

# THEOLOGIA SYSTEMATICA

Papp György\*  
Kolozsvár

## Egységes vagy részekre bontott ember? II. rész

The Question of Unity of a Human Person (Part II.) Abstract

The closing part of this study presents the most important dichotomic and trichotomic anthropological models from the era of Reformation (Erasmus, Calvin, Bullinger, the *Confessio Helvetica Posterior*, the *Heidelberg Catechism*, István Szegedi Kis) and provides a synthesis of the anthropological view of 20th century theology (Karl Barth, Wolfhart Pannenberg, Oscar Cullmann, Jenő Sebestyén, István Török, Botond Gaál, and others). The conclusion to the historical presentation is followed by an inquiry into the possibilities to apply the results of the anthropological investigations to other fields of theology.

*Keywords:* theological anthropology, dichotomy, trichotomy, body, soul, spirit, Erasmus, Calvin, Bullinger, *Heidelberg Catechism*, Barth, Pannenberg.

A dichotóm és trichotóm teológiai-antropológiai modelleket feltérképező dolgozat befejező<sup>1</sup> részeként a reformáció korából és a 20. század teológiájából mutatunk be néhány példát. Ezt követik a dogmatörténeti áttekin-tésből lesűrhető tanulságok megfogalmazása, majd gondolatébresztőként mutatunk fel néhány válaszlehetőséget arra a kérdésre, hogyan miként hasznosíthatók a teológiai antropológia felismerései a teológiai tudományágak területén.

### *A dichotómia és a trichotómia sajátos ötvözése. Erasmus*

Erasmus a *Kézikönyv Krisztus katonájának* című könyvében foglalkozik antropológiai kérdésekkel, és pedig azzal a céllal, hogy olvasói elsajátíthassák a helyes önismeretet, és megfelelően harcolhassanak a szív mélyéből előtörő ellenséges hadoszlopok ellen.<sup>2</sup> Antropológiai fejtegetéseit azzal kezdi, hogy az ember két

---

\* Dr. Papp György (Beszterce, 1983) a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben (KPTI) végezte teológiai tanulmányait (2001–2006), majd egy évet Illyefalván szolgált segédlelkészként. 2007 és 2012 között Nagyenyeden volt könyvtáros és Mezőörményesen helyettes lelképásztor. 2012 októberétől kutató levéltáros és óraadó volt a KPTI-ben, és ez utóbbi megbízatását a jelenben is ellátja. Doktori címet 2016. január 26-án szerzett a *Krisztosz tomosz teológiájának hatása Káhn János szabad akaratról alkotott fejfogsára* Intitutiójának 1559-es kiadásában témájú disszertációjával.

<sup>1</sup> A Bibliában használt fontosabb antropológiai fogalmakról, ld. Papp György: A Szentírás antropológiai fogalmai. In: *Református Szemle* 108, (2015/3), 237–255. A dichotóm és trichotóm antropológiák ógyházi tanfejlődését bemutató részt pedig ld. Papp György: Egységes vagy részekre bontott ember? I. rész. In: *Református Szemle* 109, (2016/5), 401–418.

<sup>2</sup> Rotterdami Erasmus: *Enchiridion Militis Christiani. Kézikönyv Krisztus katonájának*. Ford. Heidl György. Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, [Budapest] 2000, 55.

(vagy három) egymástól teljesen különböző részből áll, az isteni lélekből és az oktalan állatokéhoz hasonló testből, majd ezt írja:

„Ha nem kaptál volna testet is, akkor olyan lennél, mint egy isten, ha nem lenne értelmed, akkor állat volnál.”<sup>3</sup>

E két egymástól teljesen különböző természetet Isten a legnagyobb összhangban kapcsolta össze, ez azonban megromlott a bűneset után, s a test és a lélek most már csakis a legnagyobb gyötrelmek árán különülhet el, szüntelen háborúságban élnek együtt, zavaros meghasonlásban háborognak egymás ellen, mintha függetlenek volnának, pedig együvé tartoznak. A test a látható dolgokban gyönyörködik, a mulandó dolgokra törekszik, és lesüllyed, a lélek pedig minden erejével felfele igyekszik, birkózik a földi teherrel, megveti mindazt, ami látható és mulandó, és az örökkévaló dolgokra törekszik. A bűneset előtt az értelem, vagyis a lélek minden nehézség nélkül parancsolt a testnek, a test pedig szívesen és önként engedelmeskedett. A bűneset óta viszont a testi szenvedélyek akarnak uralkodni az ész fölött, az ész pedig kénytelen alárendelni magát a test akaratának. Ezért az ember olyan, mint egy meghasonlott állam, amelyben az érdekellentétek gyakran vezetnek a lázadásokhoz és pártütésekhez.<sup>4</sup> Mivel az értelem, vagyis a lélek bölcsőbb a testnél, helyénvaló, hogy betöltse a király szerepét.

Platón tanítására építve Erasmus megkülönbözteti<sup>5</sup> az isteni lelket, amely halhatatlan, a legkevésbé állatias, székhelye pedig a koponya, és a halandó lelket, amely két részből áll. Az első rész székhelye a nyak és a rekeszizom közt található. A halandó lélek első része, amely részese a bátorságnak és a haragnak, háborog ugyan, és meg kell fékezni, de mégsem egészen állatias. A második rész a vágyakozó képesség, amely ételre-italra irányul, és szerelemre hajszolja az embert, a rekeszizom alatt, a májban és a hasban lakik. Erasmus összhangba próbálja hozni a pogány bölcselők tanítását a Szentírás tanításával, és azzal érvel, hogy amit a bölcselők észnek neveznek, azt Pál szellemnek, belső embernek vagy éppen az értelem törvényének nevezi, míg a szenvedélyt hús-vér testnek, olykor pedig egyszerűen csak testnek, néha meg külső embernek és tagokban uralkodó törvénynek.<sup>6</sup> A Platón és Pál antropológiája közti különbséget pedig így fogalmazza meg:

„Platón egy emberben helyezett el két lelket, Pál pedig ugyanazon emberben határozott meg két embert, akik egyrészt oly szorosan összetartoznak, hogy önmagában egyik sem jut majd el sem a dicsőségre, sem a kárhozatra, másrészt viszont oly mértékben különböznek, hogy ami az egyiknek halál, az a másiknak élet.”<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Rotterdami Erasmus: *i. m.* 57.

<sup>4</sup> Uo. 58.

<sup>5</sup> Uo. 61–62.

<sup>6</sup> Uo. 70.

<sup>7</sup> Uo. 71.

Következésképpen bármit sugalljon is a szenvedély, a sugalmazó megbízhatatlansága miatt gyanakvással kell kezelni, mert a hús-vér test nem láthatja meg Istent, márpedig enélkül nem menekül meg a lélek. Ezért az embernek arra kell igyekeznie, hogy szellemmé, belső emberré alakuljon.<sup>8</sup>

Erasmus figyelmeztet, hogy Órigenész Pál apostol nyomán pontosítja az eddig felvázolt dichotóm emberképet, és három részre osztja az embert: szellemre, lélekre és hús-vér testre.<sup>9</sup> E három közül a hús-vér test a leghitványabb, ez csábít bűnre, és ha vereséget szenved, az ördöghöz láncolja az embert. Szelleme révén az ember az isteni természetre hasonlít. Isten a „saját ujjával”, azaz Szellemével írta bele az emberi szellembe az erény törvényét.<sup>10</sup> A lélek a test és a szellem közötti középúton található: ő az érzékek és a természetes indulatok befogadója. Természetéből adódóan vagy a szellemhez, vagy pedig a testhez pártol.

