2.3.6.13.15: ed. PL 178, col. 635–647, 648, 653, 657–659; vö. Manfred Gerwing: Sünde II. Patristik und Mittelalter. In: Joachim Ritter – Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie X. Basel, 1998, col. 602.

7 Uo.

az erkölcsi cselekvés végső szabálya Isten akarata, Isten törvénye, amelynek alkalmazására, pontosítására a konkrét helyzetekben a törvényes egyházi és világi hatóság is jogosult. Tehát az emberi törvény is, amennyiben összhangban van az Isten törvényével, vagyis a természetes törvénnyel (*lex naturalis*) és a kinyilatkoztatásból megismerhető, tételes isteni törvénnyel (*lex divina positiva*), erkölcsileg, lelkiismeretben is kötelez. Éppen ezért a lelkiismeret tartalma nem tetszőleges, hanem ismerünk jól informált, tévesen informált, vagy egyszerűen téves lelkiismeretet. A helyes lelkiismeret azokat a tetteket, szavakat, szándékokat fogja jónak tekinteni, amelyek objektíve, ténylegesen is azok. A téves lelkiismeret azonban az objektíve súlyosan helytelen cselekedetet is jónak tüntetheti fel. Aki téves lelkiismeretét követi, ha meggyőződése őszinte, nyilván kevésbé súlyosan vétkezik, mint aki helyes lelkiismerete szavát hallgattatja el, és azzal ellentétes tetteket végez. Ámde ettől a téves lelkiismeretét követő ember konkrét cselekedete még nem válik jóvá.

Petrus Lombardus a XII. században bölcsen hangsúlyozza, hogy a tényleges bűnnel egyfajta bűnösség jár együtt, a bűn következménye a bűnös állapot (*reatus*), vagyis a bűnért járó büntetés elviselésének kötelezettsége. A bűnös állapot egyben azt jelenti, hogy zavar keletkezett Istenhez fűződő kapcsolatunkban. A bűnről szóló korai skolasztikus elméletek első, kifejezett összefoglalását éppenséggel Petrus Lombardus fő művében, a *Sententiák* könyvében találjuk meg⁸. Miután a szerző részletesen foglalkozott az áteredő bűnnel, az aktuális bűn különböző meghatározásait vizsgálja. Az egyházatyák, különösen Szent Ágoston idevonatkozó kijelentéseit bemutatva megállapítja, hogy azok a bűn fogalmának egy-egy részletét helyesen azonosítják⁹, de nem alkotnak átfogó, ellentmondásmentes képet, ezért hát a szerző maga fogalmaz meg, mintegy a többiek összegzése gyanánt, egy saját meghatározást: „a bűn rossz belső és külső cselekedet, tudniillik rossz gondolkodás, beszéd és cselekvés. A bűn mégis főként az akaratban áll, melyből mint fából az alma, sarjadnak a rossz cselekedetek, mint rossz gyümölcsök (Mt 7,17)”¹⁰. Ebben a meghatározásban már világosan tetten érhető a bűn objektív, materiális és szubjektív vonatkozásának a különbsége és az összefüggése.

Ugyancsak Lombardus mester az, aki meghatározza a későbbi egyházi hagyományt is egy Szent Ágostonnál csak feltételezésként felmerülő gondolat elutasításá-

⁸ Petrus Lombardus: *Sent. II. d. 29-44*: ed: Petrus Lombardus: *Libri IV sententiarum. Studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas, 1916, pp. 456–540.*

⁹ Különösen Szent Ágoston két meghatározását fogja szintézisbe: az egyik szerint a bűn „*dictum, vel factum, vel concupitum quod fit contra legem Dei*” [August., *libr. XXII Contra Faustum Manich., XXII, c. 27*: ed. PL 42, col. 418.], a másik szerint pedig „*voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat*” [August., *De duobus animabus, c. 11, n. 15*: ed. PL 42, col. 105]. Lombardus mindkettőt idézi: *Sent. II. d. 35, c. 1*: ed. cit. 491. Leo Scheffczyk: *Sünde, Sündenfall*. In: *Lexikon des Mittelalters VIII*. Stuttgart, 2002, S. 315–319.

