

Az igehirdetés etikai antropológiája

Jelige: ROM831

Dolgozat lezárása: 2022.11.15.

TARTALOMJEGYZÉK

TARTALOMJEGYZÉK.....	1
1. Bevezetés.....	2
2. Predicatio verbi dei est verbum dei.....	3
3. Az ember-Isten közösség mint a teológiai etika alapkérdése.....	5
3.1. Az etika irányai.....	5
3.2. A „jó”.....	8
3.3. Rend.....	9
3.4. Istennel való közösség és a bűn.....	11
3.5. Istennel való közösség és Krisztus.....	11
3.6. Összefoglalás.....	13
4. Az ember bibliai emberképen belüli állapotai.....	14
4.1. Az eredetileg teremtett ember állapota.....	14
4.1.1. Az eredetileg teremtett ember állapotának teológiai kifejtése.....	14
4.1.2. Isten hirdetett Igéjének viszonya az eredetileg teremtett emberhez.....	19
4.1.3. Következtetések.....	20
4.2. Az elbukott ember állapota.....	21
4.2.1. Az elbukott ember állapotának teológiai kifejtése.....	21
4.2.2. Isten hirdetett Igéjének viszonya az elbukott emberhez.....	25
4.2.3. Következtetések.....	29
4.3. Az újjászületett ember állapota.....	30
4.3.1. Az újjászületett ember állapotának teológiai kifejtése.....	30
4.3.2. Isten hirdetett Igéjének viszonya az újjászületett emberhez.....	34
4.3.3. Következtetések.....	36
5. Az igehirdetés gyakorlatát érintő következtetések.....	37
FELHASZNÁLT IRODALOM.....	39

1. Bevezetés

Korunk közéletének párbeszédét alapvetően meghatározzák különböző etikai témák. Az egyházban végzett igehirdetői szolgálatot olyan közéleti kontextus veszi körül, amely újra és újra etikai kérdéseket tesz fel. Etikai kérdéseket vetett fel az LMBTQ ideológia térnyerése, a COVID-19 világjárvány, az orosz-ukrán háború, az infláció. Kiemelt fontosságúvá vált az igehirdetésen belül a keresztyén erkölcs hirdetésének kérdése. Az igehirdetés természetéből kifolyólag – hogy nem pusztán tényeket kíván ismertetni, hanem rábírní az embert, hogy a hallottak alapján cselekedjen – fontos kérdéssé válik, hogy az igehirdetés milyen módon képes úgy érinteni a különböző erkölcsi tanítások témáját, hogy az ne moralizálássá fajuljon, hanem olyan újjászületett embert szüljön, aki a megszentelődés útjára lép. Ebben a tekintetben elengedhetetlen, hogy megvizsgáljuk a hallgató embernek a teológiai etikán belüli antropológiáját. Milyen képességekkel rendelkezik az ember az erkölcsi cselekedetek területén? Hogyan érdemes az igehirdetésnek az emberre tekinteni, ha valóban az újjászületés és a megszentelődés a célja.

A tanulmány ezek alapján két teológiai diszciplína határterületén helyezkedik el. Egyrészt a teológiai etikán belüli antropológia, másrészt a homiletika határterületén. A továbbiakban tárgyaljuk a teológiai etikáról való gondolkodásunk alapkérdésévé tesszük az ember Istennel való közösségét. Majd a teológiai etika oldaláról végig vesszük a bibliai emberképen belüli ember három állapotát. Ez a három státusz az ember Istennel való viszonyában mutat különbséget egymáshoz képest. Mindegyik állapotot hitvallási és teológiai alapon ismertetjük, majd kifejtjük, hogy Isten hirdetett Igéje milyen módon gyakorol hatást az adott állapotban élő emberre etikai szempontból. Végül levonjuk azokat a következtetéseket, amelyek irányt mutatnak az igehirdetésnek az embert és az ember erkölcsi formálódását illetően.

A teológiai etika protestáns környezetben is igen szerteágazónak mondható. A tanulmányban igyekeztem elsősorban a Magyarországi Református Egyház hitvallásait, valamint azon teológusok gondolatait alapként állítani, akik a mai magyar református teológiai és etikai gondolkodást meghatározzák.

2. Predicatio verbi dei est verbum dei

Predicatio verbi dei est verbum dei – hangzik a prédikálásról szóló reformátori alapvetés, amely kimondja, hogy Isten Igéjének hirdetése Isten Igéje. Ez a tétel *A Második Helvét Hitvalláshoz* nyúl vissza, amely kimondja: „Amikor ma az egyházban Istennek ezt az igéjét törvényesen elhívott prédikátorok hirdetik, hisszük, hogy Isten tulajdon igéje hirdettetik, és ezt fogadják be a hívők.”¹ A teológiai etikán belüli antropológia tekintetében kulcsfontosságú megállapítás az említett reformátori alapelv, így a következőkben ezt kívánom kifejtetni.

Az igehirdetésnek van egy elemi kettőssége. Egyszerre isteni, hiszen a szószeréről Isten Igéje hangzik, ugyanakkor emberi szó is, hiszen egy adott helyen és időben, az ember erőtlenségéhez igazodva², egy ember szájából hangzik. Az igehirdetésnek olyan paradoxonja ez, amelynek mély krisztológiai gyökere van. Az Ige testté lételének krisztológiai paradoxonjára vezeti vissza ezt a kettősséget Kodácsy Tamás és megállapítja, hogy az igehirdetés ezáltal „magán hordozza Jézus Krisztus isteni és emberi természetének összeelegyíthetetlenlenségét és szétválaszthatatlanságát.”³ Ezáltal az igehirdetéssel kapcsolatban az elsődleges kérdés nem az, hogy Istenről szólunk-e, hanem az, hogy Isten szól-e hozzánk.⁴ Tehát az isteni *logosz*, azaz Krisztus-esemény történik-e, vagy sem. Kodácsy ezáltal rámutat, hogy az igehirdetés krisztológiai kérdés.⁵

Bár Kodácsy a maga megfogalmazását sarkosnak ítéli,⁶ ebben a kérdéskörben még radikálisabb álláspontot foglal el a 20. század két német teológusa: Karl Barth és Dietrich Bonhoeffer. Barth homiletikájában több kísérletet is tesz arra, hogy egy új definícióját fogalmazza meg az igehirdetésnek. Ameddig Kodácsy az igehirdetést egyszerre emberi szónak is nevezi, addig Barth definíciója szerint „A prédikáció Isten Igéje, amit ő maga szól”⁷. Barth is küzd az emberi és isteni szó viszonyával és azt az intelmet adja a mindenkori olvasónak, hogy ne egyetlen szóban keresse a megoldást. Az egyetlen, amit tehetünk – írja Barth – „hogy útjelzőket állítunk, és az emberi reflexión túlmutatunk *arra* a tárgyra, aki önmagában él, aki tárgya marad és nem tartalma egy fogalomnak.”⁸ Ezáltal figyelmünket ő is a testté lett Igére irányítja és leszögezi,

¹ A Második Helvét Hitvallás, I. 4. (*A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2020, 162.).

² Kálvin János: *Institutio, A keresztyén vallás rendszere*, ford. Buzogány Dezső, Budapest, Kálvin Kiadó, 2014, 155. (IV.1.5.)

³ Kodácsy Tamás: *A homiletikai aptum*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2019, 34.

⁴ Kodácsy: *A homiletikai aptum*, 33.

⁵ Kodácsy: *A homiletikai aptum*, 36.

⁶ uo.

⁷ Karl Barth: *Homiletika, A prédikáció lényege és előkészítése*, ford. Horváth Gabriella, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület, 2021, 27.

⁸ Barth: *Homiletika*, 27.

hogy az isteni és emberi szó kérdéskörének háttérében „végső soron a krisztológia döntő tétele áll Isten és ember egységéről Jézus Krisztusban.”⁹

Az igehirdetés e kettősségének krisztológiai alapokra való visszavezetését szorgalmazza Dietrich Bonhoeffer is. Homiletikájának második fejezetét a következő tétellel kezdi: „A prédikáció szava a testet öltött Krisztus maga.”¹⁰ Az eddig említett meghatározások közül Bonhoeffer definíciója tűnik a legszélsőségesebbnek. Bár megfogalmazását tekintve ez kétségtelen, valójában tartalmilag nem fogalmaz meg új gondolatot Barth meghatározásához képest. Bonhoeffer homiletikáját azért kell ennek ellenére tárgyalás témájává tenni, mert egy igen egyértelmű levezetést adja a fejezet elején megfogalmazott tételének, amely segít megérteni a *Predicatio verbi dei est verbum dei* reformatori alapelvet. Bonhoeffer szinte tételelesen sorolja fel Isten Igéjének – a *logosznak* – megnyilvánulásait. „A világot az Ige teremtette. Az Ige testté lett. A testet öltött Igét az Írásban találjuk meg. A testet öltött Ige a prédikációban lép ki az Írásból, és a prédikáció során érkezik el hozzánk a Szentlélek által. Ez egy és ugyanaz az Ige: a teremtésnél, az inkarnációnál, a Szentírásban, a prédikációban. Ez Istennek teremtő, felemelő és kiengesztelő szava, ami által a világ él.”¹¹ Mindent összevetve Bonhoeffer is krisztológiai alapra helyezi az emberi és isteni szó kettősségét.

Itt azonban meg kell említeni, hogy a reformatori alapelv nem jelenti azt, hogy a szószékről elhangzó bármilyen vallási szónoklat rögtön Isten Igéje lenne. Bert de Leede és Ciska Stark „magas tétnek” nevezik azt az elvárást, amit a protestáns homiletika mindig újból megfogalmaz az igehirdetéssel és Isten Igéjével kapcsolatban.¹² Ennek az elvárásnak megfelelni lehetetlen-ség. A holland szerzőpáros megerősíti, hogy az igehirdetés eredendően az általunk említett emberi és isteni szó kettősségének feszültségében létezik. A kérdésre, hogy miként lesz az emberi szóból Isten szava, azt válaszolják, hogy ez Isten „kegyelmes akaratán” múlik. Egyedül Isten munkája a Szentlélek által.¹³

Ebben a kérdéskörben segítségünkre siet Kálvin, ugyanis az *Institutioban* részletesen foglalkozik az Ige és a Szentlélek kölcsönös viszonyával. Amit mindenekelőtt fontos megállapítani, hogy az Ige és a Szentlélek munkája sosem választható el egymástól. A Lélek szolgálataként

⁹ Uo.

¹⁰ Dietrich Bonhoeffer: *Finkenwaldi homiletika*, ford. Steinbach József, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület, 2016, 11.

¹¹ Bonhoeffer: *Finkenwaldi homiletika*, 13.

¹² Bert de Leede – Ciska Stark: *Az Ige kibontakozása, A protestáns igehirdetés gyakorlata*, ford. Kocsev Miklós és Hermán Mostert Rebekka, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2020, 39.

¹³ Leede – Stark: *Az Ige kibontakozása*, 38.

az elméneknek evangélium tanításával való megerősítését nevezi meg.¹⁴ Az Igét és a Szentlélek munkáját egymástól elválaszthatatlan módon kezeli Kálvin. Kölcsönösen munkálkodnak. Kálvin elhatárolódik attól, hogy az Ige, vagy a Szentlélek munkáját egymástól különállóként szemléljük. Isten Lelke nélkül – írja Kálvin – „nem láthatják az igazság fényét... az ige eszköz, mely által Isten szétárasztja a hívőkre a Szentlélek megvilágosító erejét.”¹⁵ Ugyanitt Kálvin a következőt írja: „Azt a Lelket küldte el a földre (Isten), akinek erejével az ígét is adta, hogy a megerősített ige segítségével munkáját elvégezhesse.”¹⁶ A Szentlélek által adatott az Isten Igéje és a Szentlélek Igét megelevenítő munkája nyomán végzi el Isten Igéje a feladatát.

A prédikációra vonatkoztatva, a Szentlélek munkája nyomán lesz az Isten hirdetett igéjéből Isten Igéje. Szem előtt tartva az igehirdetés kettősségének feszültségét, amely krisztológiai igazságon nyugszik, valamint Bonhoeffer megállapítását, mi szerint „A prédikáció szava a testet öltött Krisztus maga”¹⁷, akkor egy fontos megállapítást kell tennünk. Ahogyan az inkarnációban a Szentlélek fogantatása által lett Isten Igéje – a *logosz* – emberré és helyezkedett bele Krisztus kettős természetének paradoxonjába, úgy az igehirdetés aktusa alatt is a Szentlélek munkája nyomán lesz az Isten hirdetett Igéje – bár emberi szó – Isten élő Igéje. Ebből kifolyólag a prédikáció a Szentlélek munkája által magában hordozza a testet öltött Ige – Krisztus – kettős természetének paradoxonját. Ahogyan Jézus Krisztus egyszerre Isten Igéje és hús-vér ember, tehát személyében találkozik Isten és ember, úgy az Isten Igéjéről szóló igehirdetés is bár ember hirdeti, a Szentlélek munkája nyomán mégis Isten szava. A reformátori alapelv tekintetében tehát az igehirdetés magában hordozza Krisztus kettős természetének paradoxonját: az ember és Isten közösségét. Mindezt azzal az óvatossággal jelentjük ki, hogy tudjuk, a „*predicatio verbi Dei est verbum Dei*” reformátori alapelv ennél sokkal mélyebb jelentéstartalommal bír, amely kifejtésére a dolgozat keretei nem adnak lehetőséget.

3. Az ember-Isten közösség mint a teológiai etika alapkérdése

3.1. Az etika irányai

Az etikai antropológia tekintetében első feladatunk, hogy meghatározzuk azokat a kereteket, amelyek között a „jó” fogalmáról gondolkodunk. Mit nevezünk jónak? Mi a jó eredője?

¹⁴ Kálvin: *Institutio*, 72. (I.9.1.)

¹⁵ Kálvin: *Institutio*, 73–74. (I.9.3.)

¹⁶ Kálvin: *Institutio*, 73. (I.9.3.)

¹⁷ Bonhoeffer: *Finkenwaldi homiletika*, 11.

Továbbá teológiai etikán belüli antropológiáról gondolkodva a legfontosabb kérdés így szól: A bibliai emberkép milyen erkölcsi lehetőségeket hordoz magában e keretek közt?

A különböző etikai nézeteknek megállapíthatjuk irányait abban a tekintetben, hogy milyen erkölcsi célok megvalósítását tűzik zászlajukra. Fontos kérdés, hogy az emberen belül, valamilyen általános motivációként jelenik-e meg ez a cél, vagy az emberen kívül olyan fogalmakban, mint haszon vagy boldogság.