„Ha lemond a testről és a szellemhez pártol, maga is szellemivé lesz, ha viszont lesüllyed a hús-vér test vágyaihoz, elfajzik és testté lesz.”<sup>11</sup>

Az ember tehát a lélek által ember, a szellem Istenhez viszi közelebb, és jámborrrá teszi, a hús-vér test viszont gonosszá és oktalan állatokhoz hasonlóvá teszi. A lélek önmagában se jámborrrá, se gonosszá nem teszi az embert; a szellem viszont mennybe emeli, a test pedig pokolba taszítja őt.<sup>12</sup> Etikai-esztétikai szempontból: ami tehát testi, az rút, ami szellemi az szép és tökéletes, ami viszont lelki, az közepszerű, közömbös – ἀδιάφορον.

Ha értékelnünk Kálvin antropológiáját, meg kell állapítanunk, hogy írásaiban világosan kimutatható az a törekvés, amely összhangba kívánja hozni a Szentírás és az általa elfogadott és nagyra értékelt pogány filozófusok tanítását. Ez a megközelítés mindenképpen nagyra becsülendő, azonban világosan kell látnunk azt a kettős veszélyt, amelyet magában rejt: könnyen megsértheti a *sola Scriptura* elvét, mivel például Platón tanítását szinte egyenrangúnak tekinti a Szentírásával; bizonyos esetekben egy-egy pogány gyökerű filozófiai tanítás hangsúlyosabbá válik a Szentírás bizonyosságtételénél.

### *Kálvin, Bullinger és a Második Helvét Hitvallás dichotóm emberszemlélete*

Kálvin számára vitathatatlan, hogy az ember testből és lélekből áll (*Institutio* I. 15,2).<sup>13</sup> Kálvin szerint a lelkiismeret és az emberi értelem tevékenysége elegendő bizonyítéka annak, hogy az emberben van valami, ami különbözik a testtől. Kálvin megjegyzi, hogy a lelket latinul az *anima* szóval jelöli, bár néha a *spiritust* is használják. A két szó, ha együtt fordul elő, különböző jelentéssel bír,

<sup>8</sup> Rotterdami Erasmus: *i. m.* 78.

<sup>9</sup> Uo. 78.

<sup>10</sup> Uo. 80.

<sup>11</sup> Uo. 80.

<sup>12</sup> Uo. 82.

<sup>13</sup> Ld. Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. I. kötet. Reprint kiadás. Kálvin Kiadó, Budapest 1995, 170.

ha viszont csak egyikük szerepel, egymás szinonimái (*Institutio* I. 15,2). Ezt az okfejtést magyarázza és teszi világossá Heinrich Bullinger, amikor a lelket „szellem és élet”-nek,<sup>14</sup> másutt pedig *substantia spiritalis*-nak<sup>15</sup> nevezi. Érdekes megfigyelnünk, hogy bár Kálvin *essentiának*, Bullinger pedig *substantiának* tekinti a lelket, a két szó között nem fedezhetünk fel jelentésbeli különbséget. Mindkét esetben a testtől különböző, önálló lényeggel rendelkező létformáról van szó, nem pedig az ember életéről vagy éppen bizonyos tulajdonságról.<sup>16</sup>

Dichotóm szemlélettel találkozunk a *Második Helvét Hitvallásban* (II. HH 7,4) is, amelyet ezúttal Bullinger eszkatológiai kontextusba helyez:

Dicimus autem constare hominem duabus ac diversis quidem substantiis, in una persona: anima immortalis, utpote quae separata a corpore, nec dormit, ne cinterit, et corpore mortali, quod tamen in ultimo iudicio a mortuis resuscitabitur, ut totus homo inde, vel in vita, vel in morte, aeternum maneat.

Valljuk, hogy az ember egy személyben két különböző valóságból áll, úgymint halhatatlan lélekből, amely a testtől elvála nem alszik el, nem vész el, és halandó testből, amely azonban az utolsó ítéletkor halottaiból fel fog támadni, hogy azután az egész ember örökre életben vagy örökre halálban maradjon.

Akárcsak a II. HH, Kálvin is vallja, hogy a lélek halhatatlan, azonban fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy a lélek halhatatlansága ellenére mégiscsak a teremtett világ része (*Institutio* I. 15,2), és nem Isten lényegéből származik (*Institutio* I. 15,5). Ha ugyanis az ember lelke Isten lényegéből származna, akkor az ember lelkéhez hasonlóan, mint ezt később látni fogjuk, Isten Lelke is ki lenne téve a változásnak és a szenvedésnek, a tudatlanságnak, az erőtlenségnek, a gonosz kívánságnak és mindenféle bűnnek. A teremtett világ részeként azonban a lélek eredete semmiképpen sem vezethető vissza az anyagra, ugyanis

„[...] nem a földből állott elő, sem a test előtt nem volt alkotva, hanem a teremtő szájából származott, és így áradt bele a testbe.”<sup>17</sup>

Augustinusra hivatkozva Bullinger azt állítja, hogy a léleknek saját meghatározott természete van, amelyet Isten valamennyi e világhoz tartozó elemnél különb lényeggel teremtett.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Bullinger, Henrik: *A keresztyén vallás summája*. LimacheVerlag, Zürich 1997, 38. Az eredeti frühneuhoedeutsch szövegben így olvassuk a „szellem és élet” kifejezéseket: „die seel“/„die ein geist und läbenist“. Bullinger, Heinrich: *Summa Christenlicher Religion*. Ld. <http://www.solideologia.ch/Bullinger/summa.htm> (2011. dec. 7.).

<sup>15</sup> Ld. Tőkés István: *A Második Helvét Hitvallás magyarázata*. A Királyhágómelléki Református Egyházkerület Kiadása. Nagyvárád 2006, 188.

<sup>16</sup> Uo.

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> Uo.

A testhez viszonyítva a lélek az ember nemesebbik része<sup>19</sup> (*Institutio* I. 15,2). Kálvin szerint erre az utal, hogy a Bibliában a lélek szó olykor a teljes embert jelöli. Annak ellenére, hogy a lélek fontosabb, mint a test, és Kálvin a testet a lélek tömlöcének nevezi, mégsem mulasztja el hangsúlyozni, hogy a test és a lélek egyaránt megromlott természetű, és a bűn tisztátalansága mindkettőben egyformán lakozik. Ezért szükséges – írja Kálvin –, hogy magunkat a test és a lélek minden tisztátalanságától megtisztítsuk (2Kor 7,1), és Krisztust ismerjük el lelkünk pásztorának és püspökének (1Pt 2,25). Mindezek és egyéb bibliai lókusok alapján Kálvin megállapítja, hogy az emberben megerősödhet az istenképesség, ám ez nem valamiféle emanáció révén történik, hanem Isten Szentlélekének kegyelméből és erejéből (*Institutio* I. 15,5). Kálvin második érve, amellyel az emberi lélek testtel szembeni elsőségét bizonyítja, az ember istenképességének gondolatához kapcsolódik. Elismeri, hogy Isten dicsősége az ember testi felépítésében is tündököl, de kétségtelen, hogy Isten képe és hasonlatossága a lélekben lakozik, és így az ember istenképességét elsősorban lelki síkon kell értelmeznünk (*Institutio* I. 15,3).

A lélek a testben mint hajlékban lakik, egyrészt azért, hogy annak minden részét éltesse,<sup>20</sup> és a szerveket alkalmassá tegye feladatuk ellátására, másrészt pedig azért, hogy elsősége legyen az emberi élet kormányzásában, és így eljuttassa az embert Isten ismeretére (*Institutio* I. 15,6).<sup>21</sup> Kálvinnak és Bullingernek egybehangzó a véleménye abban a tekintetben, hogy Isten azért osztotta a lelket két részre, az *értelemre* és az *akaratra*, hogy az képes legyen teljesíteni a maga feladatát.<sup>22</sup> Az értelemnek – ezt Cicero a szellemmel (*ingenium*) azonosította – az a feladata, hogy megkülönböztesse, és jónak vagy rossznak minősítse a tárgyakat, eseményeket és emberi megnyilvánulásokat; az akaraté pedig, hogy kiválassza és kövesse azt, amit az értelem jónak nevezett, illetve megvesse és elkerülje azt, amit az értelem helytelenített. A lélek felépítésének ismertetése után Kálvin úgy összegez, hogy a lélek minden megnyilvánulása e két rész valamelyikére vezethető vissza (*Institutio* I. 15,7). Bullinger azzal egészíti ki ezt, hogy a teremtmények szerint is osztályozza a lélek fajtáit, fő részeit, illetve képességeit.<sup>23</sup> Ennek alapján beszél az *éltető lélekről* (*anima vegetativa*), amely a növényekben fejti ki hatását, az állatokban lakozó *érző lélekről*, amely nem választható el az éltető lélektől (*anima sensitiva*), végül pedig a sokféle erővel felruházott *értelmes lé-*

<sup>19</sup> „[...] nobilior ejus pars est [...]” Ld. *Institutio* I. 15,2. In: Barth, Petrus – Niesel, Guilelmus (eds.): *Joannis Calvinii Opera Selecta*. Volumen III. Kaiser Verlag, München 1928, 174.