¹⁰ Petrus Lombardus: *i. m. II., d. 35, 2*: ed. cit. 493.

val¹¹. Szent Ágoston ugyanis *Enchiridion* című művében¹² elfogadni látszik azt a nézetet, hogy nemcsak az ősszülők egyetlen nagy engedetlensége zavarta meg Isten és az emberiség között a kapcsolatot abban az értelemben, hogy a bűnösség is minden emberre átszállt, hanem természetes őseink összes bűne is személyesen beszámítódik nekünk. Ezért egyesek keserűen azt is mondták – már a kései ókorban –, hogy a nemzedékek bűnei egymásra rakódnak, és a későbbi emberek gonoszabbak a korábbiaknál. Ezt a felfogást azonban az egyház nem vallja. Vallja viszont, hogy az egyes ember bűnének tartós történelmi és társadalmi következményei is lehetnek. Ilyen lehet nem csupán a rossz példa, hanem a társadalmon belül az igazságtalanság, az erőszak, a gyűlölet, a bosszú olyan szerkezetének a kialakulása, amelyet a katolikus egyház katekizmusa strukturális bűn, pontosabban a „bűn struktúrái” néven ismer. Ez azonban csak tágabb értelemben nevezhető bűnnek, hiszen nem egy emberi személy konkrét, beszámítható cselekedetében áll¹³.

Aquinói Szent Tamás ragaszkodik a rossz negatív meghatározásához, amely szerint a rossz a szükséges jó hiánya¹⁴. Mindamellelt a bűnt úgy írja le, hogy az egy értelmes lény pozitív szembefordulása egy magasabb renddel¹⁵. A hagyománynak megfelelően természetesen megkülönbözteti a halálos és a bocsánatos bűnt, sőt a bűn dinamikáját is szem előtt tartja. A halálos bűn által az Istenre irányuló rend sérül és eltorzul: ami a valóságban a legelső, az kikerül a súlyos bűnt elkövető ember látóhatárán kívülre, vagyis megvetésben részesül, a másodrangú, e világi dolgok pedig úgy jelennek meg, mint amelyek mindennél fontosabbak. Az életadó Istentől való elfordulással egy olyan folyamat indul meg, amely a halálba vezet. Ám a kereszttség által az ember a világosság fiává válhat, Krisztus érdemből megszabadulhat nemcsak az áteredő bűn terhétől, hanem minden személyes bűnétől is. A bűnbánat szentsége pedig lehetőséget ad a kereszttség után elkövetett súlyos bűnöktől való megtisztulásra. Az ember erkölcsi élete az isteni kegyelem erőterében zajlik. Az esendő embert Isten kegyelme segíti, hogy jó és érdemszerző módon éljen. A bocsánatos bűn nem okoz önmagában gyökeres elfordulást Istentől, ám a bocsánatos bűnök következtében szinte készség alakulhat ki az emberben a halálos bűnre¹⁶. Isten irgalma azonban mind a halálos, mind a bocsánatos

11 Uo. II, d. 33 c. 1, ed. cit. 480.

12 C. 47: PL 40, 255.

13 A Katolikus Egyház Katekizmusa. Budapest, 2002, 494. o.

14 *Privatio boni debiti*: S. Theol, I, 48, 5, ad. 1: ed.: Thomas Aquinas: *Summa Theologica*. De Rubeis, Billuart et aliorum notis selectis ornata, I–VI. Taurini–Romae, 1939, I, p. 331.

15 S. Theol, III, 86, 4., ed. cit. VI. 246. o. [*In peccato mortali sunt duo, scilicet aversio ab incommutabili bono, et conversio ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo aversionis ab incommutabili bono consequitur peccato mortale reatus poenae aeternae, ut qui contra aeternum bonum peccavit, in aeternum puniatur.*]

16 S. Theol, I–II, 88, 3, ad. 1: ed. cit. 502. o.

bűnt meg tudja bocsátani¹⁷. Aquinói Tamás a bűnököt nemcsak súlyosságuk szerint különbözteti meg a hagyománynak megfelelően, hanem tárgyuk és közvetlen céljuk szempontjából is. Különbséget tesz lelki és testi bűnök, Isten ellen, önmagunk ellen és embertársaink ellen irányuló bűnök között. Hangsúlyozza, hogy az elkövetett bűn az emberben kárt okoz, és ezt a kárt csak az Isten kegyelme hozhatja teljesen helyre¹⁸.

*A bűnbánat szentsége, a vezeklési fegyelem
és az egyházi büntetőjog kategóriáinak fejlődése*

A bűnbánat szentségének mint a bűn következtében beálló erkölcsi bűnösségtől való megszabadulás lehetőségének tudata kezdettől élt az egyházban. Az apostolok és utódaik bűnbocsátó hatalmát az egyház Krisztus rendelkezésére vezeti vissza (Jn 20,23). A bűnbocsátat szentségének tárgyául szolgáló bűnök listája vagy köre, a bűnök megvallásának módja, a feloldozás mikéntje és időpontja, valamint a bűnösre kirótt bűnbánati cselekedetek, vezeklések jellege, kiszabási formája és elvégzési ideje jelentős változatosságot mutat az egyház történelme során¹⁹.