E tekintetben Török István két meghatározó részre osztja az erkölcsbölcseletet *Etika* című könyve elején.¹⁸ Foglalkozik a realista és az idealista erkölcsbölcselettel. A realista erkölcsbölcselet az emberen kívül álló célokra irányul és azt kérdezi, mit „kell” tenni, hogy elérhető legyen a cél, például a boldogság (*eudémonizmus*). Ebből kifolyólag az erkölcs olyan sűrített élettapasztalat vagy bölcsesség, amelynek keletkezésének körülményeit már nem ismerjük, de egy-egy fajsúlyos mondatban mégis élénk adja azt a leszűrt élettapasztalatot, amely elvezet az ember érdekében álló jóhoz, hasznoshoz. Ezzel szemben az idealista erkölcsbölcselet az énen belül keresi az erkölcs célját. A fő feladat az élet belső minőségének meghatározása lesz. Nem a cselekedet tartalma teszi a cselekedetet jóvá, hanem annak formája. Végző soron ez az elmélet a kanti etikához vezet el, amely tételmondata így hangzik: „Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyszersmind általános törvényhozás elvéként érvényesülhessen.”¹⁹ Bár Török szembe állítja ezt a két irányt, abban kétségtelenül megegyeznek, hogy az erkölcsös cselekedet az ember saját döntésétől függ és valamilyen vágyott jó felé tart.

Ezt támasztja alá Alasdair MacIntyre is, amikor *Az etika rövid története* című könyvében így fogalmaz: „A görög filozófiai etika olyan módon különbözik a későbbi erkölcsfilozófiától, ami a görög és a modern társadalom közti különbséget tükrözi. ... A görög etika rendszerint azt kérdezi: »Mit tegyek, hogy boldoguljak?« A modern etika azt kérdezi: »Mit kell tennem, hogy helyesen cselekedjem?« – és ezt a kérdést oly módon teszi fel, hogy helyesen cselekedni a boldogságtól teljesen független dolgot jelent.”²⁰ Ezek alapján minden kétséget kizáróan megállapíthatjuk, hogy a felvázolt erkölcsbölcseleti irányok olyan emberképet vázolnak fel, amelyben az ember képes arra, hogy önmagától a jót akarja és azt meg is megvalósítsa.

¹⁸ Dr. Török István: *Etika*, Amsterdam, Free University Press, 1988, 13–25.

¹⁹ Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*, Gondolat, Budapest, 1991, 138.

²⁰ Alasdair MacIntyre: *Az etika rövid története, Az erkölcsfilozófia története a homéroszi kortól a huszadik századig*, ford. Szabó P. Imre, Typotex kiadó, 2012, 131–132.

A teológiai etika az erkölcsi kérdésében Isten kijelentéséből indul ki. Azon előfeltétel alá rendezi gondolatait, hogy Isten akarata határozza meg az erkölcsöt. Nem valamilyen haszon vagy motiváció, hanem Isten akarata ad keretet az erkölcsös életnek. Bár első olvasatra egyértelműnek tűnik ez a tétel, a protestáns etikát is – az erkölcsbölcselethez hasonlóan – végsősoron két meghatározó csoportra oszthatjuk – mutat rá Fazakas Sándor *A Protestáns etika kézikönyve* című könyvében. Ez a két csoport a teremtési rendek teológiáján alapuló, valamint a Krisztus királyi uralmára tekintő etikai gondolkodás.²¹

A teremtési rendek teológiáján alapuló etikai gondolkodás az adott társadalmi rendszer létjogosultságába beletörődő, felé kritikával nem élő irány. Abból indul ki, hogy mind az egyházi, mind a világi rend Isten teremtő akaratára vezethető vissza. Ez általános etikai tekintetben annyit jelent, hogy az etika keretei Isten teremtésével adottak. Így ez a gondolkodás bizonyos tekintetben visszafele, a múltba tekint és azt a kérdést teszi fel: „Mi az az örök érvényű norma, amit Isten a teremtésével elvár tőlem?” Tehát „mi az eredeti jó?” A Krisztus királyi uralmára tekintő etikai gondolkodás pedig a politikát és a gazdaságot úgy értelmezi, mint amelyek értelmét nem az Isten teremtése felől, hanem Istennek Krisztusban eljött és a világ realitásai között megjelenő országa felől nyerik el.²² Így ez a gondolkodás a jövőbe tekint és azt a kérdést teszi fel: „Mit kell tennem, hogy megvalósuljon Isten végső akarata?” Tehát azt kérdezi, mi a végső jó. A kérdések természetesen tévútra is vezethetnek, viszont azzal a bibliai alapvetéssel értelmezzük, hogy a protestáns etikai gondolkodás szerint az ember önmagától nem képes a jót cselekedni. Kizárólag akkor cselekedheti az ember a jót, ha Isten cselekszi azt az emberben.²³

Mindkét etikai felfogás biblikus igazságokat foglal magába annak ellenére, hogy egyértelműen szembeállíthatóak egymással. A továbbiakban azt kívánom bemutatni, hogy e két irány harmóniába kerülhet egymással, amennyiben az ember Istennel való közösségét határozzuk meg az etika alapkérdéseként. Megvizsgáljuk a „jó” teológiai etikai meghatározását, körbejárjuk azt a teremtett rendet, amelyben Isten cselekszik, majd e rend tekintetében szemügyre vesszük a rend, a bűneset, és Krisztus viszonyát, végül levonjuk a teológiai etikán belüli antropológiára vonatkozó következtetéseinket.

²¹ Fazakas Sándor: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsimeggyőződés kialakítása, in Fazakas Sándor (szerk): *A protestáns etika kézikönyve*, Kálvin Kiadó, Luther Kiadó, 2017, 27–31.

²² Fazakas: A protestáns etika feladata, 30.

²³ Heidelbergi Káté 8. kérdés-felelet (*A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2020, 112.)

3.2. A „jó”

MacIntyre *Az etika rövid története* című könyvének elején hosszasan foglalkozik a „jó” klasszikus görög filozófia előtti történetével²⁴, s ezzel megalapozza a további moráfilozófiai ismertetéseit. Sebestyén Jenő *Református etika* című művében a következőt olvashatjuk a jóról: „Az erkölcsinek tehát külön világa van, amelyben az ember a jó megvalósítására törekszik.”²⁵ Az etikai gondolkodást mindenestül áthatja a kérdés, hogy mi a jó. Ez alól nem kivétel a teológiai etika sem. A Bibliában rengeteg olyan igehely található, amely erkölcsi normákat ad az olvasó elé. Példaként említhető a Tízparancsolat vagy a Hegyi beszéd. Ezeket mint ideálokat is kezelhetjük, amelyek megvalósításra várnak, valamint megfogalmazzák a keresztyén ember számára, hogy mi a jó. Ebben az esetben az etika alapját megvalósítandó normák alkotnák, ami inkább az erkölcsfilozófiai felfogásokra jellemző.²⁶

Az etikai „jó” tekintetében alapvető fontosságú igeszakasz a Bibliában a teremtéstörténet. Amikor Isten megteremti a világunkat, minden alkotó részmunka után elhangzik Isten ítélete: amit alkotott, az jó. Itt azonban meg kell említeni Westermann figyelmeztetését. A teremtmény jóságát meghatározza, hogy Isten megalkotta, majd a munka után ránézve jónak ítéli saját alkotását, és ez a jóság semmilyen esetben nem választható el Istentől, és nem kezelhető önállóan.²⁷ Westermann exegézise alapján megállapítható, hogy Isten nem önmagában nevez valamit jónak, hanem a saját munkáját. Etikai normák esetében tehát fontos, hogy azokat ne önmagukban, hanem Istennel való viszonyukban tekintsük jónak.

Szintén megemlíthető igeszakasz Márk evangéliumának 10. fejezetéből a gazdag ifjú története. „Jó Mester, mit tegyek, hogy elnyerjem az örök életet? Jézus így szólt hozzá: Miért mondasz engem jónak? Senki sem jó az egy Istenen kívül.” (Mk 10,17–18) Török István az említett igeszakasz alapján egy fontos megállapítást tesz. Bár a maga módján a teológiai etika is a jót keresi, annak kérdése azonban nem az, hogy „Mi a jó?”, hanem hogy „Ki a jó?”. Isten a jó.²⁸ Ezt támasztja alá Bonhoeffer is, és hozzáteszi: Az a kijelentés, hogy Isten maga a jó, „csupán akkor lesz minden etikai foglalatosság alapja, ha Istent a végső valóságnak hisszük.”²⁹ Majd

²⁴ MacIntyre: *Az etika rövid története*, 29–41.

²⁵ Dr. Sebestyén Jenő: *Református etika*, Budapest-Gödöllő, Iránytű Kiadó, 1993, 29.

²⁶ Ld. fejezet elején

²⁷ Claus Westermann: *Genesis 1–11, A Commentary*, ford. John J. Scullion S.J., Minneapolis, Augsburg Publishing Hous, 1987, 113.

²⁸ Dr. Török István: *Etika*, 26.

²⁹ Dietrich Bonhoeffer: *Etika*, ford. Visky S. Béla, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2015, 33.

pedig felhívja a figyelmet, hogy amíg Istent nem végső valóságak hisszük, addig minden törvény vagy norma pusztá absztrakció.³⁰

Ebből kiindulva érthető meg a Szűcs Ferenc által megfogalmazott hármass isteni cselekedet, melyet a teológiai etika alapjává tesz. Azt állítja, hogy a teológiai etika „A teljes Szentírás bizonyágtétele alapján azt vizsgálja, amit Isten cselekszik értünk, amit Isten végez el bennünk, és amit ő akar cselekedni általunk.”³¹ A Szentírás által megfogalmazott etikai normák tehát nem a megvalósítandó végső jót, hanem Isten cselekvő személyét mutatja be a keresztyén ember számára. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a Szentírásban kijelentett erkölcsi normák ne lépnének fel imperatívusz igényével az emberrel szemben. Sokkal inkább azt jelenti, hogy a bibliai útmutatások erkölcsi eredőjét nem önmagukban, hanem Isten személyében kell keresnünk. Az „Egyedül Isten jó.” kijelentés végsősoron oda vezet minket, hogy amit a Biblia kijelentése alapján erkölcsösnek vagy jónak tartunk, az nem lehet más, mint Isten megnyilvánulása, cselekedete a világban.

Miután betekintést nyertünk a „jó” teológiai etikai értelmezésébe, a teológiai etikán belüli antropológia tekintetében arra a kérdésre kell felelnünk, hogy miként nyilvánul meg Isten mint „jó” a teremtett világban, különös tekintettel az ember életére.

3.3. Rend

Az eddigiek alapján megállapíthatjuk, hogy a teológiai etika forrása Isten, aki a „jó”. A szentírásból megismerhető etikai normák Isten cselekedetei – mint a „jó” megnyilvánulása – a világban. A továbbiakban vegyük górcső alá a teológiai etika színtereként szolgáló teremtett rendet, amelyben a „jó” nyilvánul!

A „rend” kifejezést szigorúan egyes számban használom és nem a teremtési rendekre vagy bonhoefferi fogalmak szerinti mandátumra gondolok alatta. A mandátum fogalmán Bonhoeffer szavaival élve „a Krisztus-kijelentésében megalapozott és a Szentírásban tanúsított konkrét isteni feladatot értjük, egy meghatározott isteni parancs betöltésére vonatkozó felhatalmazást és legitimációt, isteni autoritás kölcsönzését valamely földi tekintélynek.”³²

³⁰ Uo.

³¹ Dr. Szűcs Ferenc: *Teológiai etika*, Budapest, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993, 10.

³² Bonhoeffer: *Etika*, 245.

A rend fogalmának meghatározásakor először Augustinustól idézek egy gondolatot: „Rend az, ami révén mindaz, amit Isten elrendelt, teljesül.” Majd rögtön hozzáteszi: „Ha tehát Isten a rendet érvényesítve küldte hozzánk Krisztust, és nem tagadjuk Krisztus istenségét, akkor nem csupán elrendel mindent, hanem maga Isten nyilvánul meg a rendben.”³³ Az Augustinus által használt „rend” fogalomnak a továbbiakban csupán arra az alapvető vonatkozására alapozunk, hogy a teremtett világban nem ad hoc módon nyilvánul meg Isten mint „jó”, hanem van egy teremtett rend, ami a teológiai etika kereteit meghatározza. Ugyanakkor fontos megemlíteni, hogy Augustinus „rend” fogalma sokkal több és sajátos jelentéstartalmat hordoz.

Kérdésként merül fel tehát, hogy az embernek ebben a rendben hol van a helye. Szűcs Ferenc következőképpen fogalmaz: „A teológiai antropológia az ember helyzetét Istenhez való viszonyából és nem a teremtettségben elfoglalt helyéből akarja megérteni.”³⁴ Kálvin antropológiája kapcsán pedig kifejti, hogy a teológiának a központi kérdése nem az Isten és a világ megismerése, hanem az Isten- és önismeret, hiszen csak az Istennel való személyes kapcsolat szolgálhat alapként ahhoz, hogy az ember megtalálja a helyét Isten teremtett világában.³⁵ Ezek alapján arra a megállapításra jutunk, hogy az embernek a teremtett rendben, mint az Istennel való viszonyrendszerben, van egy helye. Ebben a viszonyrendszerben értelmezzük a teológiai antropológia és ebből kifolyólag a teológiai etika szempontjából magát az embert. Ez a hely az Istennel való közösségben van. Ebben a következtetésben erősít meg minket Emil Brunner megállapítása is, mi szerint az etika, azaz a megszentelődés tekintetében Isten a híveket elsősorban hitbeli, személyes kapcsolatra hívja.³⁶ Az Istennel való közösség etikai alapként állítását támasztja alá Bonhoeffer is, amikor így fogalmaz: „A jó kérdése a Krisztusban kijelentett Isten-valóságból történő részesedés kérdésévé válik. ... Csak amennyiben részt veszünk a valóságban, lehet részünk a jóban is.”³⁷

A teológiai antropológia tekintetében tehát fontos megállapítás, hogy a világban van egy teremtett rend, amelyet leginkább viszonyrendszerként értelmezhetünk. Olyan összetett viszonyrendszerként, amelynek elemei: az ember-Isten, az ember-ember, az ember-állat, ember-természet viszony. Ezen viszonyrendszerek közül az ember Istennel való közössége, vagy annak hiánya meghatározza az ember többi viszonyát. Ezen a renden belül nyilvánul meg Isten és így valósul meg az erkölcs. Az ember helye tehát ebben a rendben az Istennel való közösségben

³³ Szent Ágoston: *A boldog életről, A rendről, A türelemről*, ford. Fodor Nóra, Budapest, Jel Kiadó, 2019, 96.

³⁴ Dr. Szűcs: *Teológiai etika*, 29.

³⁵ Szűcs Ferenc: *Kálvin olvasása közben*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2016, 47.