<sup>20</sup> A lélek éltető szerepét Bullinger is hangsúlyozza. Ld. Bullinger, Henrik: *A keresztényen vallás summája*, 38.

<sup>21</sup> A lélek testet éltető és életet kormányzó feladatáról Bullinger is tud, amikor így ír: „Anima est substantia spiritualis, corpori humano a Deo infusa, ut ei coniuncta ipsum animat et dirigat.” Ld. Tőkés István: *i. m.* 188.

<sup>22</sup> Ld. *Institutio* I. 15,7 és Tőkés István: *A Második Helvét Hitvallás magyarázata*, 189.

<sup>23</sup> „[...] species vel partes aut facultates animae [...]” Ld. Tőkés István: *A Második Helvét Hitvallás magyarázata*, 187.

lekről (*potentiis pluribus instructa anima rationalis*), amely a másik kettőt is magában foglalva az embereknek jutott ajándékul.<sup>24</sup>

### *A Heidelbergi Káté emberképe*

Első olvasásra úgy tűnik, hogy a *Heidelbergi Káté* (HK) jól letisztult dichotóm emberszemléletet képvisel. Rögtön az első feleletben úgy jellemzi az embert mint aki életében és halálában testestől-lelkestől (*animo pariter et corpore*)<sup>25</sup> Jézus Krisztus tulajdona. E két párhuzamot csak együtt szabad szemlélnünk, mivel a kettő együtt hirdeti, hogy az ember teljes valójában, tehát anyagi és anyagtalan voltával, korlátaival és esendőségeivel együtt Jézus Krisztus tulajdona e földi életben, sőt azon túl is. Ezt támasztja alá az is, hogy az első kátéfelelet nem beszél a test és lélek antropológiai funkciójáról, hanem csak összefoglaló fogalmaként használja őket, és jelöli velük a teljes embert. A 11. felelet ugyancsak ilyen átfogó értelemben beszél az emberről: Isten igazságossága megköveteli, hogy az embert mindazért, amit Isten szent felsége ellen elkövetett, a legfőbb, azaz testi és lelki örökké tartó büntetés sújtsa. A 26. kátéfeleletben pedig azt olvassuk, hogy Isten egyaránt gondoskodik a hívők testi-lelki szükségeiről. Ezért kell imádkoznunk hozzá testi és lelki szükségünkben (HK 118), és kielégítésüket egyedül tőle várjuk (HK 121).

A 37. és 44. kátéfelelet holisztikus értelemben beszél az ember megváltásáról, és soraikban a kappadókiai atyák erre vonatkozó tanítása visszhangzik: Jézus a teljes emberi természetet öltötte magára, hogy a teljes emberi természet megválthassa. Jézus ugyanis testében-lelkében szenvedett bűneinkért, testében-lelkében hordozta el Isten bűn elleni haragját, hogy mind testünket, mind lelkünket megszabadítsa az örök haláltól, és nekünk megszerezze Isten kegyelmét, az igazságosságot és az örök életet (HK 37). A 44. kátéfelelet is arról beszél, hogy Jézus lelkében<sup>26</sup> főként a keresztfán, de azelőtt is elszenvedte a pokol félelmeit, kínjait és rettegéseit, hogy megszabadítsa övéit ezektől a kínoktól. E szabadítás fényében biztos lehet állítani a 109. kátéfelelettel, hogy testünk és lelkünk a Szentlélek temploma, amelyet kiváltképpen feladatunk tisztán és szentségben megőrizni.

A test és lélek kapcsolatát illetően a HK is érezteti, hogy a test gyengébb a léleknél, tele van gonosz indulatokkal, amelyek az egész emberen uralkodhatnak (HK 43), s így a test a Sátánnal és a világgal együtt szünet nélkül és ádáz ellenségként ostromolja az embert (HK 127). Abban a tudatban, hogy Jézus váltságművének hatása a testre is kiterjed, és hogy Isten nemcsak a lelket akarja üdvözíteni (vö. HK 94), a káté szerzői teljes reménységgel állítják, hogy testünk Krisztussal együtt a mennyben van, és ez záloga annak, hogy Krisztus minket is felvisz önmagához (HK 49). Az 57. kátéfelelet a következő mozzanatokkal ha-

<sup>24</sup> Ld. Tőkés István: *A Második Helvét Hitvallás magyarázata*, 187–188.

<sup>25</sup> A latin szövegben: „*animo pariter et corpore*”.

<sup>26</sup> A 37. kátéfelelet alapján azonban bátran állíthatjuk, hogy itt is testben-léleken elviselt szenvedésről van szó.

tározza meg ezt a folyamatot: a hívők lelke a halál után azonnal Krisztushoz vitetik, majd a dicsőséges feltámadásban részesülő testtel újra egyesülve Krisztus dicsőséges testéhez lesz hasonló.

A lélek antropológiai funkciójáról először a 4. kátéfelelet ír, amely az Újszövetség szavait idézi: *diligens Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota cogitatione tua, et ex omnibus viribus tuis* (vö. Mt 22,37). Jóllehet ezt a kátéfeleletet nem tekinthetjük perdöntő bizonyítéknak arra nézve, hogy a *HK* milyen típusú antropológiát képvisel, látnunk kell, hogy mégis lényeges megállapításokat tartalmaz, amelyek megszabják a lélek antropológiai funkcióinak irányát. A 6. kátéfeleletben ugyanis, amikor arról van szó, hogy Isten milyen céllal teremtette az embert saját képére és hasonlatosságára, az egyik célt így fogalmazza meg: *ut Deum [...] ex animo diligeret* – hogy lelkéből szeresse Istent.

Megfigyelve a *HK* fentebb idézett állításait, megfigyelhetjük, hogy nem magyarázza a test és lélek közti szubsztanciális különbséget, nem beszél sem a test sem pedig a lélek eredetéről, hanem krisztológiai, szótériológiai vagy éppen etikai kontextusba ágyazott antropológiát nyújt azzal a céllal, hogy az ember jobban megismerje Istent és önmagát, illetve megtalálja helyét az Istennel való kapcsolatrendszerben, és élete valóságos istentiszteletté válhasson. Ezekre a meg nem válaszolt kérdésekre Ursinus *Explicationum catechetiarum*<sup>27</sup> című művében ad részletes választ, amelyből a rövidség kedvéért csupán a leglényegesebb pontokra figyelünk.

Creatus igitur est homo a Deo, sexto die creationis Mundi; Gen. 1. & 2.

I. Corpore e terra: immortalis si maneret in iustitia; mortalis si deficeret. Mortalitas enim peccatum secuta est tanquam poena.

II. Anima ex nihilo: rationalis, spiritualis & immortalis; Gen. 2.27.: Deus inspiravit spiraculum vitae in faciem eius; & sic factus est homo in animam viventem. Creavit & univit animam corpori, ut cum eo sit unum ὁμοίμενον, exercens actiones internas & externas naturae humanae

Az embert Isten teremtette a világmindenség teremtésének hatodik napján. 1Móz 1–2.

I. Teste a földből való: halhatatlan, ha megmarad az igazságosságban; halandó, ha elbukik. A halandóság tehát a bűn következménye, illetve büntetése.