A bűn és a bűncselekmény dinamikája szempontjából az egyházjog történetében fontos az erkölcsi tanítás egyre pontosabb kikristályosodása, a bűn feloldozásának, a bűnbánat szentségének gyakorlati alakulása, ezzel összefüggésben – de nem teljesen azonos értelemben – a külső, látható egyházi vezeklési fegyelem fejlődése, majd jelentőségvesztése, valamint a szó szoros értelmében vett egyházi büntetőjog kibontakozása.

Az ókor vezeklési fegyelme a nyilvános, súlyos bűn elkövetőjének a közösség életéből, főként az eucharisztia közösségéből (a teljes szentmisén való jelenlét, álladozás) való kizárásán alapult. A bűnbánót meghatározott idő és külső vezeklési

¹⁷ S. Theol. I–II., 88, 1: ed. cit. 499. o. („*Secundum hoc ergo mortale et veniale opponuntur, sicut reparabile et irreparabile; et hoc dico per principium interius, non autem per comparationem ad virtutem divinam, quae omnem morbum et corporalem et spirituales potest reparare.*”)

¹⁸ S. Theol. I–II., 86, 2: ed. cit. 489. o.

¹⁹ Karl Rahner: Bußsakrament. In: Josef Hofer – Karl Rahner (Hrsg.): Lexikon für Theologie und Kirche. II. Freiburg, 1958, col. 826–838; Josef Andreas Jungmann: Bußriten. In: Josef Hofer – Karl Rahner (Hrsg.): Uo. col. 823–826; Dorothea Sattler: Bußsakrament I–III. In: Walter Kasper (Hrsg.): Lexikon für Theologie und Kirche. II, Freiburg–Basel–Wien, 2006, col. 845–853.; Franz Nikolasch: Buße (liturgisch-theologisch) D. Westkirche, I. Bußdisziplin und Bußriten [1, Allgemeine Grundzüge]. In: Lexikon des Mittelalters II. Stuttgart, 2002, S. 1130–1131; Cyrille Vogel: Buße (liturgisch-theologisch) D. Westkirche [2, Entwicklung bis zum Bußsakrament]. In: Uo. 1131–1135. o. Dogmatörténeti szempontból lásd: Herbert Vorgrimmler: Buße und Krankensalbung. In: Michael Schmaus – Alois Grillmeyer – Leo Scheffczyk – Michael Seibold (Hrsg.): Handbuch der Dogmengeschichte, IV. Faszikel 3. Freiburg–Basel–Wien, 1978. Egyes pontokon azonban továbbra is érvényes ugyane kőtet 1951-ben megjelent első kiadása, amelynek szerzője Bernhard Poschmann volt.

(bűnbánati) cselekmények elvégzése után „oldozták fel”, bocsátották vissza az eucharisztikus közösségbe.

Az egyházi jogszabály első, saját elnevezése, a *kanón* is eredetileg vezeklési szabályt jelentett²⁰. Ha az első keresztény nemzedékeket tartjuk szem előtt, világosan kitűnik, hogy „Krisztus törvénye” – a tízparancsolattal és az Ószövetségnek az az erkölcsi lényegével együtt, amely szinte a „főparancsban” (Mt 22,34-40) foglalható össze – alkotta a keresztény ember viselkedése számára a legfontosabb szabályok forrását. E normák alapján fejlődtek ki a vezeklési szabályok és a bűnbánattartás zsinati szabályai. Ilyen szabályok jelennek meg az álapostoli iratokban (például a *Didascalában* 240 körül), a püspökök kánoni (egyházfegyelmi) leveleiben, a zsinatok rendelkezéseiben (kánonjaiban). A negyedik századra ilyen jogszabályi szinten is megszilárdul a vezeklési fegyelem. A titokban maradt bűnök megvallása és az alóluk való feloldozása tekintetében azonban szűkebbek a forrásaink.

Mindenesetre a kései ókor meghozza a titkos bűnvallomáson és a titkos vezeklésen alapuló fülgyónás gyakorlatát is.