³⁶ Alister E. McGrath: *Emil Brunner, újraértékelés*, ford. Szabadi István, Budapest, Kálvin Kiadó, 2018, 108.

³⁷ Bonhoeffer: *Etika*, 35.

van. Így azt a következtetést vontuk le, hogy az ember tekintetében akkor valósul meg az erkölcsi jó, ha az ember Istennel közösségben van akár tud róla az ember, akár nem.

3.4. Istennel való közösség és a bűn

Miután teológiai etika oldaláról kívánunk antropológiai vizsgálódást tenni, így hiba volna valamilyen értelmezés nélkül hagyni az etika meghatározó elemét a bűn kérdését. A bűn és a bűnbe esett ember értelmezése alapvető keretet ad az ember etikai képességeinek. A Magyarországi Református Egyház egyik hivatalos hitvallása *A Második Helvét Hitvallás* a bűnt mint a romlottság állapotát említi, amely állapot eredendője, az ember jótól való elfordulása.³⁸

Kálvin János felhívja a figyelmet, hogy Ádám lelki életének alapja az Istennel való összeköttetés volt, lelki halálát pedig az Istentől való elszakadás okozta. Ezáltal a bűnre mint Istentől való elszakadásra tekint.³⁹ Később erre a gondolatra erősít rá, amikor a romlottság természetével kapcsolatban ismét megemlíti, hogy a bűneset aktusával Ádám elszakadt az igazság forrásától.⁴⁰ Bonhoeffer etikájában a bűnre nem úgy tekint, mint ami egy botlás vagy elvont törvény megszegése, hanem úgy, mint ami magától Krisztustól való elszakadás.⁴¹

A bűn tehát az ember Isten közösségétől való elszakadt állapota. Ez persze nem azt jelenti, hogy az erkölcstelen cselekedetek ne lennének bűnök. Pusztán azt a megállapítást tettük, hogy az ember Isten közösségétől elszakadt állapota a bűn állapota, és való igaz *A Második Helvét Hitvallás* tanítása, mely szerint „minden más, ebből származó bűn valóban bűn.”⁴²

3.5. Istennel való közösség és Krisztus

A Szentírásban mindkét korábban említett teológiai etikai irány gondolata megjelenik. Látnunk utalást az eredeti teremtettségre és a Krisztus királyi uralma alatt való formálódásra is. A következőkben vizsgáljuk meg, miként jelenik meg az Isten teremtmény akaratára épülő, teremtési rendek teológiáján alapuló és Krisztus királyi uralmára tekintő etikai felfogásban az Istennel

³⁸ A Második Helvét Hitvallás, Az ember bűnesetéről, a bűnről és a bűn okáról, 179. (VIII. 2.)

³⁹ Kálvin: *Institutio*, 184. (II.1.5.)

⁴⁰ Kálvin *Institutio*, 189. (II.1.9.)

⁴¹ Bonhoeffer: *Etika*, 88.

⁴² A Második Helvét Hitvallás, Az ember bűnesetéről, a bűnről és a bűn okáról, 180. (VIII. 4.)

való közösség és Krisztus! Először vessünk néhány pillantást a teremtési rendek teológiáján alapuló eredeti teremtettség gondolatkörére!

A teremtetett világról Kálvin így ír: „Isten, Igéje és Lelke hatalmával a semmiből teremtetette az eget és a földet; mindennemű élő állatot és élettelen tárgyat alkotott, csodásan szép rendbe szedett számtalan változatos dolgot, kijelölte feladatukat, helyüket és állomásukat.”⁴³ Etikai és antropológiai tekintetben Isten az embert szentnek teremtetette.⁴⁴ Szándékosan használom ezt a kifejezést, mivel egyszerre magába foglalja a büntelenséget és az Istennek odaszántságot. Szépen magába foglalja ez a kifejezést az Istennel való közösség etikai vonatkozását. Az ember eredeti helye a teremtésben az Istennel való személyes kapcsolatban, Istennel közösségben volt. Az ember istenképűségének egy idevágó vonatkozása, amikor a képmást mint birtokviszonyt értelmezzük olyan módon, mint egy ókori pénzérmén a császár képét.⁴⁵ Hasonlóan fontos vonatkozása az istenképűségnek, amikor azt isteni felhatalmazásnak értelmezzük, mint egy helytartó esetében. Az ember megkapja a teremtetett világon való uralkodás feladatát. „Amint az Izraelt körülvevő népek királyai a maguk képmását helyezték el uralmuk jeleként a birodalom területén, úgy helyezi Isten az embert uralma felségjeleként a földre.”⁴⁶

Ha a teremtési rendek teológiáján alapuló etikai gondolkodás oldaláról közelítjük meg az etika témáját és arra a kérdésre keressük a választ, hogy „mi az Isten eredeti akarata”, akkor megállapíthatjuk, hogy minden kötelezettség vagy emberi feladat alfája az ember Istennel való közössége.

Amikor Krisztus képére való formálódásról gondolkodunk, akkor egy igen fontos igeszakasz a következő: „Ő a láthatatlan Isten képe, az elsőszületett minden teremtmény előtt. Mert benne teremtetett minden a mennyen és a földön, ... minden általa és reá nézve teremtetett.” (Kol 1,15–16) Pál apostol a megváltás és az Istennel való közösség helyreállításának témájában írja ezeket a sorokat. Néhány verssel később így fogalmaz: „Titeket is, akik egykor Istentől elidegenültetek és ellenséges gondolkodásúak voltatok gonosz cselekedeteitek miatt, most megbé-kéltetett emberi testében halála által, hogy mint szenteket, hibátlanokat és feddhetetleneket állítson majd színe elé.” (Kol 1,21–22) Krisztust olyan személyként állítja elénk az apostol, akire nézve az eredeti teremtés létrejött és aki halála által a bűneset következményeit eltörölte, és az Istennel való közösség lehetőségét helyreállította. Dr. Varga Zsigmond szótárában felhívja a

⁴³ Kálvin: *Institutio*, 135. (I.14.20.)

⁴⁴ Heidelbergi Káté 6. kérdés-felelet, 111.

⁴⁵ vö. Mt, 22,15–22; Mk 12,13–17; Lk 20,20–26

⁴⁶ Dr. Szűcs: *Teológiai etika*, 30.

figyelmet arra, hogy Pál apostol más helyeken is használja az „elidegenedni” (ἀπαλλοτριώω) kifejezést olyan értelemben, mint akik ki vannak rekesztve az Istentől kapott életből, vagy akik ki vannak rekesztve Izrael közösségéből, akiknek Isten áldása szól.⁴⁷

Jézus Királyi uralma alatt való formálódás tekintetében egyértelmű, hogy a formálódás célja az ember Istennel való közösségbe helyezése.

A krisztusi képre formálódás ebben az esetben azt jelenti, hogy miután Isten Krisztusban helyreállítja a rendet, és lehetőséget biztosít a vele való személyes kapcsolatra, vagyis lehetőséget biztosít vele közösségben létezni, Krisztusban abba a rendbe helyezi vissza Isten az embert, amelybe eredetileg teremtette és amelyben Isten megnyilvánul. Ezáltal lép az ember a megszentelődés útjára. Ilyen értelemben ugyanazon renden belül elfoglalt helyre, azaz Istennel való közösségre gondolunk, amikor az ember eredeti teremtett valóságának etikai alapját szemléljük, és akkor is, amikor a Krisztusban megbékített ember Istennel való viszonyára tekintünk.

3.6. Összefoglalás

A teológiai etikán belüli antropológia tekintetében tehát megállapítottuk, hogy az etika alapját nem normák alkotják, hanem Isten személye, aki „a jó”. Amit tehát erkölcsösnek vagy jónak nevezünk, az egyedül Isten megnyilvánulása a világunkban. Isten e megnyilvánulása az általa teremtett viszonyrendszerben, egy teremtett renden belül valósul meg, amelyben az ember helye az Istennel való közösségben van. Eredetileg Isten, Krisztusra nézve, a magával való közösségre teremtette az embert. Ugyanebbe a közösségbe helyezi vissza Krisztus által Isten az újjászületett embert. A bűn állapota tehát elsődlegesen az Isten közösségéből való elszakadtság állapota. Amennyiben Isten személyéből és abból indulunk ki, hogy Isten „a jó”, akkor ebben a tekintetben a teológiai etikának azt a kérdést kell feltennie: „Milyen viszonyban van az ember az Istennel?” „Vele közösségben van-e, vagy sem?” Ez határozza meg ugyanis, hogy Isten cselekszik-e benne és általa, vagy Istentől idegen cselekedeteket visz véghez. A teológiai etikán belüli antropológia alapkérdése tehát az ember Istenhez való viszonya, a vele való közössége, vagy annak hiánya.

⁴⁷ Dr. Varga Zsigmond: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Budapest Kálvin Kiadó, 1996, 71.

4. Az ember bibliai emberképen belüli állapotai

A *Második Helvét Hitvallás* a bibliai emberképen belül az embernek háromféle státuszát mutatja be, amelyek meghatározzák az ember képességeit, beleértve az erkölcsi képességet is.⁴⁸ Erkölcsi képesség alatt elsősorban Kálvinra építünk, aki meghatározza az ember lelki képességeit.⁴⁹ Erkölcsi képesség alatt az ember lelki képességének erkölcsi vonatkozását értjük. Ez az említett három státusz: bűneset előtti vagy eredeti állapot, a bűneset utáni vagy elbukott állapot, valamint az újjászületett ember állapota. A korábban tárgyaltak szerint e három státuszt a teológiai etika tekintetében az ember–Isten viszony határozza meg. Miután az ember e három státusz mindegyikében különböző erkölcsi képességekkel bír, így kézenfekvő volna három különböző emberképként kezelni azokat. Mi ezt az általunk kutatót antropológiai rendszer alapkérdése – az ember Istennel való közösségének kérdése – miatt nem tehetjük meg. Ha az ember etikai képessége elsősorban az Istennel való viszonyától függ, és az említett három státusz alapkérdése is az ember Istennel való viszonya, akkor e három státusz nem különböző emberképet alkot, hanem ugyanazon antropológiai rendszeren belül vizsgált ember három állapotát írják le. A továbbiakban e három állapot tesszük tárgyalás témájává és megvizsgáljuk, hogy azokat hogyan határozza meg az Isten önmaga vagy ember által hirdetett Igéje.

4.1. Az eredetileg teremtett ember állapota

4.1.1. Az eredetileg teremtett ember állapotának teológiai kifejtése

Az ember állapotai közül első az az állapot, amilyenek eredetileg Isten az embert megteremtette. Isten az embert eredetileg abba a rendbe teremtette meg és helyezte el, amelyben az ember helye az Istennel közösségben van. Minden olyan mandátum⁵⁰, amelyben az embernek erkölcsi feladata van, elsődlegesen az Istennel való közösségében nyer valós értelmet. Minden olyan törekvés, amely a teológiai etika területén belül az ember erkölcsi képességét az Isten közösségétől függetlenül kezeli, pusztán absztrakciókat gyárt és moralizáláshoz vezet. Egyedül az Istennel való közösségben válik az ember képessé a jót cselekedni. Erről az ember Istennel való közösségre teremtettségről tesz bizonyosságot a *Heidelbergi Káté* hatodik kérdés-felelete, amely a teremtett ember jóságát és istenképűségét az ember valós szentségre teremtettségével együtt kezeli. A szentségre teremtettséget pedig az ember jóságának és istenképűségének

⁴⁸ A Második Helvét Hitvallás, A szabad akaratról és az ember képességeiről, 182–186. (IX.)

⁴⁹ Kálvin: *Institutio*, 145-147. (I. 15.7-8.)

⁵⁰ Itt tudatosan használom Bonhoeffer mandátum-fogalmát.

magyarázataként említi.⁵¹ A *Heidelbergi Káté* bizonyágtétele szerint tehát nem választható szét az ember istenképűsége és jósága az Istennel való közösségétől.

Az ember erkölcsi képessége vagy jónak teremtettsége tehát istenképűségében keresendő.⁵² A *Második Helvét Hitvallás* ugyanígy egy kézben tartja az ember eredeti jóságát és az Istennel való közösségét, amikor az ember Isten képmására teremtetett voltáról megemlíti, hogy az ember valójában valóságos szentségben, tehát Istennel való közösségben teremtetett jónak és igaznak.⁵³ Ebben az isteni közösségben volt igaz – ami ebben az esetben erkölcsi kategória is – valamint szabad arra, hogy megmaradjon a jóban, tehát Isten közösségében, vagy elhajoljon a rosszra.⁵⁴

Az eredetileg teremtetett ember erkölcsi képességének kérdésében tehát alapvető fontosságú elsősorban az ember Istennel való közösségre teremtetett volta, valamint az istenképűsége. Az ember istenképűsége ugyanis olyan tulajdonság, amely meghatározza jóságát, igazságát és ezzel együtt erkölcsi cselekvőképességét is. Ebből kifolyólag a következőkben azt vizsgáljuk meg, hogy az ember Isten képmására való teremtettsége milyen kapcsolatban áll az ember isteni közösségre való teremtettségével: milyen kapcsolatban áll egymással az isteni közösségre való teremtettség, valamint az istenképűség. Az említett vizsgálódásunkat a teológiai etika szemszögéből tesszük azzal a céllal, hogy megállapítsuk, az eredetileg teremtetett ember erkölcsi képességének és az Isten megszólaló, azaz hirdetett Igéjének viszonyát.

Bár korábban az etikai irányok tekintetében a teremtetéstörténet és az ember istenképűségét már tárgyaltuk, azon a helyen azonban elsősorban az etika alapkérdését kutatva tettük ezt. Jelen esetben azonban elengedhetetlen, hogy a bibliai-, és teológiai antropológia oldaláról megközelítve is megvizsgáljuk az ember istenképűségének kérdését. Itt már nem az a kérdés számunkra, hogy az ember istenképűségének milyen szerepe van az etika tekintetében, korábban ugyanis már megállapítottuk, hogy a teológiai etika egyik alappillére az ember istenképűsége. Ezen a helyen antropológiai tekintetben az elsődleges kérdés, hogy az ember az eredeti teremtettségében mi módon nevezhető Isten képmásának, valamint mi az az út, amin keresztül Isten az embert a képmására alkotta.

⁵¹ Heidelbergi Káté 6. kérdés-felelet, 111.

⁵² A Második Helvét Hitvallás VII. A világmindenség teremtéséről, az angyalokról, az ördögökről és az emberről, 178. (VII. 4.)

⁵³ A Második Helvét Hitvallás, Az ember bünesetéről, a bűnről és a bűn okáról, 179. (VIII. 1.)

⁵⁴ A Második Helvét Hitvallás, A szabad akaratról és az ember képességeiről, 179. (IX. 2.)