II. A lelket a semmiből [teremtette]: értelmesnek, szelleminek és halhatatlannak. 1Móz 2,27: *Isten életnek leheletét lehelte az ember arcába, így lett az ember élő lélekké.* Megteremtette tehát Isten a lelket, és a testtel egyesítette azt, hogy vele egy személlyé legyen, aki testében belső és külső, az emberi természetnek megfelelő cselekedeteket képes végrehajtani. E cselekedetek némelyi-

<sup>27</sup> *Explicationum Catechetiarum D. Zachariae Ursini Silesii: Absolutum Opus Totiusque Theologiae Purioris Quasi Novum Corpus Davidis Parei Silesii Studio & opera Quatuor partibus comprehensum: ac secundo nunc editum. Pars I. Neostadii Palatinorum 1593, 79–80.* (A Pareus David által sajtó alá rendezett munka több címmel jelent meg: *Corpus doctrinae orthodoxae, Corpus doctrinae christianae ecclesiarum a Papatu Romano reformatarum.*)

proprias in corpore, organicas & inorganicas, hoc est, alias per corpus tanquam per organum corporum; alias per se absque corporum eis organis, &c.

két a lélek a testen vagy testrészeken keresztül hajtja végre, ezek az organikus cselekedetek, míg másokat önmaga erejéből, a testrészek igénybevétele nélkül – ezek az inorganikus cselekedetek.

E gondolatsorhoz még csupán annyit kell hozzáfűznünk, hogy bár Ursinus szövegében nincs benne szó szerint, azonban mégis egyértelmű, hogy akárcsak a többi reformátor a testet és a lelket önálló szubsztanciaként kezeli, ugyanis egyiket halandónak, a másikat pedig halhatatlannak tekinti.

### *Szegedi Kis István emberszemlélete*

Szegedi Kis István *Theologiae sinceræ loci communes de Deo et homine* című fő művében trichotóm emberábrázolással találkozunk, és ennek *De divisione homini* című fejezetében kétszer hivatkozik Augustinusra. Arra a kérdésre, hogy melyek az ember részei, a következőképpen válaszol:

„A lélek [*anima*], amely a test élete, s amelyet Isten lehelt Ádám testébe, hogy megelevenítse. Ezért az Írások élet leheletének nevezik a lelket. Gyakran előfordul azonban az is, hogy a lélek [*anima*] szó a szellemet [*spiritus*] jelöli, és értelmesnek neveztetik. Ebben az esetben azt lehet mondani, hogy két részből áll az ember, nevezetesen testből és lélekből. Pál apostol azonban az 1Thessz 5,19-ben<sup>28</sup> megkülönbözteti a lelket és a szellemet, és azt nevezi léleknek, ami a testet megeleveníti, mint ahogyan az állatok testét is saját lelkük eleveníti meg. Erről lásd Augustinus könyvének 20. fejezetét *Az egyházi dogmák meghatározásáról*.”

A test, amelyet Isten a föld iszapjából földinek, törekenyek és halandónak teremtett, és amely húsból, csontokból, vérből, vénákból, idegekből, stb. áll.

A szellem, amely a lelken és a testen egyaránt uralkodik. Ez által különbözünk az értelem nélküli állatoktól, és vagyunk értelmes emberek, és ezáltal van meg bennünk a gondolkodás, a megértés, a döntés, a beleegyezés és az ellenállás képessége. Az apostol szerint ezáltal vagyunk Isten nemzetsége. Ezáltal vagyunk okosak vagy bölcsek, kegyesek vagy istentelenek. A lélek által [*per animam*] élünk, mozgunk, szeminkkel látunk, füleinkkel hallunk, a tapintással érzékelünk, orrunkkal szagolunk, és véghez visszük azokat a természetes életműködéseket, amelyek mind bennünk, mind pedig az állatokban megtalálhatók. Ezekről a részéről lásd Augustinus *A hitről és a hitvallásról* szóló művének 10. fejezetét.<sup>29</sup>

Szegedi Kis István fentebb idézett sorai alapján így is fogalmazhatunk: az ember titkáról valóban lehet dichotóm módon beszélni, viszont ajánlottabb a trichotóm megközelítést követni, ugyanis ezzel sokkal pontosabb képet kapunk az emberről.

<sup>28</sup> Az eredeti latin szövegben 1Thessz 5,19 áll, de valójában az 1Thessz 5,23-ról van szó.

<sup>29</sup> Szegedi Kis István: *Theologiae sinceræ loci communes de Deo et homine*. Basileae 1585, 217. (Fordította Papp György. Kézirat, 2011.)



Szegedi Kis István azt állapítja meg a *De partitione homini* című fejezetben,<sup>30</sup> ahol az emberi élet anyagi és anyagtalan hordozói funkcióit osztályozza, hogy a test a látás, hallás, szaglás, ízérzékelés, tapintás által a látható dolgokra néz, míg a lélek vagy szellem (*spiritus seu anima*) az értelem által felfogható dolgokra. A lélek funkciói kétfélek: elméletiek vagy értelmiak (*contemplativa seu intellectuales*) és akaratik vagy erkölcsiek (*affectiva seu morales*), végő céljuk pedig az, hogy Isten iránti szeretetre és az ő tiszteletére vezessék az embert. Az akaratik élettevékenységek rész célja az erény dicsérete vagy bizonyos cselekvések utánzása, míg az értelmi tevékenységeké, hogy az ember megismerje az igazságot (*veritas*) és bölccsé váljon. Az értelmi tevékenységek a következők: képzelet, emlékezés, valamint a művészetek, illetve mesterségek (*ars*) ismerete. Ez utóbbinak része a tudományágak felosztása (*scientiae divisio*), illetve a tanítások megfogalmazása (*doctrinae compositio*). Az akaratik vagy erkölcsi tevékenységek közé többek között a következők tartoznak: a harag, a vágyakozás, a reménység, a félelem, az öröm, a fájdalom stb.

### A 20. századi teológia emberképe

A 20. század magyar nyelvű dogmatikai irodalma úgy beszél az emberről, mint aki egység. Sebestyén Jenő ezt hangsúlyozza: a református antropológia számára kiemelkedő fontossággal bír, hogy Isten a test és lélek egységévé, azaz *élő lélek*ké teremtette az embert.<sup>31</sup> Ez az élő lélekről szóló magyarázat vitatható ugyan, viszont helyes, hogy Sebestyén Jenő a test és lélek egységében látja az embert. Ugyanígy vélekedik Török István is, amikor az állítja, hogy amiképpen az ég és a föld kizárólag *együtt* nevezhető világnak, azonképpen a test és a lélek is *együtt* alkotják az embert.<sup>32</sup> Valamivel filozofikusabb formában, de lényegében ugyanezzel a megközelítéssel találkozunk Wolfhart Pannenberg *Rendszeres teológiájában* is:

„A modern antropológia mérvadó megközelítései szerint a lélek és a test konstitutív és összetartozó, egymásra nem redukálható aspektusai az emberi életegységnek.”<sup>33</sup>

Pannenberg ugyanazt fogalmazza meg, mint Sebestyén Jenő,<sup>34</sup> hogy tudniillik a test és lélek nem egymásból levezethető valóságok, azonban a szubsztanciális különbség ellenére mindkettő hozzátartozik az ember lényegéhez. Sebestyén Jenő azt is fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy – kora pszichológiájának álláspontjával ellentétben – a lélek nem csupán a lelki jelenségek foglalata, hanem önálló szubsztancia.<sup>35</sup> Megközelítéséből természetesen következnek ezek a megállapítások:

<sup>30</sup> Szegedi Kis István: *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine*, 218.

<sup>31</sup> Sebestyén Jenő: *Református dogmatika*. I. rész. Iránytű Kiadó, Budapest–Gödöllő 1994, 139.

<sup>32</sup> Török István: *Dogmatika*. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár 2006, 143.

<sup>33</sup> Pannenberg, Wolfhart: *Rendszeres teológia*. II. kötet. Osiris Kiadó, Budapest 2006, 144.