A korai középkorban, főként a Brit-szigeteken, de másutt is Európában a vezeklési könyvek (*libri poenitentiales*) új típusai terjednek el, amelyekben a szabályok nem régi zsinatok rendelkezésein, vagy pápai, illetve püspöki döntéseken alapulnak, hanem a – gyakran álnéven dolgozó vagy ismeretlen – szerző (többnyire papok, szerzetesek) belátásán, méltányosságérzékén és bibliaértelmezésén. Nem kevés az áthallás e művek és a kelta és germán népek szokásjoga között. Különösen a vezeklési cselekmények átválthatósága, bizonyos „bánatpénz” vagy adomány lerovására mutat erős hasonlóságot a kor világi jogéletével. Ezeknek a könyveknek²¹ a használói mindenesetre nem külső fórumon egyházi büntetést kiszabó püspökök, hanem inkább gyóntatópapok, akik a vezeklést (az elégtételt) kell hogy meghatározzák. A korai középkorban a fülgyónás gyakorlata jelentősen eltért a maitól, ugyanis a titkos bűnvallomást (gyónást) a vezeklés kiszabása, majd elvégzése követte. Csak ezután került sor a feloldozásra.

A Karoling-korban a bizonytalan eredetű vezeklési tarifajegyzékek helyét újra az ókori és későbbi zsinatok, pápák, püspökök tekintélyére épülő vezeklési könyvek veszik át. Közben az egyházi büntetőjog is világosabban elkülönül a bűnbánati fegyelemtől.

20 Eduard Schwarz: Die Kanonensammlungen der alten Reichskirche. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung, nr. 25., 1936, S. 18–20.

21 A műfajról lásd Erdő, Péter: Die Quellen des Kirchenrechts. Eine geschichtliche Einführung (Adnotationes in ius canonicum 23). Frankfurt am Main, 2002, S. 58–67, 69–71., 86–89.

A XI. századtól kezdve a nagy egyházi jogi gyűjtemények (például Wormsi *Burchard Decretuma*; keletkezett 1008 és 1023 között²²) a vezeklés szabályait tartalmazó külön részt vagy könyvet is magukban foglalnak. Burchard gyűjteményének ilyen tartalmú (19.) könyve például *Corrector sive medicus* elnevezéssel vált közzismertté, és a gyűjtemény egészéből kiragadva külön is másolták és terjesztették. A kései gregoriánus gyűjteményeket (például Luccai Anzelm vagy Chartresi Ivó munkáit) használták a pasztorációban, a gyóntatásban is. Luccai Anzelm gyűjteményében Burchard *Decretumához* hasonlóan külön könyv (a 11.) foglalkozik a vezeklési fegyvelemmel. A különböző bűncselekmények és egyházi büntetések bemutatása viszont Anzelm és Ivó gyűjteményeinek számos XII. századi kézírata végén történt²³, vagyis nem a vezeklési fegyvelem keretében, hanem önálló témaként.

Így érthető, ha *Gratianus* 1140 környéki *Decretuma* – amely a XII. század közepétől kezdve alapvető szövege volt az egyházi jog egyetemi oktatásának, hiszen a kereszténység kezdeteitől a saját koráig rendkívüli bőségben tartalmazta a legfőbb egyházfegyelmi forrásszövegeket, és kísérletet tett a különböző korokban hozott rendelkezések közti ellentmondások módszeres feloldására is²⁴ – szintén nem mondhatott le a vezeklés témájának szentelt külön rész beiktatásáról. Ez a rész (*De paenitentia*) még szerkezeti felépítésében is eltért a gyűjteményben mellette szereplő többi anyagtól (hiszen például *distinctiókra* oszlik). Ebből méltán következtethetünk arra, hogy ott a szerző egy korábban önálló életet élő szöveget iktatott művébe. Ez az a rész, ahol a bűn témája a legtöbbször felmerül *Gratianus Decretumában*²⁵.

A XII. századi skolasztikus szellemi „forradalom”²⁶ az említett teológiai fejlődéssel járt a bűn fogalma tekintetében. Ezzel párhuzamosan átalakult a bűnbánati fegyvelem gyakorlata is. A gyónás és a feloldozás után került csak sor az elégtétel elvégzésére. Így kialakult a ma is érvényes gyóntatási gyakorlat. Ez azonban azt is jelentette, hogy nem a vezeklés pusztá kiszabását segítő tarifajegyzékekre, hanem a bűnök erkölcsi-teológiai és jogi kezelését segítő, új típusú gyóntatói kézikönyvekre volt szükség. A vezeklési könyvek helyét a XII. század végétől elfoglalt

22 Max Kerner: Burchard I., Bischof von Worms. In: Lexikon des Mittelalters II. Stuttgart, 2002, S. 946–951.

23 Szuromi, Szabolcs Anzelm: Some observations on the Textual-Development of the *Tripartita*. A comparative analysis of Paris Bibliothèque National lat. 3858 with other Ivonian Manuscripts. *Ius Ecclesiae*, no. 19., 2007, pp. 369–383.