Hans Walter Wolff *Az Ószövetség antropológiája* című könyvében részletesen foglalkozik az ember teremtettségével, azon belül is az ember istenképűségével. Külön vizsgálja a jahvista és a papi iratban található teremtetéstörténetet. Wolff megállapítása szerint a jahvista érdeklődése elsősorban azokra a kapcsolatokra irányul, amelyek alapvetően meghatározzák az emberi létet.⁵⁵ Első és kiemelt helyen említi az ember Istennel való kapcsolatát. Ez amolyan alapként szolgál Wolff számára, ugyanis a továbbiakban megemlíti az ember állatvilághoz, embertársához, valamint természethez való viszonyát is, ezek viszont másodlagosnak tűnnek abban a tekintetben, hogy azokat mind az ember Istennel való kapcsolatából vezeti le. Az ember Istennel való kapcsolatából következik, hogy az ember Isten akarata szerint viszonyul-e a teremtés többi szereplőjéhez vagy sem.

A papi irat beszámolója szintén nagy hangsúlyt fektet az ember Istenhez fűződő kapcsolatára. Bár bizonyos tekintetben az ember és az állatvilág teremtése azonos, Isten mégis kiemeli az embert az állatok közül azáltal, hogy olyan kapcsolatot létesít az emberrel, amelyet az állatokról nem olvasunk.⁵⁶ A teremtés aktusában Isten felruházza az embert a természet és az állatvilág feletti uralkodás jogával, ami döntő különbséggé mutatkozik meg az ember és az állatvilág között. Wolff azonban rávilágít, hogy ez a mozzanat is ismét az Isten és az ember viszonyán alapul.⁵⁷

Az ember istenképűsége – Wolff értelmezésében – az ember „megfelelésén” alapszik. „Eszerint a megfelelésen, alapuló kapcsolat, amelyre az „Isten képmása” kifejezés utal, először is abban keresendő, hogy az ember Isten szavának meghallásával és az azt követő engedelmességgel és válaszadással „megfelel” Isten megszólító szavának.”⁵⁸ A „megfelelés” viszonyfogalomként való használata elsőre nehezen érthető, de elsősorban arra a kapcsolatra érti ezt Wolff, ami Isten és ember között volt eredetileg. Ez a megfelelés mutatkozik meg abban, hogy az ember feladata, többek közt az Isten teremtményeivel való foglalkozás, valamint az, hogy a teremtett világgal való kapcsolatában Istennel is folyamatosan kapcsolatba lépjen.⁵⁹ Az „Isten képmása” kifejezés elsősorban a többi teremtménnyel való viszonyban érthető meg. Az ember istenképűsége ugyanis uralkodói viszonyt jelent a teremtett világban. Isten az embert ezért emelte ki a többi teremtménye közül és rendelte feléjük, hogy az ő helytartója legyen a teremtett világban. Ez az uralkodói, vagy helytartói viszony azonban semmiképpen nem autonóm, hanem

⁵⁵ Hans Walter Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, ford. Blázi György, Budapest, Harmat Kiadó, 2001, 120.

⁵⁶ Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, 122.

⁵⁷ Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, 123.

⁵⁸ Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, 198.

⁵⁹ Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, 198.

illusztráló jellegű.⁶⁰ Wolff megállapítása egyértelműen azt mutatja, hogy az ember istenképűsége és az ebből következő mandátumai nem értelmezhetőek autonóm mandátumként. Az istenképűség illusztráló jellege miatt kizárólag az Istennel való közösségben, Istennel kapcsolatban értelmezhető. A magyar nyelv lehetőséget ad arra, hogy a helytartói viszonyt képviselő viszonyt nevezzük. Ebben az értelemben az ember istenképűsége az Isten képviselését jelenti, amely szójáték egyszerre fejezi ki az Istennel való közösség elengedhetetlen voltát és azokat a mandátumokat, amelyek ebből a közösségből fakadóan az Isten képviselésére szólítják fel az embert a teremtett világban. Egy helytartónak addig van hatalma, ameddig az uralkodó helytartója és az uralkodót képviseli.

Az ember istenképűségének illusztráló jellegére utal Szűcs Ferenc, aki az ember Isten képmására teremtett voltáról szintén megemlíti a teremtmények feletti uralkodás parancsát, valamint annak az Isten-ember kapcsolatnak az elengedhetetlen voltát, amely alapvető feltétele az istenképűségnek.⁶¹ Az ember ugyanis az uralkodás parancsával azt a feladatot kapta, hogy Istenre mutató jelként hajtsa uralma alá a világot. Az Izraelt körülvevő királyok – mutat rá Szűcs – a maguk képmását helyezték el az uralmuk jeleként. Ugyanezen a módon helyezi el Isten az embert uralkodásának jelenként a világba.⁶² Ez az analógia szépen bemutatja azt a fajta illusztratív jelleget, amelyre Wolff is utal. Az ember tehát Isten uralmának jele a világban.

Bár Emil Brunner antropológiája és az abból kialakuló etika bátran nevezhető progresszívnek,⁶³ amely az *imago Dei* történetét kizárólag krisztológiai oldalról közelíti meg, mégis fontos megállapítás számunkra, amit az ember istenképűségéről mond. Brunner alapvetően két részre osztja az ember Isten képmására teremtett voltát. Azt állítja, hogy az ember istenképűségének egyszerre van lételméleti és kapcsolati dimenziója is.⁶⁴ Az ontológiai dimenziót – ami megkülönbözteti az embert az állatvilágtól – nem érinti a bűn. Ezt összefoglalóan a szavak és a válasz képességével írja le Brunner. A bűn a kapcsolatok dimenziójában érzékelteti hatását.⁶⁵ Ezen a ponton kell megemlítenünk Visky S. Béla megállapítását, hogy az emberi beszédet megelőzi az Isten szava. Isten szava magában hordozza teremtvő erejét, súlyát és dicsőségét, amely meghatározza az ember kommunikációs képességét is.⁶⁶ Ha tehát Isten beszéde az emberi

⁶⁰ Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, 199.

⁶¹ Szűcs Ferenc: *Teológiai etika*, 30-31.

⁶² Szűcs Ferenc: *Teológiai etika*, 30.,

⁶³ A progresszió kifejezés alatt annak eredeti értelmére gondolok, tehát a fejlődést alapként állító gondolkodást.

⁶⁴ Alister E. McGrath: *Emil Brunner*, 185.

⁶⁵ uo.

⁶⁶ Visky S. Béla: A beszéd etikája, in Fazakas Sándor (szerk): *A protestáns etika kézikönyve*, Kálvin Kiadó, Luther Kiadó, 2017, 56.

kommunikáció alapja és Isten a beszéde által lép kapcsolatba az emberrel, akkor Brunner lételméleti emberképe szorosan összekapcsolódik a kapcsolati dimenzióval. Az ember istenképűségének kapcsolati dimenziója Istennel, meghatározza az istenképűség brunneri lételmélet dimenzióját. Az ember istenképűségének kérdésében tehát még a brunneri gondolkodás szerint is elsődleges feltétele az Istennel való közösségre teremtettség.

Dietrich Bonhoeffer *Követés* című könyvének végén foglalkozik etikai-antropológiai kérdésekkel. Ő az ember istenképűségének alapját abban látja, hogy miután Isten a saját képmására teremtette Ádámot, Ádámban a saját képében való gyönyörködést kereste.⁶⁷ Következésképpen Bonhoeffer megnevez egy olyan feszültséget, amit ő maga az ember kezdettől fogva feloldhatatlan titkának nevez. Ez a titok: „hoggy teremtmény, és mégis hasonlónak kell lennie a Teremtőhöz.”⁶⁸ Isten Ádámnak adott feladata nem az volt, hogy legyen hozzá hasonló, hanem hogy hálással és engedelmesen hordozza titkát: teremtmény és mégis Istenhez hasonló. Bár a mi értelmezésünkben az ember istenképűsége semmiképpen nem fizikai hasonlóságot jelent és ennek a hasonlóságnak pontos meghatározását az említett helyen Bonhoeffer sem részletezi, abban közös alaphoz találunk Bonhoefferrel, hogy a bűnesetet olyan eseményként értelmezi, amelyben az ember Istentől függetleníteni akarta magát és ezáltal szakadt el istenképűségétől is. A kigyó hazugsága Bonhoeffer szerint az volt, hogy az embernek még csak ez után kell megvalósítania istenképűségét. Ezáltal az ember „Saját maga által akart azzá lenni, ami már Isten által volt.”⁶⁹

Kálvin etikai gondolkodása is erre enged következtetni. Korábban már utaltunk Kálvin antropológiai meglátására, amely szerint a teológiai antropológia elsődleges kérdése az ember Istenhez fűződő viszonya.⁷⁰ Itt azonban ezt erősítve kell megemlítenünk, hogy Kálvin etikájának egy alapvető tétele, hogy ha az ember Istennel való kapcsolata megváltozik, akkor az ember élete is átalakul.⁷¹ Ezt a tételt hordozza magában az a bibliai mondat,⁷² amely refrén szerűen visszaköszön Kálvin *Institutiojának* ide vonatkozó részében: „Nem vagyunk a magunkéi, hanem az Úréi.”⁷³

Bár a dolgozatom alapvetően a homiletika és a teológiai etika oldaláról megközelített antropológia közt keresi a kapcsolódási pontokat, végezetül a valláslelektan területéről is hozok egy

⁶⁷ Dietrich Bonhoeffer: *Követés*, ford. Böröcz Enikő, Budapest, Luther Kiadó-Harmat Kiadó, 2022, 251.

⁶⁸ uo.

⁶⁹ uo.

⁷⁰ vö.: Szűcs Ferenc: *Kálvin olvasása közben*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2016, 47.

⁷¹ Fazakas: A protestáns etika feladata, 26.

⁷² vö.: Pál első levele a korinthusiakhoz 6,19.

⁷³ Kálvin: *Institutio*, 521. (III.7.1.)

példát az eddigiek alátámasztására. Németh Dávid *Pasztorálanthropológia* című könyvében is arra a megállapításra jut, hogy az istenképűség elsődlegesen az ember Istennel való kapcsolatán alapszik. „Mind az istenképűség, mind a bűnösség viszonyfogalom: az ember és az Isten kapcsolatát minősítik, s egyben az emberi élet teljes viszonyrendszerének az alapszerkezetét jelölik.”⁷⁴

Ezek alapján megállapítható, hogy az ember erkölcsi képességének összefoglalása az ember istenképűsége. Ez az istenképűség hordozza magában mindazt a mandátumot, amely kijelöli az ember feladatát a teremtett világban. Az ember Isten képmására teremtett voltáról továbbá megállapítottuk, hogy ez nem valamiféle autonóm tulajdonság, hanem kizárólag illusztráló jellegű, ami azt jelenti, hogy arról kizárólag az ember Istennel való közösségében beszélhetünk. Ez az Istennel való közösség az, ami az ember istenképűségének alapvető feltétele és meghatározója még abban az esetben is, ha egy progresszív antropológiát vizsgálunk, amely nem vallja az eredeti, tökéletesnek teremtett ember valóságát, mint ahogyan azt Emil Brunner antropológiája esetében láttuk.

4.1.2. Isten hirdetett Igéjének viszonya az eredetileg teremtett emberhez

Alábbiakban az a feladat áll elő, hogy megvizsgáljuk a korábban tárgyalt istenképűség és az Isten hirdetett Igéje közötti kapcsolatot. Ahogyan azt a *Predicatio verbi dei est verbum dei*⁷⁵ reformátori alapelv kimondja, az Isten kijelentett igéjéhez hűséges igehirdetés szintén Isten igéje. Ebből kifolyólag az Isten önmaga által hirdetett Igéjét, amely a teremtés aktusával és az ember megszólításával történt, úgy tekintjük, mint ami ősképe és példaadója a mai prédikációnak. Ezt nem formai, vagy retorikai megközelítésből tesszük, hanem abban a tekintetben, hogy az Isten Igéje hogyan tekint az emberre és mit végez el az emberben.

Wolff megemlíti, hogy a bibliai teremtéstörténet az ókori Kelet teremtésmítoszaihoz képest kizárólag az Isten keze általi teremtés motívumát használja, amely kihangsúlyozza az ember és Isten közötti távolságot. A bibliai teremtéstörténet ugyanakkor megemlíti az Isten ember érdekében tett fáradozásait is. Ebből kifolyólag Wolff fontos megállapítása: „Az Isten és ember közötti kapcsolat főképpen JHVH embert megszólító szavában mutatkozik meg.”⁷⁶ Azért fontos alapvetés Wolff megállapítása, mert rámutat, hogy az ember Istennel való közössége

⁷⁴ Németh Dávid: *Pasztorálanthropológia*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2012, 354.

⁷⁵ Isten Igéjének hirdetése Isten igéje

⁷⁶ Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*, 121.

eredetileg nem az ember törekvéséből, vagy saját Istentől kapott erejéből valósult meg. Isten úgy alkotta meg az embert, hogy az ember Istennel való közösségének elsődleges feltétele, Isten embert megszólító szava. Következésképpen már az eredeti teremtettségében is az ember úgy volt képes Isten képmásának lenni, hogy azt megelőzte Isten megszólítása. Wolff antropológiája tehát oda vezet bennünket, hogy az ember istenképűsége, amelynek feltétele az Istennel való közösség, az Isten embert megszólító szava által valósulhat meg. Itt kell visszautalnunk Wolff megfelelésen alapuló antropológiai felfogására, amely a megfelelés első lépésének az Isten embert megszólító szavát tette, amelynek engedelmeskedve és válaszolva felel meg az ember. Az ember teremtetését megelőzi az Isten önmagával folytatott párbeszéde: „Alkossunk embert a képmásunkra, hozzánk hasonlóvá”. (1Móz 1,26) Ennek a párbeszédnek eredményeként teremti meg Isten az embert. Majd, amikor megteremti Isten az embert a saját képmására, az első esemény, hogy párbeszédbe lép velük azáltal, hogy megáldja őket. Ennek az áldásnak fontos része a teremtetett világ feletti uralkodás, melynek jelentőségét korábban már tárgyaltuk. Az első megszólítás megteremti azt a különös közösséget ember és Isten között, amely kiemeli az embert az állatok közül. Az embert Isten szava alkotja és ezek után Isten embert megszólító szava az, ami az embert beemeli az isteni közösségbe.

Az ember Istennel való közösségének és Isten embert megszólító szavának szétválaszthatatlan kapcsolatát emeli ki Szűcs Ferenc is. Az emberlét ugyanis szerinte „személyes lét a kapcsolatban létele formájában.”⁷⁷ Az ember ilyen fajta kollektívumban megjelenő individuum létét onnan eredezteti, hogy a teremteskor Isten sem pusztán szólt, hanem személyesen szólította meg az embert. „Az embert Isten Igéje által és Igéje számára teremteteti.”⁷⁸ Isten tehát személyesen az embert megszólító szavával teremti meg az az Isten-ember közösséget, amelyben az ember Isten képmása lehet, és amely alapvető kritérium az ember erkölcsi képességét illetően.