<sup>34</sup> Sebestyén Jenő: *i. m.* 152.

<sup>35</sup> Uo.

„A test még nem maga az ember, mert az ember a test és lélek együtt. Lélek nélkül a test széthull. De a lélek sem hagyhatja el, nem cserélgetheti a testet. Ez a test az ő teste, mint ahogy a lélek meg annak a testnek a lelke, s a kettő kölcsönös egységében ember az ember.”<sup>36</sup>

Ezt az egységességet szemléltetendő állítja Barth, hogy az ember *leibhafte Seele* és *beseelter Leib*.<sup>37</sup> A test és lélek egységének szemlélete két veszélytől óv meg: egyfelől attól, hogy a lélek túlbecsülésével alábecsüljük a testet, másfelől pedig attól, hogy a test felértékelésével megfélekedzünk lelkünkéről.<sup>38</sup> Barth annyira komolyan veszi az ember egységességének gondolatát, hogy elutasít minden olyan elképzelést, amely veszélyeztetné ezt az egységességet. Így utasítja el a trichotóm emberszemléletet, amelyről azt állítja, hogy Philón, Apollinarisz és az arab filozófusok elképzelése volt, és azzal érvel, hogy az emberben nincsenek részek, hiszen az ember az által lélek és test, hogy *πνεύμα*-ja van.<sup>39</sup> De ugyanígy elutasítja az elvont dichotóm megközelítést is, amelyet pogány görög gyökerűnek nevez. Viszont érezhető keserűséggel jegyzi meg, hogy ez volt a régi egyház tanítása is.<sup>40</sup> Barth elhatárolódik az elvont monista felfogásoktól is, amelyek egyrészt spiritualitásától, másrészt pedig tárgyiasságától fosztják meg az embert.<sup>41</sup>

Az ember a maga lélek és test mivoltában egyfelől látható, földi, térbeli és anyagi valóság, míg másfelől láthatatlan, mennyei és idői valóság is. Viszont úgy része egyidejűleg a mennyei és földi valóságnak, hogy léte értelmét a mennytől nyeri.<sup>42</sup> A magyar nyelvű szakirodalomban megközelítőleg egységes véleményekkel találkozunk test és lélek, az ember látható és láthatatlan oldalának<sup>43</sup> kapcsolatáról. Török István a következőképpen írja le a test és a lélek kölcsönös kapcsolatát:

„A lélekben tudatosul az ember élete, a lélek viszont a testen, az érzékszerveken át vesz tudomást a környező világról, s a testen át hat vissza a világra.”<sup>44</sup>

Ez a kölcsönös kapcsolat azzal magyarázható Pannenberg szerint, hogy a lélek és a tudat mélyen a testiségben gyökerezik, és az emberi test sem halott anyag, hanem minden életmegnyilvánulásában a lélek járja át.<sup>45</sup> Barth szerint az embernek szellemléke van, amelyet Istentől nyer, de úgy, hogy miközben rendelkezik ezzel a szellemlélekkel, elsősorban ez bírja őt, és uralkodik felette.<sup>46</sup>

<sup>36</sup> Török István: *i. m.* 143.

<sup>37</sup> Geréb Pál: *Barth Károly Dogmatikája*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2006, 426.

<sup>38</sup> Török István: *i. m.* 143.

<sup>39</sup> Geréb Pál: *i. m.* 428.

<sup>40</sup> Uo. 429.

<sup>41</sup> Uo.

<sup>42</sup> Uo. 427.

<sup>43</sup> Sebestyén Jenő: *i. m.* 152.

<sup>44</sup> Török István: *i. m.* 143.

<sup>45</sup> Pannenberg, Wolfhart: *i. m.* 144.

<sup>46</sup> Geréb Pál: *i. m.* 428.

A trichotóm szemlélet szerint az ember testből, lélekből és szellemből áll. A Sebestyén Jenő által bemutatott és cáfolt trichotóm megközelítés szerint a ψυχή a lélek alsóbbrendű, szinte állati megnyilvánulsait jelöli, a πνεῦμα pedig a lélek magasabb rendű megnyilvánulásait, Istennel kapcsolatos értelmi tevékenységét írja körül, amely az ember halhatatlan oldala. Sebestyén Jenő azzal cáfolja ezt a fajta trichotóm megközelítést, hogy a Szentírásban a ψυχή és a πνεῦμα, illetve héber megfelelőik gyakran egymás szinonimái, és nem feltételeznek semmiféle lényegi, trichotomikus különbséget, ugyanis ez a pogány platonista és gnosztikus filozófia nyomán jelent meg a keresztyénségben.<sup>47</sup> Ha egyáltalán meg kell különböztetni a ψυχή-t és a πνεῦμα-t, csakis pszichológiai különbségről beszélhetünk, és semmiképpen sem arról, hogy az embert három különböző szubsztancia alkotja.<sup>48</sup>

Victor János ezt állapítja meg a trichotomiáról:

„A »trichotomia« a görög filozófiai antropológiából szüremkedett be a teológiai gondolkodásba (világosan látható ez Origenes platonizmusában), de mindig csak átmeneti szerephez jutott benne, és nem lévén komoly gyökérzete az Igében, nem tudta a teológiai gondolkodást eltéríteni a »dychotomia« általában uralkodó irányától.”<sup>49</sup>

Vannak azonban olyan szakemberek is, akik szerint a dichotóm emberszemlélet nem minden esetben nyújt pontos képet az ember létevékenységeiről, és emiatt lehetetlen választ adni az ember lelki világát célzó kérdések némelyikére. Ilyen értelemben állítja Gaál Botond, hogy sokkal előnyösebb, ha az ember kilétének titkát egyfajta trichotóm szemlélet segítségével közelítjük meg:

„Az emberre nézve jobb, ha a *test-lélek-szellem* hármasságot használjuk, nem kizárva azt a lehetőséget sem, hogy még további entitásokkal közelítünk az ember személyének titkához.”<sup>50</sup>

Az agy kutatással foglalkozó tudósok ugyanis megállapították, hogy az agy nemcsak racionális, hanem ugyanakkor spirituális entitás is, illetve megkülönböztetik az emberi élet testi, lelki és tudati (szellemi) tevékenységeit, de úgy tartják, hogy ezeket nem lehet elválasztani egymástól.<sup>51</sup> Viszont az is nyilvánvaló, hogy vannak olyan létevékenységek, amikor az értelmi-szellemi oldal dominál, ám vannak olyanok is, amikor az érzelmi-lelki oldalnak jut nagyobb szerep.<sup>52</sup>

Etikai-eszkatológiai szempontból a lélek „kárt szenvedhet, kárt vallhat, elveszhet, gyehennára kerülhet,” viszont lehet kapu is a kegyelem és az üdv be-

<sup>47</sup> Sebestyén Jenő: *i. m.* 153.

<sup>48</sup> Uo.

<sup>49</sup> Victor János: *Dogmatika*. Kiadta a Budapesti Református Theológiai Akadémia Kurzustára, Budapest 1953. Ld. <http://mek.oszk.hu/08800/08877/08877.htm#11> (2011. okt. 5.)

<sup>50</sup> Gaál Botond: *Az ember titka: test, lélek, szellem*. In: Debreceni Szemle 2009/1, (48–59) 57.

<sup>51</sup> Gaál Botond: *i. m.* 56.