24 Ezt fejezte ki címe is: *Concordia discordantium canonum*.

25 Joannes Paulus Paravicini: *Polyanthea sacrorum canonum coordinatorum*. Neo-Pragae, 1708, III, pp. 320–323. Ugyancsak erősebben jelen van ez az erkölcsi vonatkozás a gyűjtemény harmadik részében (*De consecratione*), amint a mai teljességre törekvő szójegyzékek és elektronikus indexek zavarba ejtő bőséggel igazolják.

26 Marie-Dominique Chenu: *La Théologie. XIIe siècle*. Vrin, Paris, 1957; Marie-Dominique Chenu: *La teologia nel Medioevo. La teologia nel sec. XII*. Milano, 1972

ták a gyóntatói summák (*Summae confessorum, Summae casuum, Opera de vitiis et virtutibus*)²⁷. Ezek a művek már a teológiai erkölcsstan és a morális-kánonjogi esetmegoldás szintézisei voltak. Az emberi cselekedet minősítésének kifinomult elméletét és technikáját fejlesztették ki, bőségesen hivatkozva a római jog, a kánonjog, az egyházatyák szövegeire, kissé kevésbé gyakran, de szintén idézik a kor nagy teológiai műveit. A római jogi szövegektől eltekintve forrásaik minden rétegének mélyén jelen van a Biblia, sokszor közvetlen hivatkozással is, máskor a többi szöveg közvetítésével. Természetesen a filozófiai utalások sem hiányoznak, különösen a sztoikusok és Arisztotelész művei.

A gyóntatói summák ezrei keletkeztek a XII–XVI. században²⁸. Csoportosításuk főként a kor két vezető teológiai irányzata, vagyis a domonkos és a ferences iskola megkülönböztetése alapján lehetséges.

A domonkos iskola első nagy, klasszikus gyóntatói summája Peñaforti Szent Raymond műve. A szerző egyszersmind minden idők legnagyobb hatású hivatalos egyházjogi kollektívájának, a *Liber extra* néven ismert, IX. Gergely pápa által kibocsátott dekretális gyűjteménynek (1234) az összeállítója is volt.

A XII. század vége felé, különösen a harmadik lateráni zsinat (1179) után önálló gyűjteményekbe kezdik foglalni a pápai jogalkotás normaszövegeit, főként a dekretális leveleket. Ez az az időszak, amikor a pápai jogszabályok mennyiségileg is egyre nagyobb súllyal jelennek meg az egyház belső fegyelmében.

A belőlük összeállított dekretális gyűjtemények a *Bernardus Papiensis* által szerkesztett *Breviarium extravagantium* (későbbi nevén: *Compilatio prima*) elnevezésű kollektívától (1192) kezdve egységes szerkezeti felosztást alkalmaznak. Általában öt könyvre oszlanak. Ezek közül az utolsó az egyházi büntetőjog anyagát tartalmazza. Vagyis a kánonjog tudománya egyetemi oktatásának kezdetétől számított néhány évtizeden belül megszilárdul egy sajátosan egyházjogi, jogági felosztás, amelyet a dekretális gyűjtemények öt könyvének témája tükröz (*iudex, iudicium, clericus, connubia, crimen*). Természetesen a jogági felosztás kialakítói az egyetemi oktatás révén szoros kapcsolatban voltak a római jog tudományával. A nagy kánonjogi gyűjtemények és a *Corpus Iuris Civilis*hez tartozó római jogi gyűjtemények közti analógia világosan élt a XIII. század egyházjogi szerzőinek tudatában.

27 Közülük a legkorábbiak: Robert of Flamborough: *Liber poenitentialis* (1208–1213); Thomas of Chabham: *Summa confessorum*. Erdő, Péter: *Geschichte der Wissenschaft vom kanonischen Recht*. Berlin, 2006, S. 78.

28 E művek katalógusa: Morison W. Bloomfield – Bertrand Georges Guyot – Donald R. Howard – Thyra B. Kabelao: *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices 1100–1500 A. D. Including a Section of Incipits of Works on the Pater Noster*. The Medieval Academy of America, Publication, no. 88., 1979, Cambridge, Massachusetts