4.1.3. Következtetések

Eddigiekben a teológiai etikán belüli antropológia oldaláról vizsgáltuk meg az eredetileg teremtetett ember állapotát és erkölcsi képességét. A vizsgálódásunk alatt a következő megállapításokra jutottunk.

Az eredetileg teremtetett ember elsősorban az Isten Igéje vagy szava által teremtetett, még hozzá az Isten Igéje számára. Az eredetileg teremtetett ember erkölcsi képességének alapja az

⁷⁷ Szűcs: *Teológiai etika*, 31.

⁷⁸ uo.

Isten képmására való teremtettsége, amely elsősorban az Istennel való közösségben igaz az emberre. Ennek a közösségnek eredménye, hogy az ember olyan kiemelt helyre kerül a teremtett világban, amely megkülönbözteti őt az álltavilágtól annak ellenére, hogy ugyanabból a földből teremtetett, mint az állatok. Az Isten embert személyesen megszólító szava vagy Igéje az, ami megalkotja az ember és az Isten közötti különleges közösséget. A teológiai etikán belüli antropológia tekintetében ez azt jelenti, hogy az Isten embert személyesen megszólító Igéje vagy szava az, ami az embert az Istennel való közösségben jónak és igaznak teremtette. Az eredetileg teremtett ember állapotában tehát az Isten önmaga által hirdetett Igéje olyan kapcsolatban áll az ember erkölcsi képességével, hogy az Isten hirdetett Igéje hívja meg az embert abba az Isten-ember közösségbe, amelyben képes az ember szabadon a jót cselekedni. A teremtés aktusánál tehát az isteni igehirdetés alapvető tulajdonsága, hogy az embert Istennel való közösségbe hívja.

4.2. Az elbukott ember állapota

4.2.1. Az elbukott ember állapotának teológiai kifejtése

A teológiai etikán belüli antropológia által vizsgált ember második állomása az elbukott ember állapota. Ezzel kapcsolatban meg kell határoznunk azokat a kereteket, amelyek között erről beszélhetünk. Bizonyos tekintetben két külön alfejezetre bonthatnánk az elbukott ember állapotát: Krisztus előtt és Krisztus után élő elbukott ember állapotára. Ebben a kérdésben azt az utat választjuk, amelyben nem teszünk különbséget e kettő állapot között. Elsősorban azért nem, mert a kutatás gyakorlati teológia fókuszú. Végso sorban arra keressük a választ, hogy az igehirdetésnek milyen emberképet érdemes szem előtt tartania. Ebben az esetben annak a Krisztus után élő embernek a képét vizsgáljuk, akinek a mai igehirdetés szól. Az alábbi fejezetben tehát a Krisztus után élő elbukott ember állapotát vizsgáljuk meg.

Az eredetileg teremtett ember és az elbukott ember állapota közti egyértelmű választóvonal a bűneset története, melyet mindenképpen történeti eseményként tekintünk. Ennek a központi hatása az emberre nézve az Isten közösségéből való kiszakadás volt. Ennek fényében *A Második Helvét Hitvallás* így fogalmaz a bűnbe esett emberről: „Értelme ugyan nem vétetett el, és akaratától sem fosztatott meg, ... de annyira megváltoztak és meggyengültek az emberben, hogy többé már nem képesek arra, amire képesek voltak a bűneset előtt. Az értelem elhomályosodott, az akarat pedig szabad akaratból szolgálává lett. Mert a bűnnek szolgál, nem akaratlanul, hanem akarva.”⁷⁹ Az emberben tehát mind az értelem, mind az akarat eltorzult. Ez a kettő

⁷⁹ A Második Helvét Hitvallás, A szabad akaratról és az ember képességeiről, 182. (IX. 3.)

egymástól nem függetlenek. *A Második Helvét Hitvallás* bizonyágtétele alapján az akaratot az értelem irányítja. Miután az ember elszakította magát abból az Istennel való közösségből, amely alapja az Isten embert megszólító szava, a *logosz*, így az ember értelme eltorzult. Egyedül az isteni logosszal kapcsolatban teljes az ember értelme. Ítéltőkéessége és tisztánlátása így teljes. Egyéb esetben töredékes, és ebből kifolyólag nem szabad. Miután az ember értelme töredékes, vagy homályos, az ember értelme alá rendelt akarata sem lehet szabad. Az ember akarata akarva szolgál a bűnnek. Nem is tehet mást, hiszen az az értelem, amely mellőzi az Isten szavát és közösségét, nem képes arra, hogy az Istennel való közösségre törekedjen, így egyre inkább az ember-Isten távolságot erősíti. Ezt *A Második Helvét Hitvallás* a következőképpen foglalja össze: „Tudott pedig, hogy az akaratot az elme vagy az értelem irányítja, de miután a vezér vak, világos, hogy meddig jut el az akarat is. Ennélfogva amíg újjá nem születik az ember, addig nincs semmi szabad akarata a jóra, és nincs semmi ereje a jó véghezvitelére.”⁸⁰

A hitvallás alapján tehát az elbukott ember értelme és akarata – amelyek elsődleges fontosságúak az ember erkölcsi képességét tekintve, hiszen azok hozzák meg az ember döntéseit – abból kifolyólag lett homályos, töredékes és szolgálai, hogy elszakadt az Istennel való közösségből és ezáltal az Isten embert megszólító, valamint magával közösségbe hívó szavától, az isteni *logosztól*. Ebben erősít meg minket Szűcs Ferenc is, aki megemlíti, hogy a bűn fogalmához bár hozzátartozik a tisztátalanság képze, a Biblia szimbolikájában fontosabb az elszakadás képe.⁸¹

Bonhoeffer *Követés* című könyvében az ember istenképűségének és annak elvesztésének oldaláról közelíti meg a bűneset kérdéskörét. Mivel a bűneset aktusával az ember saját erejéből akart az lenni, ami Istennel való kapcsolatában volt, így a bűneset aktusában pont a saját, Istentől kapott lényét veszítette el. Ezáltal annak a feszültségében él, hogy lényegi rendeltetése szerint Isten képmásaként kellene élnie a Földön, ezt mégsem tudja megtenni.⁸² Az ember létének feszültségét csak fokozza Bonhoeffer megállapítása: „Minél komolyabban, minél odaadóbban akarják visszanyerni az elveszettet, ... annál mélyebb lesz az ellentét Istennel.”⁸³ Ebből kifolyólag Bonhoeffer gondolkodása mögött is az az antropológiai megállapítás áll, hogy az ember saját erejéből képtelen az Isten szerinti cselekedetekre. Minden erre irányuló törekvés kontroproduktívnek mondható.

⁸⁰ A Második Helvét Hitvallás, A szabad akaratról és az ember képességeiről, 183. (IX. 5.)

⁸¹ Szűcs: *Teológiai etika*, 34.

⁸² Bonhoeffer: *Követés*, 252.

⁸³ uo.

A bűn állapotáról korábban már láttuk Kálvin állásfoglalását, hogy az ember Istentől való elszakadása egyszerre az ember lelkének halálát eredményezte.⁸⁴ Továbbá megemlégtettük, hogy Kálvin az ember istenképűségét elsősorban lelki természetűnek tartja.⁸⁵ Az ember lelkének képességeit két részre osztja: értelemre és akaratra.⁸⁶ Ennek fényében beszél az akarat szabadságáról. Ezt azonban nem a különböző polgári cselekedetek irányából közelíti meg, hanem arról az erőről, vagy képességről beszél, amely az embert a törvény iránti engedelmességre képessé, vagy éppen képtelenné teszi.⁸⁷ Kálvin egyértelműen azt állítja, hogy a lélek minden része a bűn uralma alá került azáltal, hogy Ádám elszakadt az igazság forrásától.⁸⁸

Meg kell említeni, hogy Kálvin hosszasan értekezik arról, hogy pontosan az ember akarata milyen tekintetben nevezhető szabadnak, és milyen tekintetben szolgainak. Bár beszél szabadakaratról, mégis az ember erkölcsi képessége szempontjából fontos megállapítás, hogy az ember szabadakarata nem elég ahhoz, hogy az ember a jót cselekedje, ha csak nem támogatja az a különös kegyelem, amelyet a kiválasztottak az újjászületés által kapnak meg.⁸⁹ Erre utal valamivel később, amikor kifejti, hogy az Isten igazsága az ember saját erejéből nem tölthető be még abban az esetben sem, ha az a törvény parancsából fakad. Egyedül abban az esetben töltetik be Isten igazsága, ha a Szentlélek segíti meg az embert és az ember nem a saját akaratából, hanem ha az akarata Istentől szabaddá téve engedelmeskedik.⁹⁰ Számunkra abban a tekintetben fontos az imént említett megállapítás, hogy Kálvin az ember akaratát töredékesnek tartja, ami a legjobb esetben sem képes Isten akaratát véghez vinni, kizárólag abban az esetben, ha Isten szabaddá teszi és ezáltal képes lesz Istennek engedelmeskedni. Ez viszont abban az engedelmes viszonyban valósul meg, amelyből a bűneset folytán kiszakadt.

Kálvin tanítását az alábbi gondolatával foglalhatjuk össze: „Az ember tehát amint lemondott Isten országáról megfosztatott azoktól a lelki ajándékoktól is, melyek az örök élet reménységéről biztosították. ... elvételétől az elme épsége és a szív tisztasága is. Ez pedig a természeti ajándékok megromlása. ... Mivel tehát az ész, amely különbséget tesz a jó és rossz között, s ezáltal ért és ítél, természeti ajándék, nem semmisülhetett meg teljesen; ám részben erőtlenné vált, részben megromlott, és már csak alaktalan dűledékei láthatók.”⁹¹

⁸⁴ Kálvin: *Institutio*, 184. (II.1.5.)

⁸⁵ Kálvin: *Institutio*, 141. (I.15.3.)

⁸⁶ Kálvin: *Institutio*, 145. (I.15.7.)

⁸⁷ Kálvin: *Institutio*, 196. (II.2.5.)

⁸⁸ Kálvin: *Institutio*, 189. (II.1.9.)

⁸⁹ Kálvin: *Institutio*, 196. (II. 2. 6.)

⁹⁰ Kálvin: *Institutio*, 198. (II. 2. 8.)

⁹¹ Kálvin: *Institutio*, 201–202. (II.2.12.)

Az ember lelkének töredékességének gondolatát erősíti meg Tavaszy Sándor, amikor *Református keresztyén dogmatika* című könyvében így ír: „Az értelemnek csak bizonyos kis szikrácskái pislákolnak a bűn sötét éjszakájában, az akarat pedig a saját elhatározásából és jótetszéséből képtelen a jót cselekedni.”⁹²

Ez a fajta töredékes lelki képesség megfigyelhető Emil Brunner antropológiájában is, aki az ember istenképősége tekintetében megnevezi annak formális és materiális voltát. Ezzel azt állította, hogy az ember istenképőségének egyszerre van lételméleti és kapcsolati dimenziója. A formális, amit ontológiai és lételméleti dimenzióknak is nevezhetünk, nem veszett el. Ez az, ami az embert a nem emberi teremtestől megkülönbözteti. Ide tartozik Brunner elgondolásában a szavak és a válasz képessége. Az a képesség, ami az Isten embert megszólító szavának megértésére és arra történő válaszadásra adatott. A bűn ezt nem érintette, csak a kapcsolati, materiális dimenziót.⁹³ Bár Barth kritikája hatására Brunner elhagyta ezt a két elnevezést, a teológiai elgondolás ugyanaz maradt.

Ha megemlíjtük Aliaster E. McGrath megállapítását Brunner antropológiájáról, mely szerint „Az igazi *imago Dei* csak az »Isten Igéjében« való lét által áll helyre, és az ember csak benne formálódik át.”⁹⁴, akkor szépen kirajzolódik a párhuzam Kálvin antropológiájával abban a tekintetben, hogy az ember erkölcsi képessége töredékességének okát az Istennel való közösségből történő kiszakadásban látják, valamint az ember erkölcsi képességének reformálását az Isten közösségétől teszik függővé, amelyet az Isten embert megszólító Igéje által jöhet létre.

Az elbukott ember állapotával kapcsolatban tehát megállapíthatjuk, hogy a bűneset, vagyis az Isten közösségből való elszakadás az ember erkölcsi képességét alapjaiban megváltoztatta. Bár valami kevés megmaradt az ember eredeti istenképűségéből, arra semmiképpen nem elég, hogy az ember az Isten akaratát saját erejéből teljesítse. Erre kizárólag az Istennel való közösségben képes az ember. Az eddigiek alapján egyet kell értenünk Bonhoefferrel, aki az elbukott emberrel kapcsolatban megállapítja, hogy az elbukott ember elsődleges kérdése még etikai tekintetben is a megigazulás kérdése. Az elbukott ember megszentelődése ugyanis a megigazulással kezdődik.⁹⁵ Ebben a tekintetben a megigazulás aktusa képez egy határt az elbukott ember és az újjászületett ember állapota között. Számunkra tehát fő kérdésként jelenik meg, hogy miként megy végbe az elbukott ember megigazulása.

⁹² Tavaszy Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, 2006, 172.

⁹³ McGrath: *Emil Brunner*, 185.

⁹⁴ McGrath: *Emil Brunner*, 186.

⁹⁵ Bonhoeffer: *Követés*, 234.

4.2.2. Isten hirdetett Igéjének viszonya az elbukott emberhez

Találó kérdés ebben az esetben, hogy valóban szétválasztható-e a megigazulás és a megszentelődés. Álláspontunk szerint nem. Bonhoeffer egyértelművé teszi: „Mindkét ajándéknak – a megigazulásnak és a megszentelődésnek – ugyanaz az alapja: Jézus Krisztus, a Megfeszített. Mindkét ajándéknak ugyanaz a tartalma, azaz a Krisztussal való közösség. A két ajándék elválaszthatatlanul összetartozik.”⁹⁶ Valóban nem választható szét e kettő. Jelen esetben azért teszünk ilyen mesterséges különbséget, hogy megvizsgálhassuk, milyen módon viszonyul Isten hirdetett Igéje az elbukott emberhez, valamint milyen szerepet játszik Isten hirdetett Igéje az elbukott ember megigazulásával kapcsolatban. Ezt meg fogjuk tenni az újjászületett ember állapotánál is a megszentelődés tekintetében. Bár a szétválasztás valóban mesterséges és ugyanannak a folyamatnak két külön részét vizsgáljuk, mégis a vizsgálódás strukturáltsága miatt élünk ezzel a szétválasztással. Azért is, mert az elbukott ember állapotában a megigazulás, vagy más néven az újjászületés az igehirdetés célja. A dolgozatban az igehirdetést úgy tekintjük, mint amelynek célja a hallgatóság erkölcsi életének előmozdítása. Ebből kifolyólag az elbukott ember szempontjából igen nagy hangsúlyt kap az igehirdetés missziói vonatkozása. Ennek köszönhető, hogy az Ige ítélő szerepét itt most nem tárgyaljuk. A már újjászületett ember tekintetében pedig a megszentelődés cél.