<sup>52</sup> Uo.

fogadására.<sup>53</sup> Test szerint az ember a földön él, a földi világ vágyai és kívánságai vonzzák, amelyek teológiai-etikai szempontból negatívvá válhatnak, és a lelket is romlásba dönthetik, a lélek igazi hivatása azonban az, hogy a menny felé tekintsen, és az „odafentvalókra” irányítsa az ember figyelmét.<sup>54</sup> Talán ezzel áll összefüggésben Barth kijelentése, amely szerint a lélek vezet, a test pedig szolgál, mindazonáltal az ember mégsem kettős lény, egyetlen alany, Isten pedig a léleknek és a testnek ebben az egységében veszi igénybe a teljes embert.<sup>55</sup>

A reformátorok emberszemléletével ellentétben a 20. századi szakirodalomban megjelenik a lélek halhatatlanságát tagadó irányzat. A közelmúltig ugyanis általánosan elfogadott volt, hogy az emberi lélek, még ha nem *sui generis*, de halhatatlan. Török István azt írja, hogy a köztudattal ellentétben a Biblia nem beszél a lélek halhatatlanságáról,<sup>56</sup> Nagy Gyula lutheránus dogmatikus pedig negatív jelenségként értékeli a lélek halhatatlanságáról szóló tanítást:

„A lélek halhatatlanságába vetett hit sok más idegen hatással együtt átkerült a kereszténységbe, és elfoglalta a biblikus reménység helyét, megüresítve a feltámadás értelmét.”<sup>57</sup>

Jóllehet lélek halhatatlanságának kérdése a 20. században vált igazán élessé, mégsem egészen újkeletű, ugyanis Luther ezt írta:

„Nemrég Rómában valóban mesteri módon megalkották azt a szent hitcikkelyt, hogy az ember lelke halhatatlan. Mert a hitvallásban megfélekedtünk arról, amit mindannyian vallunk: Hiszem az örök életet. Ugyanakkor Arisztotelésznek, a világi tudomány nagy mesterének segítségével határozatba ment az is, hogy a lélek a testnek a szubsztanciális formája és még más hasonló hitcikkelyek is. Mindez jól illik a pápás egyházhoz, hogy emberi álmodozásokat és ördögi tanítást őrizgessen, mialatt Krisztus tanítását és a hitet lábbal tapossa és irtja.”<sup>58</sup>

A közelmúlt, illetve jelenkor teológusai közül főként Barth és Cullmann hatására beszélnek többen arról, hogy a léleknek is meg kell halnia a testtel együtt, majd pedig fel kell támadnia. Barth számára a halál egyenlő a szellemlélek, a halhatatlan *πνεῦμα* távollétével, amelynek következtében az ember testetlen lélekké és lelketlen testté válik.<sup>59</sup> Mivel azonban a szellem-lélek halhatatlan, az is egyértelmű, hogy nem lehet azonos az emberrel, sem az ember bármelyik részével. A szellem-lélek ugyanis nem egy harmadik elem az ember teremtettségi alkotásában, hanem az

<sup>53</sup> Török István: *i. m.* 143.

<sup>54</sup> Sebestyén Jenő: *i. m.* 152.

<sup>55</sup> Geréb Pál: *i. m.* 432.

<sup>56</sup> Török István: *i. m.* 143.

<sup>57</sup> Nagy Gyula: *Dogmatika*. Teológiai akadémiai jegyzet. Budapest 1964/65, 262–263.

<sup>58</sup> Idézi Szathmáry Sándor: *Eszkatológia*. Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest 2001, 196.

<sup>59</sup> Geréb Pál: *i. m.* 428.

ember alapja,<sup>60</sup> és végső soron az emberi lélek ennek köszönheti létezését.<sup>61</sup> Barth ezért mondta a bázeli rádió egyik 1957-ben sugárzott műsorában:

„Egységben és teljességben látja az embert a Biblia akkor is, amikor meghal, amikor idői létének a céljához ér, amelyen túl egyedül Isten az ő túlvilga, jövője és reményége. Nem egy testnélkülivé váló lélek válik el egy lélek nélkülivé váló testtől, hanem egy egész ember, aki testének a lelke és ugyanakkor lelkének a teste is [...] áll most azon a határon, amelyen túl már nincs számára idő, és amelyet átlépni nem képes, sem testileg, sem lelkileg. [...] Most a halhatatlan Isten számára, időben lezárt léte s munkája számára itt van és közbelép. Ez történik, hogy Istennek ez a belépése neki halálból való szabadulást, örök életet hoz és jelent: nem életének a meghosszabbítását, hanem innenső életének egységben és teljességben az örökkévalóvá tételét, a teljesen és egészen halandónak halhatatlanságba való felöltözését.<sup>62</sup>

Szathmáry Sándor megjegyzi,<sup>63</sup> hogy Barth nem fogalmaz olyan élesen rádióbeszédében, mint ahogyan dogmatikájában ír az ember halál utáni sorsáról.

A lélek halhatatlanságáról alkotott elképzelés éles hangú kritikájával találkozunk Oscar Cullmann írásaiban is, aki azt állítja, hogy ha meg akarjuk érteni a keresztény feltámadáshitét, tudatosítanunk kell magunkban, hogy lényegi különbség van a bibliai feltámadáshit és a görög filozófiai gondolatvilág között.<sup>64</sup> Azok a teológusok, akik szerint elfogadható a lélek halhatatlanságáról szóló tanítás, kénytelenek olyan magyarázatot találni, amely megkülönbözteti őket a platonista elképzeléstől. Ennek kiváló példája Steinbach József következő gondolatsora:

„Mi a helyzet az emberi lélekkel? Pillanatig sem kétséges, hogy a lélek a testi meghalás bekövetkezése után is tovább létezik, de ez nem jelenti bibliai értelemben a lélek halhatatlanságát. Hiszen a halhatatlanság szónak csak akkor van értelme, ha az a kárhozat halálából való megszabadulást jelenti, erre pedig a lélek önmagától nem képes. Az ember mindenestől, testestől-lelkestől a halál uralma alatt áll. Éppen ezért kellett Krisztusnak meghalni és feltámadni, mert az emberi léleknek semmi olyan képessége és tulajdonsága nincs, ami őt a halálból a halhatatlanságba átemelné. A lélek nem maga az Élet; egyedül Isten maga az Élet, Övé egyedül a halhatatlanság (1Tim 6,16). Nem a lélek halhatatlan, hanem

<sup>60</sup> Geréb Pál: *i. m.* 428.

<sup>61</sup> Uo. 429.

<sup>62</sup> Idézi: Szathmáry Sándor: *Eszkatológia*, 212.

<sup>63</sup> Szathmáry Sándor: *Theológiai antropológia dióhéjban*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1990, 41.

<sup>64</sup> Culmann, Oscar: *A lélek halhatatlansága vagy a boltak feltámadása?* Ld. <http://www.scribd.com/doc/37884421/Oscar-Cullmann-A-lelek-halhatatlansaga> (2012. jan. 2.).

a Krisztusba oltott lélek halhatatlan, és nem magától halhatatlan, hanem a Krisztusban való hit által.”<sup>65</sup>

### *A dogmatörténeti áttekintés összefoglalása*

Már az ógyház tanítói között is találunk olyat, aki a dichotóm szemléletet tanította, illetve olyat, aki trichotóm módon fejtette ki az ember titkáról szóló tanítást, és voltak olyanok is, akik összhangba próbálták hozni a kétféle szemléletmódot. Ez csupán annyit jelent, hogy a két antropológiai megközelítés egyike sem lehet normatív jellegű. Mindkettő a görög filozófiában gyökerezik, és csupán úgy tekinthetünk rájuk, mint egy-egy alternatívára, amely egy adott szempontból vizsgálja az ember kilétét. Azok a teológusok, akik vehemensen cáfolják egyik vagy másik elméletet, és annak tarthatatlanságát akarják bizonyítani a sajátjukkal vagy az általuk elfogadott állásponttal szemben, szinte biztos, hogy valamilyen módon túlzásokba esnek. Ugyanis fontos látnunk, hogy a Szentírásban nem található olyan egyértelmű tanítást, amely kizárólagosan hirdetné akár a dichotóm, akár a trichotóm elmélet létjogosultságát.<sup>66</sup> Innen magyarázható az, hogy a dogmafejlődés során a különféle dichotóm és trichotóm antropológiai megközelítések jöhettek létre, mivel a dogmatörténet meghatározó teológusai többféle olvasatot láttak ugyanabban a szövegben.