Összegzés

A gyóntatás rendjének fejlődése és a kánonjog tudományos művelése következtében a XII. század végétől a büntetőjogról, és így a bűncselekményekről is, az egyházi jogi gyűjtemények más könyvekben tárgyaltak, mint a bűn, a bűnbánat szentsége és a vezeklés problémáiról. Ezzel tudományos rendszertani szinten is elkülönült egymástól a bűn és a bűncselekmény kezelése. Méltán állapíthatjuk meg, hogy a vezeklés fokozatosan elkülönült az egyházi büntetéstől, teret nyert a büntetés monopóliuma – egyházi ügyekben az egyházi hatóság részéről –, szemben a gyóntatók és a penitenciárius presbiterek tevékenységével, amely nem a szorosan vett büntetőjog területén zajlott. Elterjedt a büntetőjogi törvényesség elve, vagyis a *nullum crimen sine lege*, sőt a *nullum crime sine lege poenali* szabálya, amely szerint előzetes büntetőtörvény (vagy büntetőparancs) nélkül büntetést kiszabni nem lehet. Ebben az értelemben már a XII. század előtt jelentkeztek a módszertanilag önálló egyházi büntetőjog egyes vonásai, a kánoni büntetőjog azonban csupán a XII–XIII. századi egyházi jogtudomány tevékenysége nyomán vált tudományos igényűvel kidolgozott, önálló rendszerré.

A IX. Gergely dekretális gyűjteményét összeállító *Peñaforti* Rajmund éppen ezért nem a gyűjtemény V. könyvének magyarázata keretében szól a gyóntatói problémákról, hanem külön művet szentel ennek a kérdésnek²⁹. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a bűnök és általában az emberi cselekedetek erkölcsi minősítésében a gyóntatói kézikönyvek ne használnák a római és a kánoni jogban kifejlesztett fogalmakat és technikákat. Ezek a kézikönyvek különösen is népszerűvé és szükségessé váltak azután, hogy 1215-ben a negyedik lateráni zsinat elrendelte az évi szentgyónás kötelezettségét. A gyóntatói kézikönyvek műfajának további fejlődése előkészítője annak a fordulatnak, amelynek keretében az erkölcssteológia az újkor elejére az egyházjog keretéből kiválva önálló tudományággá alakul. Mégis, az egész barokk időszak jellemzői maradnak azok az egyszersmind jogi és erkölcsi esetmegoldásokat tartalmazó (kazuisztikai) gyűjtemények, amelyek egyszerre fejezik ki az állami és egyházi jogrend szabályainak erkölcsi kötelező erejét (amennyiben ezek nem ellenkeznek a természetes és kinyilatkoztatott isteni törvénnyel), valamint azt a törekvést, hogy az erkölcsileg vétkes cselekedetet viszont – lehetőség szerint – sem az állam, sem az egyház ne sújtsa büntetéssel. E szellemi elmélyülés folyamán azután egyre inkább tisztázódik a különbség az erkölcsi felelősség és a büntetőjogi beszámíthatóság között. Mindamellelt felvetődik a világi jogéletben és nemzetközi gyakorlatban máig sem teljesen megoldott kérdés, hogy a jó cél szen-

²⁹ Raymundus de Pennaforte. *Summa de poenitentia*. ed. Xaverius Ochoa, Aloisius Diez. Rome, 1976

tesíti-e az objektíve rossz eszközt. Pontosabban fogalmazva, hogy egy objektíve rossz cselekedet elkövetőjének teljesen jó szándéka révén lehet-e erkölcsileg megengedhető vagy jó. Erre a dilemmára máig szóló érvennyel a XVI. század legnagyobb egyházjogásza és erkölcssteológusa, *Martin de Azpilcueta* adja meg a választ³⁰. A konkrét erkölcsi cselekedet akkor jó, ha minden szempontból jó, vagy legalább semleges. Ha csak a szándék jó, de tárgyilag rossz a cselekedet, akkor fennállhat ugyan büntetőjogi vagy akár erkölcsi értelemben enyhítő, sőt mentő körülmény, de ettől még a tett nem válik jóvá. A szándékos és tudatos, konkrét emberi cselekedet nem lehet erkölcsileg közömbös. Tártyilag egy tényállás lehet közömbös. De ha azt erkölcsileg legitím törvények írják elő vagy tiltják, és ezeket valaki szándékosan vagy gondatlanságból figyelmen kívül hagyja, akkor az ő konkrét cselekedete már rossznak minősül.

Ilyen szellemtörténeti háttérben gondolkodik tehát a keresztény ember, amikor társadalmi magatartását erkölcsileg is meg kívánja alapozni, és ilyen értelemben lehet a keresztény erkölcsi azonosság ma is segítője az európai államok működésének.

IRODALOM

Abaelardus, Petrus: *Ethica seu Scito teipsum.* [PL 178], Paris, 1855, col. 633–678.