Az elbukott ember középpontba állítása és a megigazulás célként megnevezésével a témakör vitathatatlan missziói hangsúlyokkal bír. Ebből kifolyólag úgy vizsgáljuk az elbukott ember és az Isten hirdetett Igéjének viszonyát, amely elsődleges célja az újjászületésben bekövetkező újjászületés.

Bonhoeffer gondolatai nyomán úgy döntöttünk, hogy az alábbi módon a megigazulást az elbukott ember és az újjászületett ember állapotának határaként nevezzük meg, a megszentelődést pedig – ha mesterségesen is, de ideiglenesen szétválasztva a megigazulástól – az újjászületett ember állapotához kapcsoljuk. Bonhoeffer a megigazulás aktusát és annak hatását öt pontban összegzi: 1) A hívő ember az egyszeri meghalás által kerül közösségbe Jézus Krisztussal. 2) Az ember törvénnyel szembeni helyzet áll előtérben. 3) A megigazulás által a gyülekezet tagjává lesz az egyén. 4) A megigazulás aktusa a hívőt a bűnös múltjából ragadja el. 5) A megigazulás az új ember újjáteremtése.⁹⁷ A felsoroltak alapján szépen kirajzolódik számunkra, hogy a megigazulás aktusa vitathatatlanul az Istennel való közösség újraalakulásában történik. Ez a

⁹⁶ Bonhoeffer: *Követés*, 234.

⁹⁷ Bonhoeffer: *Követés*, 234.

közösség – ahogyan az első pontban látható – Jézus Krisztussal való közösség által jön létre. Erre utal *Etika* című könyvében is: „Ez a megigazítás azt jelenti, hogy az egyház és az egyes ember részesül Krisztus valóságában.”⁹⁸ Ez bizonyos tekintetben közvetettségre is okot adhatna és kérdőre vonhatná a személyes viszony valóságát. A kérdésre könnyen adható az a válasz, hogy Jézus Krisztust egyszerre Istennek is valljuk és logikailag a problémát megoldottuk, azonban a Krisztussal való közösségnek ennél mélyebb jelentéstartalma van. Ez a viszony egyszerre közvetlen és közvetett. Mi ezt azzal a céllal tekintjük közvetettnek, hogy az segítse a további gondolkodásunkat.

Amikor Jézus Krisztussal való közösségről beszélünk, akkor figyelembe kell vennünk János evangélista vallomását, mely szerint Krisztus a testté lett Ige. (Jn 1,1-5) Az a preegzisztens *logosz*, amely a teremtéskor az embert megszólítva hozta létre az Isten-ember közösséget. Krisztus személye mint az emberi testté lett isteni *logosz*, magában hordozza azt az Isten-ember közösséget, amelyben a megigazulás történik. Az a kérdés áll előttünk, hogy hogyan válik az Isten hirdetett igéje valóban „nagybetűs Igévé” az emberben? Hogyan születik meg az írott könyvből és annak hirdetéséből az az isteni *logosz*, Krisztus az emberben, amely az Isten közösségében való részvételt jelenti az ember számára?

Jézus ígéretet tesz a tanítványoknak, hogy a mennybemenetele után, elküldi maga helyett a Szentlelket. (Jn 14,16) Amikor a megigazulás és az Isten hirdetett Igéjének viszonyáról gondolkodunk, akkor fontos figyelembe vennünk, hogy az írott ige önmagában nem Isten „nagybetűs” Igéje. A Biblia önmagában nem isteni *logosz*. Kálvin felhívja a figyelmünket, hogy az Igét⁹⁹ és a Szentlélek munkáját nem választhatjuk el egymástól.¹⁰⁰ Az ige és a Szentlélek együttes munkájának eredménye, hogy az ember szívében felébreszti azt a tiszteletet, ami következtében az ember az igében megláthatja Isten arcát.¹⁰¹ Fontos megemlítenünk, hogy Kálvin pont abban a kontextusban érvel az említett módon, amely kontextusban mi is vizsgálódunk. Ez a kontextus az Ige emberre gyakorolt hatásának kérdése. Tehát, hogy miként lesz az ige az embert formáló isteni Igévé. Kálvin válasza: A Szentlélek munkája által.

Ha figyelembe vesszük, hogy már a teremtés aktusánál is arról olvasunk, hogy az Isten megszólaló szava mellett jelen volt kezdettől fogva a Szentlélek (1Móz 1,2), valamint Krisztus

⁹⁸ Bonhoeffer: *Etika*, 93.

⁹⁹ Eddigiekben törekedtünk arra, hogy ott használjuk a nagybetűs „Ige” kifejezést, ahol az isteni Igére, tehát *logoszra* gondolunk. Itt Kálvinra hivatkozva mi is nagybetűvel írtuk, azonban a továbbiakban az átláthatóság kedvéért ismét kisbetűs változatot fogjuk használni.

¹⁰⁰ Kálvin: *Institutio*, 73–74. (I.9.3.)

¹⁰¹ Kálvin: *Institutio*, 73. (I.9.3.)

maga helyett a Szentlelket küldi el, hogy meggyőzze az embereket az igazságról, így anélkül, hogy pontosabban meghatároznánk az ige és a Szentlélek feladatait, bátorkodunk azt a megállapítást tenni, hogy a Szentlélek és az ige összefonódva alkotja az isteni *logoszt*. Azt az Igét, amely Krisztusban testet öltött. Ha viszont az ige és Szentlélek kapcsolatát az ember megigazulásának aktusára vetítjük, akkor megállapíthatjuk, hogy az ige és a Szentlélek, tehát az Isten Igéje az, ami a bűnös embert Krisztus váltsága által abba az isteni közösségbe emeli, amelyben a megigazulás történik.

A fejezet elején az elbukott ember állapotát vizsgálva megállapítottuk, hogy az Isten közösségből való elszakadás az ember értelmének és akaratának töredékességét, homályosságát okozta, ami következtében nem képes az Isten szerinti cselekedeteket tenni. Fontos antropológiai kérdés, hogy az imént kifejtett álláspont a Szentlélek és az ige együttes munkájáról miként változtat ezen. Korábban említettük, hogy a megigazulás és a megtérés aktusát bonhoefferi alapon egynek tekintjük. Tehát a megigazulás aktusa egyet jelent a hitre jutás eseményével. Kálvin a hitről tett megállapításai közül kettőt emelünk most ki. Az első megállapítása, hogy a hit a Szentlélek munkája.¹⁰² A második megállapítása, hogy a hit alapja az Ige.¹⁰³ Ezzel egyrészt alátámasztottuk az eddigieket, másrészt bevezettük Kálvinon keresztül a hit fogalmát, amely az Isten közösségbe hívó Igéje által születik. Amikor Kálvin a hit kontextusában beszél a Szentlélek munkájáról, akkor azt mindig az Igén keresztül végzett munkájára érti. Így érthetjük helyesen a következő gondolatot az ember lelki képességének helyreállításáról: „Ha Isten lelke von bennünket, úgy mihelyt vonzani kezd, elménkkel és lelkünkkel értelmünk fölé emelkedünk. ... A Szentlélek fényével besugárzott emberi értelem így végre igazán elkezdheti kóstolgatni Isten országának a dolgait, amelyeket korábban, ostoba és érzéketlen lévén, képtelen volt megízlelni.”¹⁰⁴ Az élő hitet tehát a Szentlélek az Igén keresztül végzett munkája nyomán szüli, amely az ember lelki – és ezáltal erkölcsi képességét – szigorúan az Istennel való közösségben újra alkalmassá teszi az Isten akaratának cselekvésére.

A megigazulás tekintetében elengedhetetlen, hogy az elbukott ember felismerje bűnös, Isten elleni létét. Ezt követi a bűnvallás. Elsődleges kérdés, hogy a bűn felismerése hol történik. Az eddigiek alapján azt gondoljuk, hogy az Istennel való közösségben. Brunner a következőt állítja: „A teremtés és a megváltás tana is az Istentől való végső függésünket erősíti. Az embernek fel kell ismernie, hogy nem autonóm lény.”¹⁰⁵ Az elbukott ember bűnös állapotának alapja,

¹⁰² Kálvin: *Institutio*, 411. (III.2.1.)

¹⁰³ Kálvin: *Institutio*, 415. (III.2.6.)

¹⁰⁴ Kálvin: *Institutio*, 441. (III.2.34.)

¹⁰⁵ McGrath: *Emil Brunner*, 180.

hogy – Brunner szóhasználatával élve – autonóm lényként tekint magára. Hogyan láthatja ezt meg? Bonhoeffer szerint – aki etikájában szorosan összekapcsolja a bűnvallást és a megigazulást – a bűn megismerése nem az ember romlott állapotának tapasztalatából ered, hanem Krisztus valóságából, ami már önmagában feltételezi a Krisztussal való közösség valamilyen fókát.¹⁰⁶

Azt a megállapítást kell tennünk tehát, hogy a megigazulás elsősorban abban az Istennel való közösségben történik, amelybe az Isten Igéje emeli be az embert. Fontos kiemelnünk, hogy az Isten Igéje itt – ami magában hordozza a Szentlélek munkáját – tulajdonképpen az az embert megszólító isteni szó, amely a teremtéskor az embert Isten képmásává tette. A Szentlélek Igén keresztül végzett munkája által ugyanis az ember – ahogy láthattuk – az Istennel való közösségben újra képessé lesz Isten akaratának megértésére és cselekvésére.

Mivel kutatásunk fő célja, hogy az igehirdetés területén mutasson fel eredményeket, így a továbbiakban megvizsgáljuk, hogy az eddig megállapított közösségre hívás, hogyan jelenik meg Jézus igehirdetésében. Peter Stuhlmacher *Az Újszövetség bibliai teológiája I.* című könyvében azzal a megállapítással kezdi kifejtetni Jézus igehirdetésének vizsgálatát, hogy ha Jézus igehirdetésének fő hangsúlyát vagy középpontját egyetlen szóval kellene összefoglalnunk, akkor az minden bizonnyal az „Isten országa” kifejezés lenne.¹⁰⁷

Az Isten országa kifejezésről megállapítja, hogy annak gyökerei az Ószövetségben találhatók, valamint az Isten országa elsősorban Isten királyként való uralkodását és aktív kormányzását jelenti.¹⁰⁸ Tagadhatatlan a párhuzam az ember eredeti istenképűségét meghatározó isteni uralkodás és az Isten országának hirdetése által megjelenő isteni uralkodás között. Jézus korában egyszerre használták ezt a kifejezést Isten magasztalására a templomi liturgiában, használták az eszaktológikus üdvösség megszerzésére, valamint a Tórához igazodó hétköznapi életre.¹⁰⁹ Magában hordozza tehát ez a kifejezés az Istennel való kapcsolatot, az üdvösség megszerzése tekintetében a megigazulást, valamint annak erkölcsi következményeit.

Jézus úgy hirdette Isten országát, hogy ezáltal Isten tette meg az első lépést Jézusban az emberek felé és vállalt velük közösséget. Stuhlmacher felhívja a figyelmünket, hogy Jézus Isten országát fókuszban tartó igehirdetése elsősorban megtérésre hívta az embereket.¹¹⁰

¹⁰⁶ Bonhoeffer: *Etika*, 88.

¹⁰⁷ Peter Stuhlmacher: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, ford. Koczó Pál, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017, 76.

¹⁰⁸ Stuhlmacher: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, 77.

¹⁰⁹ Stuhlmacher: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, 79.

¹¹⁰ Stuhlmacher: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, 105.

„Beteljesedett az idő, és elközelített az Isten országa. Térjete meg, és higgyetek az evangéliumban!” (Mk 1,15) Máshol ezt mondja Jézus: „Nem lehet azt mondani: Nézzétek, itt van, vagy amott! Mert az Isten országa közöttetek van.” (Lk 17,21) Jézus úgy hirdeti Isten országát, hogy személyében Isten országa már ott van az emberek között. Ezáltal Jézus igehirdetésén keresztül Isten országa bontakozik ki egyre inkább.¹¹¹ Jézusban Isten közösséget vállalt az emberekkel. Jézus igehirdetésében a megtérés „az Istentől eltávolodottak visszatérését jelenti Istenhez, az irgalmas Atyához.”¹¹²

Jézus igehirdetésében tehát úgy hívta megtérésre az embereket, hogy általa – a testté lett Ige által – már az Istennel való közösségben tapasztalhatták meg Isten uralmát.

4.2.3. Következtetések

Azt a megállapítást tesszük tehát, hogy az elbukott ember állapotához olyan módon viszonyul Isten hirdetett Igéje, hogy az elsősorban Istennel való közösségbe hívja az embert és abban a közösségben hirdeti Isten akaratát az embernek. Ebben a közösségben valósul meg a Szentlélek munkája által az újjászületés és az elbukott ember lelki képességének – ezáltal erkölcsi képességének is – az újraformálása és ebben a közösségben születik újjá.

Az igehirdetés tekintetében tehát meg kell állapítanunk, hogy az elbukott ember megigazulása nem történhet olyan tapasztalatok gerjesztéséből, amelyek az embert eltávolítják Istentől. Az igehirdetésnek a rábíró volta nem táplálkozhat a romlottság vagy a bűn mértékének hangsúlyozásából. Ez minden bizonnyal pont azt erősítené az emberben, hogy saját erejéből igyekezzen közelebb kerülni Istenhez, ami – a korábban tárgyaltak alapján – egyet jelent a bűn állapotának mélyítésével. Az igehirdetés rábíró volta kizárólag a Krisztusban megjelent kegyelemből táplálkozhat, amely az ember bűne ellenére a Krisztussal való közösségbe helyezi az embert.

¹¹¹ Stuhlmacher: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, 106.

¹¹² Stuhlmacher: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, 105.

4.3. Az újjászületett ember állapota

4.3.1. Az újjászületett ember állapotának teológiai kifejtése

Az eddigiekben megvizsgáltuk az eredetileg teremtett ember, valamint az elbukott ember állapotát, a következőkben pedig vizsgálódásunk tárgyává tesszük a harmadik és egyben utolsó állapotot, az újjászületett ember állapotát. Az előző fejezetben több ponton érintettük már az újjászületést, például megállapítottuk, hogy az újjászületett ember lelke a Szentlélek Igén keresztül végzett munkája nyomán lesz képes az Isten akaratát megérteni és cselekedni. *A Második Helvét Hitvallás* szavaival élve: „[Az újjászületett embert] A Szentlélek ruházza fel azzal a képességgel, hogy önként akarja és tehesse a jót.”¹¹³ A hitvallás két dolgot helyez a szemünk elé az idézettel kapcsolatban.