A dogmatörténeti vizsgálódás legfőbb tanulságát így fogalmazhatjuk meg: nagyobb titok az ember kiléte, minthogy azt emberi szavakkal el lehetne mondani. Láttunk ugyanis, hogy a dichotóm és trichotóm elképzeléseknek egyaránt vannak előnyei és hátrányai. Vannak pontok, ahol helyesen ragadják meg az valóságot, de vannak viszont olyan pontok is, ahol túllőnek a célon. A dichotóm megközelítés hívei helyesen hangsúlyozzák, hogy az emberi életnek vagy személységnek anyagi és anyagtalan vonatkozásai vannak. A trichotóm megközelítések hívei pedig helyesen mutatnak rá arra, hogy az ember valójában sokkal árnyaltabb annál, mint hogy azt az egyszerű „test + lélek” vagy „test + lélek + szellem” képlettel lehessen kifejezni.

Bár Török István, Sebestyén Jenő, Victor János, Pannenberg és mások is ugyanúgy hangsúlyozzák, hogy tudniillik az ember egységesnek teremtett lény, fontosnak tartjuk külön kiemelni és teljes egészében idézni Gaál Botond ezzel kapcsolatos megjegyzését:

„Ha a lelki élet törvényszerűségeit próbáljuk fölfedezni, akkor ez a szemlélet elvihet bennünket újszerű dolgok meglátásához. Miért nehéz ezt a törvényszerűséget fölfedezni? Miért nehéz az új szemléletre rátalálni? Mert az ember nem részekből áll, nem az egzakt tudományos gondolkodás szerint meghatározott alkotóelemekből van összerakva, hanem mindhárom »alkotóeleme« százszázalé-

<sup>65</sup> Steinbach József: *Halottak napja református szemmel*. Ld. <http://temesvari.reformatusok.com/elgondolkodtato-toerteneketek-irasok/215-halottak-napja-reformatus-szemmel.html> (2011. dec. 15.).

<sup>66</sup> Murphy, Nancey: *Bodies and Souls, or Spirited Bodies?* Cambridge University Press, Cambridge 2006, 4.

kos jelenléttel »alkotja« az embert mint egészet. Nem lehet tehát külön vizsgálni az ember lelkét, a testét vagy a szellemi képességeit, hanem mint egységes egészet. Ezt mondatja velem a teológiai megfontolás is. Eszerint el kell fogadnunk, hogy a teljes emberhez nem a részeken keresztül jutunk el, hanem pontosan fordítva. Ha egyelőre elfogadjuk a trichotóm felépítést, az eredendően hármasság egységet alkotó teljes emberből kell kiindulnunk, aki test-lélek-szellem, de oly módon, hogy ezek megkülönböztetendők, mégis el nem választhatók. Mindhárom alkotóelem száz százalékgig maga az ember, a test is, a lélek is és a szellem is, mindazonáltal mint teljes egész is csak százszázaléknyi ember lesz. Ez az új szemlélet segíthetne a lélek szabályszerűségeit fölfedezni. Ez lényegében az ember egyik titka! Ez a titok pedig izgalmas programot készít az egész 21. századnak, és még tovább is.<sup>67</sup>

Az tűnik a legézszerűbbnek, ha a kalcedonikrisztológiai formula fogalmival ábrázoljuk ki az emberi élet különböző természetű hordozóinak egymáshoz való viszonyát. Eszerint Krisztusban „összelegyítetlenül, változatlanul, oszthatatlanul és elkülönítetlenül” (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως, ἀχωρίστως) van jelen az isteni és az emberi természet. Ha ezeket a fogalmakat átvisszük az antropológia területére, azt mondhatjuk, hogy az egységes emberben összelegyítetlenül, változatlanul, oszthatatlanul és elkülönítetlenül vannak jelen az anyagi természetű és az anyagtalan hordozók. Bár igaz, hogy ez az állításunk magyarázatra szorul, mégis azt mondhatjuk, hogy a legjobban a kalcedoni formula kifejezései fejezik ki a test és lélek közötti egységet, illetve dialektikus feszültséget. Amikor azt állítjuk, hogy az ember életében összelegyítetlenül vannak jelen az anyagi és anyagtalan hordozók, csupán arra gondolunk, hogy világosan fel lehet térképezni és meg lehet különböztetni az ember sokfajta életműködését, testi, lelki, szellemi funkcióit. A változatlanságot állító kifejezést bővebben kell magyaráznunk, ugyanis mind biológiai, mind pszichológiai szempontból tény, hogy az ember változásnak alávetett lény. Biológiai szempontból ugyanis kicserélődik az ember sejttállományának jelentős hányada, és az öregedés látható változásokat okoz az ember testében. A fejlődéslélektan pedig azt bizonyítja, hogy az ember lelke és szelleme is változáson, fejlődésen megy át. A változatlanság tétele mindössze annyit jelent, hogy az élet anyagi természetű hordozói nem válnak anyagtalanokká, az anyagtalanok pedig nem változnak át anyagiakká. Ezzel szemben áll az oszthatatlanság és elkülönítetlenség tétele, ami annyit jelent, hogy az ember a többféle anyagi és anyagtalan entitás ellenére sem válik több különálló πρόσωπον-ná.

---

<sup>67</sup> Gaál Botond: *i. m.* 58.

## Zárógondolatok, alkalmazás, következtetések

Az elmondottak fényében egyértelmű, hogy az emberi életet együttesen alkotják anyagi és anyagtalan hordozók. Van azonban néhány kérdés, amit jelenlegi tudásunk szerint jobb nyitva hagynunk ebben a témakörben.

Nem határozhatjuk meg pontosan, hány entitás alkotja az embert, az azonban biztos, hogy legkevesebb kettő. Az is bizonyos, hogy ha részletekbe menően vizsgáljuk meg az emberi élet hordozóit, több olyan entitást különböztethetünk meg, amelyek bizonyos lelki vagy szellemi életműködésekért lehetnek felelősek. Ezért jobbnak látjuk nyitva hagyni az embert alkotó entitások számának kérdését, és a vizsgálódás rendjén abból kiindulni, hogy az emberi élet anyagtalan hordozóin belül is különbséget kell tenni legalább a lelki és a szellemi, az érzelmi és az értelmi tevékenységekért felelős entitások között.

Ugyanilyen nyitva hagyandó kérdés, hogy az embert alkotó entitások önálló, önmagukban is létező szubsztanciák-e, vagy pedig érdemesebb-e az egységes emberi élet egy-egy aspektusának tekinteni őket. Ugyanis Török István úgy látja, hogy amikor a teológia régi tanítómesterei a testet és a lelket két különböző lényeknek vagy szubsztanciának nevezték, nem annyira a Biblia, mint inkább a görög gondolkodás nyomdokain jártak.<sup>68</sup> Pannenberg pedig ezt vallja: jóllehet az egyházatyák nem zárkóztak el attól a gondolattól, hogy görög mintára két külön szubsztanciaként gondolják el a testet és a lelket, tanításukban mégis felfedezhető az a bibliai gyökerű törekvés, tudniillik az, hogy az ember egységeségét hangsúlyozzák.<sup>69</sup> Ezért tartottuk fontosnak, hogy Gaál Botond megállapítására hivatkozzunk: minden entitás, amely az embert alkotja, száz százalékgig maga az ember, mindazonáltal az ezen entitások által alkotott egység mint teljes egész is csak százszázaléknyi ember lesz.

Ugyancsak jobb nyitott kérdésként kezelnünk a lélek halhatatlanságáról szóló tanítást. Míg a platonai hatás alatt álló görög filozófiában egyértelmű tétel a lélek halhatatlansága, addig a Szentírásból pró és kontra bizonyítékokat is fel lehet hozni ebben a kérdéskörben. Továbbá, amennyiben a lelken, illetve a szellemen az érzelmi és értelmi élettevékenységek foglalatát értjük, nem állíthatjuk nyugodt lelkiismerettel, hogy e két entitás bármelyike is önmagában halhatatlan volna. Azt azonban bizton állíthatjuk, hogy Istennek van hatalma a halál fölött, és a teljes embert képes üdvözíteni.