Aquinas, Thomas: *Summa Theologica. De Rubeis, Billuart et aliorum notis selectis ornata, I–VI.* Taurini-Romae, 1939

Augustinus, Aurelius: *Opera, curavit Jacques Paul Migne.* PL 32-47; újabban: *Opere di S. Agostino,* Rome, 2004

Axt-Piscalar, Christine: *Sünde III, Neuzeit.* In: *Ritter, Joachim – Gründer, Karlfried (Hrsg.):* *Historisches Wörterbuch der Philosophie X.* Basel, 1998, col. 607–615.

Azpilcueta, Martinus de (Navarrus): *Enchiridion sive manuale confessoriorum et poenitentium,* Brixiae, 1583

Bloomfield, Morton W. – Guyot, Bertrand Georges – Howard, Donald R. – Kabelao, Thyra B.: *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices 1100–1500 A. D. Including a Section of Incipits of Works on the Pater Noster.* *The Medieval Academy of America Publication,* no. 88., 1979, Cambridge, Massachusetts

Chobham, Thomas of: *Summa confessorum.* ed. Broomfield, F. *Analecta mediaevalia namurcensia,* 25. Louvain–Paris, 1968

Chenu, Marie-Dominique: *La teologia nel Medioevo. La teologia nel sec. XII,* Milano, 1972

Chenu, Marie-Dominique: *La Théologie. XIIe siècle.* Vrin, Paris, 1957

Concordio Sancto, Bartholomaeus de: *Summa de casibus conscientiae.* Pisa, 1475

³⁰ Martinus de Azpilcueta [Navarrus]: *Enchiridion sive manuale confessoriorum et poenitentium.* VII. Praeludium, nr. 27–28., Brixiae, 1583, pp. 37–38.

- De Leo, Gaetano – Patrizi, Patrizia:** Delinquenti – delinquenza. In: *Enciclopedia filosofica* III. Milano, 2006, pp. 2635–2637.
- De Paolis, Velasio – Cito, Davide:** Le sanzioni nella Chiesa, Commento al Codice di Diritto Canonico Libro VI. Città del Vaticano 2000
- De Paolis, Velasio:** Delitto (Delictum). In: **Corral, Carlos Salvador – De Paolis, Velasio – Ghirlanda, Gianfranco (eds.):** Nuovo Dizionario di Diritto Canonico. Milano, 1993, pp. 336–338.
- Erdő, Péter:** Die Quellen des Kirchenrechts. Eine geschichtliche Einführung (Adnotationes in ius canonicum 23). Frankfurt am Main, 2002
- Erdő, Péter:** Foro interno e foro esterno nel diritto canonico. Questioni fondamentali. *Periodica de re canonica*, no. 95., 2006, pp. 3–35.
- Erdő, Péter:** Geschichte der Wissenschaft vom kanonischen Recht. Berlin, 2006
- Erdő, Péter:** Le sacré dans la logique interne d'un système juridique. Overture philosophique. Paris, 2009
- Flamborough, Robert of:** Liber poenitentialis. A critical edition with introduction and notes, edited by Firth, J. J. Francis. Toronto, 1971
- Forti, Gabrio:** Crimine. In: *Enciclopedia filosofica* III. Milano, 2006, pp. 2421–2422.
- Gerwing, Manfred:** Sünde II. Patristik und Mittelalter. In: **Ritter, Joachim – Gründer, Karlfried (Hrsg.):** i. m. col. 601–607.
- Gründel, Johannes:** Sünde V. Theologisch-ethisch. In: **Kasper, Walter (Hrsg.):** Lexikon für Theologie und Kirche IX. Freiburg–Basel–Wien, 2000/2006, col. 1128–1130.
- Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico:** Le sanzioni nella Chiesa, XXIII Incontro di Studio Abbazia di Maguzzano-Lonato (Brescia) 1 luglio–5 luglio 1996. Quaderni della Mendola 5, Milano, 1997
- Hollweck, Joseph:** Die kirchlichen Strafgesetze. Mainz, 1899
- Jombart, Émile:** Péché. In: **Naz, Raoul (ed.):** Dictionnaire de Droit Canonique VI. Paris, 1957, col. 1282–1286.
- Józowicz, Andrzej:** L'imputabilità penale nella legislazione canonica. Città del Vaticano, 2005
- Jungmann, Josef Andreas:** Bußriten. In: **Hofer, Josef – Rahner, Karl (Hrsg.):** Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Ausgabe, II. Freiburg, 1958, col. 823–826.
- Kerner, Max:** Burchard I., Bischof von Worms. In: *Lexikon des Mittelalters* II. Stuttgart, 2002, S. 946–951.
- Lapide, Cornelius Cornelii a:** Commentaria in quattuor prophetas maiores. Antverpiae, 1703
- Laymann, Paul:** Theologia moralis in V libros distributa I–II. Venetiis, 1740
- Lombardus, Petrus:** Libri IV sententiarum. Studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas, 1916
- Marzoa, Angel – Miras, Jorge – Rodríguez-Ocaña, Rafael:** Exegetical Commentary on the Code of Canon Law. I–V. Montreal–Chicago, 2004
- Michiels, Gommar:** De delictis et poenis, Commentarius Libri V Codicis Juris Canonici I–III. Parisiis–Tornaci–Romae–Neo Eboraci 1961
- Mommsen, Theodor:** Römisches Strafrecht. Berlin, 1955