Elsősorban felhívja a figyelmünket, hogy „Az újjászületettek számára a jó választása és cselekvése nemcsak passzív véghezvitel, hanem tevőleges is.”¹¹⁴ Így tehát a hitvallás óvva inti az olvasóját attól, hogy a megigazult és újjászületett emberre úgy tekintsen, mint akinek már nincsen erkölcsi feladata, vagy oly módon gondolkodjon róla, hogy onnantól kezdve minden cselekedete automatikusan elvégződné. Az újjászületett embernek tevőlegesen részt kell vennie. Másodsorban pedig rávilágít a hitvallás: „Az újjászületettekben megmarad a gyengeség.”¹¹⁵ Isten megbocsátotta az ember bűnösségét és nem eltörölte. Ebből az következik, hogy az újjászületett ember folyamatos küzdelemben él, ahol a test tusakodik a Szentlélek ellen. Ez természetesen csak látszólag tusakodás. Bár az óember maradványai éreztetik jelenlétüket, a Szentlélek munkájánál nem erősebbek. A hitvallás végsősoron arra figyelmeztet, hogy az újjászületettek bár képesek megérteni és tenni a jót, ez mégsem akadálymentes. Ez a két szempont – az ember nem passzív résztvevő a jó cselekvésében, hanem tevőlegesen feladata van, valamint az emberben az újjászületés után is marad gyengeség – alapozza meg a megszentelődés fontosságát, illetve előre veti annak folyamatos küzdelmekkel szegélyezett voltát. A hitvallás tehát bemutatja, hogy a megigazulás után még formálódás várja az újjászületett embert. Olyan formálódás, amely folyamatos harcot jelent az újjászületett óemberével szemben.

Amikor az eredetileg teremtett ember állapotát tárgyaltuk, akkor nagy hangsúlyt kapott az ember Istenképősége. Szűcs Ferenc *Teológiai Etika* című könyvére is utaltunk, hiszen részletesen tárgyalja ezt a kérdést. A teológiai etika tekintetében fontos kérdés az ember istenképősége. Szűcs azonban felhívja a figyelmet: „Az Újszövetség kérdése többé nem az, milyen lehetett az

¹¹³ A Második Helvét Hitvallás, A szabad akaratról és az ember képességeiről, 184. (IX. 7.)

¹¹⁴ A Második Helvét Hitvallás, A szabad akaratról és az ember képességeiről, 184. (IX. 8.)

¹¹⁵ A Második Helvét Hitvallás, A szabad akaratról és az ember képességeiről, 184-185. (IX. 9.)

eredeti istenképűség, amely Ádámban elveszett, hanem az, hogy kicsoda az az istenképű ember, akinek emberségében Isten dicsősége teljesen tükröződik.”¹¹⁶ Mivel az újjászületett emberben továbbra is jelen van a bűn, ezért az ember istenképűségét kizárólag abban a Megváltó Krisztusban szemlélhetjük, akivel való közösségben formálódhat az újjászületett ember és válhat egyre inkább Krisztushoz hasonlóvá. Az Isten képmására való formálódás, azaz a megszentelődés folyamatát Krisztusra tekintve kell vizsgálnunk. Szűcs Ferenc szavaival élve: „Az emberség tartalma ezért biblikusan csakis Isten felől közelíthető meg, mégpedig az Isten-ember, a *theantroposz* képe felől.”¹¹⁷ Az a Krisztus felől, akiben az ember örökre összekötöttet Isten-nel.¹¹⁸

Bonhoeffer szerint a megszentelődést a következőképpen lehet meghatározni: „A keresztség és a megigazulás egyszeri ajándékával, a rá való naponkénti emlékezéssel együtt Krisztus halála az utolsó napig kezeskedik a megigazult életének megőrzéséről. Az így megőrzött élet a megszentelődés.”¹¹⁹ Teológiájának idevágó részében, a megszentelődés kérdéskörében igen hangsúlyos a „megőrzés” kifejezés. Számára ez a megszentelődés célja. Megőrizni az újjászületett embert ott, ahol van: Krisztussal közösségben.

Bonhoeffer etikájában is fontos az ember istenképűségének kérdése, azonban az előzőek tekintetében ő nem egyszerűen istenképűségről, hanem Krisztus képmásáról ír.¹²⁰ A Krisztussal közösségben élő, újjászületett ember képét Krisztus formálja naponta.¹²¹ Jézus Földi életének minden területén Isten képe válik nyilvánvalóvá. Ebből kifolyólag Isten Krisztusban teremtette újra saját képmását.¹²² Így a Krisztussal való közösségben formálódik az újjászületett ember egyre inkább Krisztus képére. Fontos megállapítás Bonhoeffer részéről, hogy ebben a Krisztussal való közösségben kapja vissza az újjászületett ember eredeti emberlétét.¹²³

Pál apostol a Galatáknak írt levelében a következőképpen fogalmaz: „Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem; azt az életet pedig, amelyet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem.” (Gal 2,20) A megszentelődés középpontjában tehát nem az újjászületett ember, hanem Jézus Krisztus benne levő valóságos élete áll.¹²⁴ Ez abban a tekintetben alapvető fontosságú a számunkra, amire Szűcs Ferenc is

¹¹⁶ Szűcs: *Teológiai Etika*, 31.

¹¹⁷ Szűcs: *Teológiai Etika*, 31.

¹¹⁸ Szűcs: *Teológiai Etika*, 31.

¹¹⁹ Bonhoeffer: *Követés*, 234.

¹²⁰ Bonhoeffer: *Követés*, 251.

¹²¹ Bonhoeffer: *Követés*, 251.

¹²² Bonhoeffer: *Követés*, 253.

¹²³ Bonhoeffer: *Követés*, 254.

¹²⁴ Bonhoeffer: *Követés*, 256.

felhívja a figyelmünket. „Az új embert ezért nem lehet moralizáló értelemben vennünk, hiszen az nem a mi jobbik énünk, hanem Krisztus.”¹²⁵

Bonhoeffer és Szűcs Ferenc is a „szent” kifejezés értelmezésével vezeti be a megszentelődésről szóló fejezetét.¹²⁶ A szent lét elsősorban Isten szövetségéből következi – mondja Szűcs – hiszen Isten az, aki megszentel időket és helyeket. Ebből fakad az aktuális nép szentsége.¹²⁷ Abban az értelemben használjuk az „aktuális nép” kifejezést, hogy az Ószövetségben a zsidó népnek, mint választott népnek szól Isten felszólítása: „Legyetek szentek, mert én szent vagyok!” (3Móz 11,44) Ez a felszólítás kizárólag Istennek a zsidó néppel kötött szövetségében van értelme. Az Újszövetség Krisztuson keresztül kiszélesíti a választott nép fogalmát az egész világ hívő keresztyén embereire, a gyülekezetek tagjaira. Így szól nekik is Isten szava: „Ti azonban választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet vagytok, Isten tulajdonba vett népe.” (1Pt 2,9). A szent kifejezést tehát Isten választott népére, érthetjük, akik hozzá tartoznak és vele folyamatos közösségben élnek.

A megszentelődés egy olyan folyamat, amelyben az újjászületett ember elsősorban Krisztussal és így Istennel való folyamatos közösségben él. Ez azonban csak akkor válik valós megszentelődéssé, ha az Istennel megélt közösség valamilyen módon változást eszközöl az újjászületett ember cselekedeteiben. A folyamatosság azonban mégsem az egyén jó cselekedeteire, vagy azok kibontakozására vonatkozik, hanem az Isten közösségében való életre. Szűcs a következőképpen a következőképpen ír erről: „A folyamatosság Krisztusban létünkre, benne való meggyökerezésünkre vonatkozik, és nem valami morális fejlődésre. A megszentelődés éppúgy »hit által« történik, mint a megigazulás. Ettől elszakadva csak a »szenteskedés« származási erőfeszítésévé válik a megszentelődés.”¹²⁸ Ebben a tekintetben a megszentelődésnek az alábbi meghatározását tekintjük leginkább helyénvalónak: Megszentelődésnek nevezzük az újjászületett ember Istennel való közösségének megnyilvánulását a keresztyén egyén életében. Ennek az Istennel való közösségnek a megnyilvánulását a gyakorlatban nevezhetjük Isten akaratának cselekvésének, vagy egyszerűbben fogalmazva, jó cselekedeteknek.

Hitvallási alapon kijelenthetjük, hogy jó cselekedetek élő hitből születnek a Szentlélek által, Isten ígéjének szabálya szerint.¹²⁹ A hitből születő jó cselekedetekkel kapcsolatban láthatjuk

¹²⁵ Szűcs: *Teológiai Etika*, 32.

¹²⁶ Vö.: Szűcs: *Teológiai Etika*, 80.; Bonhoeffer: *Követés*, 229–234.

¹²⁷ Szűcs: *Teológiai Etika*, 80.

¹²⁸ Szűcs: *Teológiai Etika*, 81.

¹²⁹ A Második Helvét Hitvallás, A hitről és a jó cselekedetekről, azok jutalmáról és az ember érdeméről, 215. (XVI. 4.)

ugyanazt a kettős tényezőt, amely az újjászületés kapcsán is alapvető volt: a Szentlélek munkáját Isten ígében keresztül. A hitvallás korábban a hit fogalmát az alábbi kifejezésekkel határozza meg: szilárd bizalom, nyilvánvaló és állandó helyeslése és megragadása Isten igazságának.¹³⁰ Ezt azért érdemes így összefüggéseiben látni, mert a megszentelődés folyamatában – amelynek megnyilvánuló jelei egy újjászületett ember életében a jó cselekedetek – ugyanazt az isteni cselekvést találjuk, mint a megigazulás aktusában. Isten azon hit által munkálja ki az újjászületett emberben a jó cselekedeteket, amelyet a Szentlélek ígében keresztül végzett munkájával szül az emberben. Ezt olyan módon teszi, hogy a Szentlélek ígében keresztül végzett munkája, tehát az Isten Igéje, az isteni *logosz* által Isten a közösségbe emeli az embert. Ebből következik, hogy képes lesz az újjászületett ember a lelkében felismerni Isten akaratát és helyeselni, valamint cselekedni is azt.

Ezen a ponton kell megemlítenünk Kálvin János megjegyzését: „Ezért szükségünk van kegyelme ígéretére, amellyel igazolja, hogy irgalmas Atyánk, hiszen másképpen nem közeledhünk hozzá, és egyedül csak ebben a kegyelemben nyugodhat meg az ember szíve.”¹³¹ Ahogy korábban kifejtettük, a megszentelődés folyamatának meghatározó pontja, hogy az újjászületett ember akarata a megigazulás után is gyenge marad. Ebből következik, amire Kálvin felhívja a figyelmünket: az újjászületett embernek szüksége van a kegyelem ígéretére. Isten kegyelme azért alapvető fontosságú a megszentelődés témakörében, mert ez adja meg azt a biztos keretet az újjászületett ember számára, amittől a megszentelődés valóban Krisztus képére való formálódás és nem származó szenteskedés lesz. Isten kegyelme az előzőek alapján az ember szívének megnyugvását eredményezi, és ezáltal az Istenhez való közeledést eredményezi. Krisztus képére való formálódáshoz tehát elengedhetetlen Istennek az a kegyelme, amelyben megnyugodhat a szív. Ez a szívbeli megnyugvás abban nyilvánul meg, hogy az újjászületett ember cselekedetei nincsenek hatással az üdvösségére. A kálvini idézet tud arról, hogy az újjászületett ember is elbukik és ezért tartja hangsúlyosnak kiemelni a reformátor, hogy az Isten kegyelmében ezek a cselekedetek nem az üdvösség kérdése.

Ebben erősít meg minket *A Második Helvét Hitvallás* is, amikor így fogalmaz: „A jó cselekedetek a hit szükségszerű következményei, tehát helytelenül tulajdonítják ezeknek az üdvösséget; ezt helyesen a kegyelemnek tulajdonítjuk.”¹³²

¹³⁰ A Második Helvét Hitvallás, A hitről és a jó cselekedetekről, azok jutalmáról és az ember érdeméről, 214. (XVI. 1.)

¹³¹ Kálvin: *Institutio*, 416. (III.2.7.)

¹³² A Második Helvét Hitvallás, A hitről és a jó cselekedetekről, azok jutalmáról és az ember érdeméről, 217. (XVI. 8.)

A megszentelődés tehát az ember Istennel való közösségnek jó cselekedetekben való megnyilvánulása a keresztyén egyén életében. Ebbe a közösségbe ugyanazon hit által kerül az újjászületett ember, amelyet a Szentlélek az igén keresztül végzett munkája nyomán, tehát az Isten Igéje, az isteni *logosz* szül az emberben és amely az újjászületés eszközlője is. Ebből kifolyólag megállapíthatjuk, hogy mind az újjászületés, mind a megszentelődés az Isten közösségében megy végbe. Miután Isten kegyelme biztosítja az embert és az üdvössége is egyedül attól függ, úgy kijelenthetjük, hogy a megszentelődés motivációja nem eredhet az üdvösség elvesztésétől való félelemből. A megszentelődés az ember Istennel való közösségéből ered.

4.3.2. Isten hirdetett Igéjének viszonya az újjászületett emberhez

Miután megállapítottuk, hogy a megszentelődés motivációja nem eredhet félelemből, főleg nem az Istentől való elszakadás és ezzel együtt az üdvösség elvesztésétől való félelemből, úgy azzal a megállapítással kell élnünk Isten Igéjének hirdetésével kapcsolatban, hogy annak érvrendszerében sem jelenhet meg a félelemkeltés, vagy az elbizonytalanítás. Ahogy az a gondolat is elvetendőnek minősül, hogy az elbukott vagy újjászületett embernek a jó cselekedetei által kell kiérdemelnie az üdvösséget. Ebbe a kategóriának azonban az előzőek alapján az az érvelés is része, amely a jó cselekedetek hiányát az üdvösség kétségbevonásával hozzák párhuzamba és ezáltal a jó cselekedetek elvégzésének üdvösségmegerősítő szerepet szánnak. John Stott a következőképpen határozza meg a moralizálást, azaz a törvényeskedést: „A »törvényeskedés« téves kísérlet arra, hogy a törvénynek való engedelmisség által érdemeljük ki az üdvösséget.”¹³³

Itt merül fel a kérdés: Az igehirdetésnek nem feladata a jó cselekedetekre való buzdítás és az erkölcs tanítása? Az igehirdetésnek alapvető fontosságú feladata ez. John Stott *Hiszek az igehirdetésben* című könyvében szépen kifejti az erkölcs- és evangéliumhirdetés párosát az igehirdetésre nézve. Megállapítja, hogy az igehirdetésnek elengedhetetlen feladata úgy az erkölcs hirdetése, mint az evangélium proklamálása. Végül egy fedél alá hozza ezt a két oldalt és leírja: „Amikor hirdetjük az evangéliumot, ki kell fejtenünk annak etikai következményeit is, és amikor a keresztyén viselkedésről tanítunk, le kell fektetnünk annak evangéliumi alapjait.”¹³⁴ Majd később így fogalmaz: „Isten megmentő kegyelme Krisztusban személyes erkölcsi tanítónkká

¹³³ John Stott: *Hiszek az igehirdetésben, Hidat verni a Biblia világa és a mai világ közé*, ford. Széll Bulcsú, Budapest, Harmat Kiadó – KIA Kiadó, 2018, 147.

¹³⁴ Stott: *Hiszek az igehirdetésben*, 145.

lesz, aki »arra nevel minket, hogy megtagadva a hitetlenséget és a világi kívánságokat, józanul igazságosan és kegyesen éljünk a világban« (Tit 2,11-12).»¹³⁵

Stott érveléséhez hasonlóan napjaink egy kiemelkedő lekipásztora és prédikátora Timothy Keller is felhívja a figyelmet erre a kettősségre *Preching, Communicating Faith in an Age of Skepticism*¹³⁶ című könyvében. Az evangélium két ellenségét nevezi meg. A legalizmust, amely mögött a cselekedetek általi megigazulás gondolata áll. Ez azonban keresztény kontextusban úgy jelenik meg, hogy az ember erkölcsi jó cselekedetei, hűsége és a bűn elkerülése támogatja Krisztus munkáját, valamint elősegíti Isten jóakarátát az ember felé.¹³⁷ Ez a mi fogalmainkkal élve tulajdonképpen a törvényeskedés. Másik ellenségként pedig az antinomianizmust nevezi meg, amely elveti mindenféle törvény és társadalmi norma létjogosultságát. Ez keresztyén értelemben azt jelenti, hogy az embernek nem kell elfogadnia Isten törvényét, mert Isten határtalanul szereti az ember olyannak, amilyen ő maga és ezért azt sem bánja, ha erkölcstelenül cselekszik.¹³⁸ Keller továbbá felhívja arra is a figyelmet, hogy nagy hiba egyiket a másikkal ellensúlyozni. Valójában mind a törvény, mind a bűnbocsánatból fakadó szabadság Isten komplex kegyelmének egy részlete. Amennyiben az egyiket túlhangsúlyozzuk, vagy nagyobb hangsúlyt fektetünk valamelyikre az ellensúlyozás tekintetében, az ugyanúgy nem Krisztus kegyelmét állítja az ember elé.¹³⁹ Isten kegyelme tehát nem törvényeskedés és nem is szabadosság. A törvény és az evangélium együtt határozza meg Isten kegyelmét.

Az igehirdetésnek tehát a megszentelődés folyamatában nem az imént említett két kategória között kell valamilyen egyensúlyt találnia. Figyelembe véve, hogy a megszentelődés az újjá született ember Istennel való közösségében történik – amely közösségben Isten Igéje helyezi az embert –, úgy ez a tény azzal az igénnyel lép fel az igehirdetés felé, hogy az elsősorban az ember-Isten közösség megteremtésének legyen az eszköze.

Az eddigiek abban a tekintetben alapvető iránymutatóink, hogy mind az erkölcs-, mind pedig az evangéliumhirdetés kiemelkedő feladata az igehirdetésnek, azonban a kettő együtt képviseli hitelesen Isten Igéjét, az isteni *logoszt*. Szintén fontos iránymutatás Stott gondolatai közül, amely leszögezi, hogy Isten kegyelme Krisztusban az, ami az ember személyes erkölcsi tanítója. Az a kegyelem, amely Isten közösségébe emeli be az embert. Ez az az Istennel való

¹³⁵ Stott: *Hiszek az igehirdetésben*, 146.

¹³⁶ A könyv címe magyarul: *Prédikálás, A hit kommunikálása egy szkeptikus korban* (Saját fordítás)

¹³⁷ Timothy Keller: *Preching, Communicating Faith in an Age of Skepticism*, New York, Penguin Books, 2016, 49-50.

¹³⁸ Keller: *Preaching*, 50.

¹³⁹ Keller: *Preaching*, 52-56.

közösség, amelyben az ember lelkileg képes lesz az Isten akaratát megérteni és cselekedni. Bortor gondolatnak tűnik tehát olyan módon kierőszakolni az újjászületett emberből az erkölcsös cselekedetet, hogy érvelésünkkel elbizonytalanítjuk és eltávolítjuk attól a kegyelemtől és isteni közösségtől, amelyben a megszentelődés és a valódi jó cselekedetek termése történik, remélve, hogy a kárhozattól való félelem jó útra téríti az embert.

4.3.3. Következtetések

Az eredetileg teremtett, majd az elbukott ember állapota után jelen fejezetben tárgyalás témájává tettük az újjászületett ember állapotát. Megállapítottuk, hogy az újjászületett ember nem passzív elszenvedője a megszentelődésnek, hanem aktív részese. Ugyanakkor megállapítottuk, hogy az újjászületett ember akarata – bár Isten közösségében képessé lesz megérteni és tenni Isten akaratát – gyenge. Ezek meghatározzák a megszentelődés folyamatát. A megszentelődés ugyanúgy a Szentlélek ígén keresztül végzett munkája, tehát Isten Igéjének, az isteni *logosznak* munkájának köszönhetően megy végbe, mint az újjászületés. A megszentelődés folyamatában a folytonosság elsősorban az újjászületett embernek Istennel való közösségére értendő. Ebben a közösségben való formálódásnak a megnyilvánulásai a jó cselekedetek. Ennek fényében a megszentelődésnek az alábbi meghatározását tartottuk a leghelyénvalóbbnak: Megszentelődésnek nevezzük az újjászületett ember Istennel való közösségének megnyilvánulását a keresztyén egyén életében. A megszentelődés folyamatában kiemelten fontos a kegyelem. Kálvin nyomán megállapítottuk, hogy Isten kegyelme adja meg az újjászületett ember számára azt a keretet, ami távol tartja a cselekedetekből való üdvösség gondolatát.

Az eddigiek alapján tehát arra a következtetésre jutottunk, hogy a megszentelődés az újjászületett embernek Istennel való közösségében történik. Isten Igéje emeli be ebbe a közösségbe és – Bonhoeffer szavaival élve – őrzi meg az embert. Természetesen az igehirdetésnek vitathatatlan feladata az erkölcs hirdetése, azonban tévútnak bizonyult mind a törvényeskedés, mind a szabadosság hangsúlyozása még az egymással szembeni ellensúlyozás tekintetében is. E helyett arra a következtetésre jutottunk, hogy amennyiben a megszentelődés Istennel való közösségben történik, úgy az igehirdetésnek a megszentelődés szempontjából is elsődleges feladata az Isten-ember, konkrétan a Krisztus-ember közösség megteremtése.

5. Az igehirdetés gyakorlatát érintő következtetések

Miután sorra vettük a teológiai etika antropológiáján belül az Istennel való közösség tekintetében megkülönböztetett három állapotot, a továbbiakban levonjuk és összegezzük a következtetéseinket az igehirdetés gyakorlatára nézve.

Az eredetileg teremtett ember állapotát vizsgálva megállapítottuk, hogy Isten embert megszólító szavában áll az ember istenképősége, amely az ember erkölcsi képességét alapjaiban meghatározta. A bűneset aktusával az ember elszakadt Isten közösségéből, így a lelki képessége, amely meghatározza erkölcsi képességét elhomályosult. Az Istentől eltávolodott ember tehát saját erejéből nem képes a jót cselekedni. Megállapítottuk, hogy az újjászületés alkalmával, Krisztus megváltása révén a Szentlélek az Isten igéjén keresztül végzett munkája nyomán – amit így már „nagybetűs” Igének, isteni *logosznak* nevezünk – az embert Krisztussal való közösségbe emeli. Ennek következtében lesz az újjászületett ember lelke képes megérteni és cselekedni Isten akaratát egészen addig, amíg ebben az isteni közösségben él. Továbbá megállapítottuk, hogy a megszentelődés folyamata is az Istennel való közösségben történik ugyanazon hit által, mint az újjászületés. Ezek alapján arra a következtetésre jutunk, hogy a teremtett ember, az elbukott ember és az újjászületett ember erkölcsi képességét elsősorban az az Istennel való közösség határozza meg, amelybe Isten önmaga, vagy ember által hirdetett Igéje, az isteni *logosz* emeli be az embert.

Timothy Keller szerint az általa két ellenségként nevezett legitimizmusra és antinomianizmusra nem az ellensúlyozás a megoldás, hanem Krisztus prédikálása.¹⁴⁰ Kodácsy kifejti, hogy az igehirdetés elsődlegesen krisztológiai kérdés abban az értelemben, hogy az isteni *logosz* szól-e hozzánk, azaz Krisztus-esemény történik-e, vagy sem.¹⁴¹ Bonhoeffer szerint a prédikációnak a szava nem más, mint maga a testet öltött Krisztus.¹⁴² Kodácsy nyomán fontos kérdéssé válik, hogy pusztán Istenről szólunk-e, vagy Isten szól-e hozzánk. Ha egy kézben tartjuk Kodácsy és Bonhoeffer tételét, akkor az igehirdetésnek hűségesnek kell lennie nem csak az írott ige tartalmához, hanem ahhoz is, amit az Isten élő Igéje elvégzett a teremtésnél, majd pedig amikor testté lett Krisztusban. Az igehirdetésnek hűségesnek kell lennie az Isten Igéjének azon munkájához, amellyel az embert Isten közösségébe emeli.

¹⁴⁰ Keller: *Preaching*, 55.

¹⁴¹ Kodácsy: *A homiletikai aptum*, 33.

¹⁴² Bonhoeffer: *Finkenwaldi homiletika*, 11.

Az igehirdetésnek tehát, ha valóban az Ige hirdetése akar lenni, akkor azzal az elvárással kell állnia magával szemben, hogy a mindenkori hallgató életébe erkölcsi változást úgy hozhat, ha a prédikáció a Krisztussal való közösségnek lesz az eszköze. Az ember ugyanis akkor képes a jót cselekedni, ha Isten végzi azt benne, tehát Istennel közösségben van. Ebből kifolyólag az igehirdetésben kontraproduktívnak minősül minden olyan törekvés és érvrendszer, amely a megtérést Istentől való félelemre vagy neki megfelelésre, a megszentelődést pedig az üdvösség elvesztésétől való félelemre alapozza. Isten Igéjének munkájától idegennek minősül minden olyan törekvés, amely a jó cselekedetekre az üdvösség megerősítésének eszközeként tekint.

A továbbiakban fontos kérdésként merül fel, hogy az igehirdetés miként tud valóban az Istennel való közösség eszköze lenni. Hogyan válhat a gyakorlatban olyan aktussá az igehirdetés, amely a hallgató számára megtapasztalhatóvá teszi Krisztus jelenlétét? Szintén fontos kutatási témaként jelenik meg, hogy az említett ember-Isten közösségének paradigmája hogyan határozza meg a különböző homiletikai műfajokat. Hogyan határoz meg egy evangelizációt, vagy éppen egy tanító prédikációt?

FELHASZNÁLT IRODALOM

A Második Helvét Hitvallás (*A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2020.)

BARTH, Karl: *Homiletika, A prédikáció lényege és előkészítése*, ford. Horváth Gabriella, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület, 2021.

BONHOEFFER, Dietrich: *Etika*, ford. Visky S. Béla, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2015.

BONHOEFFER, Dietrich: *Finkenwaldi homiletika*, ford. Steinbach József, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület, 2016.

BONHOEFFER, Dietrich: *Követés*, ford. Böröcz Enikő, Budapest, Luther Kiadó-Harmat Kiadó, 2022.

DR. SEBESTYÉN Jenő: *Református etika*, Budapest-Gödöllő, Iránytű Kiadó, 1993.

DR. SZÚCS Ferenc: *Teológiai etika*, Budapest, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993.

DR. TÖRÖK István: *Etika*, Amsterdam, Free University Press, 1988.

DR. VARGA Zsigmond: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Budapest Kálvin Kiadó, 1996.

FAZAKAS Sándor: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsimeggyőződés kialakítása, in Fazakas Sándor (szerk): *A protestáns etika kézikönyve*, Kálvin Kiadó, Luther Kiadó, 2017, 13–49.

Heidelbergi Káté (*A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2020.)

KANT, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*, Gondolat, Budapest, 1991.

KÁLVIN János: *Institutio, A keresztyén vallás rendszere*, ford. Buzogány Dezső, Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.

KELLER, Timothy: *Preaching, Communicating Faith in an Age of Skepticism*, New York, Penguin Books, 2016.

KODÁCSY Tamás: *A homiletikai aptum*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2019.

LEEDE, Bert de – STARK, Ciska: *Az Ige kibontakozása, A protestáns igehirdetés gyakorlata*, ford. Kocsev Miklós és Hermán Mostert Rebekka, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2020.

MACINTYRE, Alasdair: *Az etika rövid története, Az erkölcsfilozófia története a homéroszi kortól a huszadik századig*, ford. Szabó P. Imre, Typotex kiadó, 2012.

MCGRATH, Alister E.: *Emil Brunner, újraértékelés*, ford. Szabadi István, Budapest, Kálvin Kiadó, 2018.

NÉMETH Dávid: *Pasztorálintropológia*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2012, 354.

STOTT, John: *Hiszek az igehirdetésben, Hidat verni a Biblia világa és a mai világ közé*, ford. Széll Bulcsú, Budapest, Harmat Kiadó – KIA Kiadó, 2018.

STUHLMACHER, Peter: *Az Újszövetség bibliai teológiája*, ford. Koczó Pál, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017.

SZENT Ágoston: *A boldog életről, A rendről, A türelemről*, ford. Fodor Nóra, Budapest, Jel Kiadó, 2019.

SZÜCS Ferenc: *Kálvin olvasása közben*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2016.

TAVASZY Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, 2006.

VISKY S. Béla: *A beszéd etikája*, in Fazakas Sándor (szerk): *A protestáns etika kézikönyve*, Kálvin Kiadó, Luther Kiadó, 2017, 51–90.

WESTERMANN, Claus: *Genesis 1–11, A Commentary*, ford. John J. Scullion S.J., Minneapolis, Augsburg Publishing Hous, 1987.

WOLFF, Hans Walter: *Az Ószövetség antropológiája*, ford. Blázi György, Budapest, Harmat Kiadó, 2001, 120.