- Mosis, Rudolf:** Sünde II. Biblisch-theologisch I. Altes Testament. In: **Kasper, Walter (Hrsg.):** i. m. col. 1118–1120.
- Nikolasch, Franz:** Buße (liturgisch-theologisch) D. Westkirche, I. Bußdisziplin und Bußriten [1, Allgemeine Grundzüge]. In: *Lexikon des Mittelalters II*, Stuttgart, 2002, S. 1130–1131.
- Ottone, Rinaldo:** Peccato. In: *Enciclopedia filosofica IX*. Bompiani, Milano, 2006, p. 8412.
- Pahud De Mortanges, René:** Delikt. In: **Campenhausen, Axel Freiherr von – Riedel-Spangenberg, Ilona – Sebot, Reinhold (Hrsg.):** *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*. Paderborn, 2000, S. 385–387.
- Parallele de la doctrine des Payens avec celle des Jesuites, et de la Constitutione du Pape Clement XI, qui commence par ces mots Unigenitus Dei Filius. Amsterdam, 1726
- Paravicini, Joannis Pauli:** Polyanthea sacrorum canonum
- Pennaforte, Raymundus de:** Summa de paenitentia. ed. Xaverius Ochoa, Aloisius Diez. Rome, 1976
- Piergiovanni, Vito:** La punibilità degli innocenti nel Diritto Canonico dell'età classica. Collana degli annali della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Genova, 29., I–II. Milano, 1971–1974
- Rahner, Karl:** Bußsakrament. In: **Hofer, Josef – Rahner, Karl (Hrsg.):** i. m. 826–838.
- Reiffenstuel, Anacletus:** Theologia moralis brevis, claraque methodo comprehensa I–II. Monachii–Pedeonti–Augustae Vindelicorum, 1752
- Sattler, Dorothea:** Bußsakrament I–III. In: **Kasper, Walter (Hrsg.):** i. m., col. 845–853.
- Scheffczyk, Leo:** Sünde, Sündenfall. In: *Lexikon des Mittelalters VIII*. Stuttgart, 2002, S. 315–319.
- Schwarz, Eduard:** Die Kanonensammlungen der alten Reichskirche. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, nr. 25., 1936
- Sebot, Reinhold:** Sünde. In: **Campenhausen, Axel Freiherr von – Riedel-Spangenberg, Ilona – Sebot, Reinhold (Hrsg.):** *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht III*. Paderborn, 2004, S. 638.
- Suhecki, Zbigniew:** Le sanzione penali nella Chiesa, parte I.: I delitti a e isanzioni penali in genere (cann. 1311–1363). Città del Vaticano, 1999
- Szuromi, Szabolcs Anzelm:** Some observations on the Textual-Development of the Tripartita. A comparative analysis of Paris Bibliothèque Nationale lat. 3858 with other Ivonian Manuscripts. *Ius Ecclesiae*, no. 19., 2007
- Theobald, Michael:** Sünde II. Biblisch-theologisch II. Neues Testament. In: **Kasper, Walter (Hrsg.):** i. m. col. 1120–1123.
- Vogel, Cyrille:** Buße (liturgisch-theologisch) D. Westkirche [2, Entwicklung bis zum Bußsakrament]. In: *Lexikon des Mittelalters II*, Stuttgart, 2002, S. 1131–1135.
- Vorgrimmler, Herbert:** Buße und Krankensalbung. In: **Schmaus, Michael – Grillmeyer, Alois – Scheffczyk, Leo – Seibold, Michael (Hrsg.):** *Handbuch der Dogmengeschichte*, IV, Faszikel 3. Freiburg–Basel–Wien, 1978
- Werbick, Jürgen:** Sünde III. Historisch-theologisch; IV. Systematisch-theologisch. In: **Kasper, Walter (Hrsg.):** i. m. col. 1125–1128.
- Wrzcionka, Paul:** Sünde I. Griechische und Römische Antike, Altes und Neues Testament. In: **Ritter, Joachim – Gründer, Karlfried (Hrsg.):** i. m. col. 598–601.