Annak ellenére, hogy vannak olyan kérdések, amelyeket tisztességesen nyitva hagynunk, fáradhatatlanul törekednünk kell arra, hogy amennyire emberi határaink között ez lehetséges, minél helyesebben és minél teljesebben ismerjük meg Istent és önmagunkat. Ugyanis a teológia részterületein elengedhetetlenül fontosak a minél pontosabb antropológiai ismeretek.

Amikor a teológia részterületeiről beszélünk, nem csupán a gyakorlati teológia diszciplínáira gondolunk, amelyeknek valóban az ember az elsődleges tárgya, ha-

<sup>68</sup> Török István: *i. m.* 143.

<sup>69</sup> Pannenberg, Wolfhart: *i. m.* 144.



nem a rendszeres teológia tárgyaira is, különös tekintettel a dogmatikára és az etikára. Ha ugyanis a dogmatikus nem látja helyesen az antropológiai kérdéseket, nemcsak antropológiája lesz hibás, hanem a dogmatikájának többi fejezete is, amely valamilyen szinten az emberhez kapcsolódik. Itt elsősorban az eszkatológiára és szóteriológiára gondolunk, illetve azokra a dogmatikai lókusokra, amelyek a hitről, megtérésről, megigazulásról, megszentelődésről és nem utolsósorban a megdicsőülésről szólnak. Ha a dogmatika nem téveszti szem elől, hogy Isten különböző természetű valóságok egységének teremtette az embert, egyértelműbben taníthatja, hogy Isten a teljes embert hívja megtérésre, a teljes embert akarja megigazítani és megszentelni, illetve üdvösségre jutatni. Ha odafigylenünk arra, hogy Isten egységes lénynek alkotta meg az embert, könnyebb meglátni azt is, hogy az örökkévaló Ige teljes emberi természetet öltött magára, hogy a teljes embert megválthassa. Ha nem felejtjük hangsúlyozni, hogy az ember csak részeinek egységében lesz százszázaléknyi ember, könnyebb lesz rámutatnunk arra, hogy a hit nem csupán a lélek vagy a lélek és szellem ügye, hanem a teljes emberé, és a teljes embert megtérésre hívó Isten a teljes embertől várja az engedelmesség válaszát. Ezzel az etika területére érkeztünk, ahol létfontosságú hangsúlyoznunk, hogy Isten nem csupán az ember lelkének vagy szellemének, hanem a teljes embernek kínálja fel a megújult élet páratlan lehetőségét. Az ember testére-lelkére, életének anyagi és anyagtalan hordozóira egyaránt kiterjedő életszentség a biztosítéka annak, hogy az ember élete újra egyensúlyba kerülhet, és nemcsak Istennel, illetve embertársaival lehet békessége, hanem önmagával is.

A gyakorlati teológia tárgyai közül főleg a homiletikára, a katekétikára, a poimenikára és gyülekezetépítésre gondolunk.

Az igehirdetőnek tudatosítania kell magában, hogy Istennek a teljes embert megtérésre hívó és igénybe vevő üzenetét adja át a gyülekezetnek, tehát nem elég, ha az igehirdetés egyoldalúan csak az értelemre, vagy csak az érzelemre hat. Ha azonban az igehirdető ismeri hallgatóságát, és tudja, hogy mi Isten célja a gyülekezettel, illetve hogy milyenek teremtette Isten az embert, akkor úgy fogja szavakba önteni Isten üzenetét, hogy az valóban élő és ható lesz: megmozgatja a teljes embert, ráállítja a megszentelődés útjára, és elindítja a kegyesség gyakorlására.

A katekétika területén is az előbbihez hasonló helyzettel találkozunk. Nyilvánvaló, hogy a katekézis célja a tanítvánnyá tétel. Második katekétikai axiómaként elmondhatjuk, hogy bárkit is csak az tud tanítvánnyá tenni, aki maga is tanítvány. Ilyen értelemben a katekétának nem csupán a katekumenusok számára bemutatandó Istent kell ismernie, hanem meg kell ismernie a tanítványjelölteket is a maguk szociokulturális és fejlődéslélektani háttérével együtt, és úgy kell vezetnie a katekézist, hogy az teljes valójukban mozgassa meg a tanoncokat. Ugyanis a katekézis nemcsak értelmi kielégülésről vagy érzelmi töltekezésről szól, hanem értékrend-, illetve életforma-alakításról, hogy a katekumenus megtalálja helyét Krisztus és az ő teste, az egyház közösségében, és teljes szívvel,

teljes lélekkel, teljes erővel szolgálja azt, akit hűséges Úrként és Megváltóként ismert meg.

A pojmenika esetében sem kell hosszasan érvelni amellest, hogy a lelkigon-  
dozónak miért kell elsajátítania minél pontosabb antropológiai ismereteket. Ne-  
ki világosan kell látnia, hogy egy-egy probléma nem csupán az ember lelkét  
vagy szellemét érinti, hanem a teljes embert, és ennek megfelelően kell csele-  
kednie.

A gyülekezetépítésről csak annyit mondunk el, hogy az egyház szolgálának  
nem szabad szem elől téveszteni, hogy milyen emberekből áll össze a gyüleke-  
zet. Gyülekezetépítő munkájuk akkor lehet eredményes, ha nem csupán a lelki-  
szellemi igények kielégítésére törekednek, hanem igyekeznek a teljes embert  
közelebb vinni Krisztushoz, illetve bevonni a gyülekezeti életbe.

Ha így közelítünk az ember titkához, és nyitottak vagyunk arra, hogy a Szent-  
írás tanítása alapján felülírjuk vagy korrigáljuk eddigi antropológiai elképzelése-  
inket, és ha elfogadjuk, hogy vannak antropológiai kérdések, amelyeket maga a  
Szentírás is nyitva hagy, s ha van bennünk elég alázat ahhoz, hogy önismere-  
tünk forrása is Isten Igéje legyen, elérhetjük azt, amelyet Isten tűz célként az  
ember elé: a bölcs szívet. Ezért kéri őt a zsoltár szerzője: *úgy taníts minket számlá-  
lálni napjainkat, hogy bölcs szívhez juttass minket* (90,12),<sup>70</sup> és ezért kezdi Kálvin az  
*Institutió*ban összefoglalt tanítását ezekkel a szavakkal: „Teljes bölcsességünk két  
részből áll: Isten és önmagunk megismeréséből.” (*Institutio* I 1,1.)<sup>71</sup>

## Felhasznált irodalom

- Barth, Petrus – Niesel, Guilelmus (eds.): *Joannis Calvini Opera Selecta*. Volumen III.  
Kaiser Verlag, München 1928.
- Bullinger, Heinrich: *Summa Christenlicher Religion*. Ld. <http://www.solideogloria.ch/Bullinger/summa.htm> (2011. dec. 7.).
- Bullinger, Henrik: *A keresztyén vallás summája*. LimacheVerlag, Zürich 1997.
- Culmann, Oscar: *A lélek halhatatlansága vagy a holtak feltámadása?* <http://www.scribd.com/doc/37884421/Oscar-Cullmann-A-lelek-halhatatlansaga> (2012. jan. 2.).
- Explicationum Catechetarum D. Zachariae Ursini Silesii: Absolutum Opus Totiusque Theolo-  
giae Purioris Quasi Novum Corpus Davidis Parei Silesii Studio & opera Quatuor par-  
tibus comprehensum: ac secundo nunc editum. Pars I. Neostadii Palatinorum 1593.*
- Gaal Botond: *Az ember titka: test, lélek, szellem*. In: Debreceni Szemle 2009/1, 48–59.
- Geréb Pál: *Barth Károly Dogmatikája*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2006.

<sup>70</sup> Saját fordítás. Az eredeti héber szövegben az „úgy” határozószó nem a számlálásra, ha-  
nem a tanításra vonatkozik. Ha pedig az Aquila, Szümmakhosz és Órigenész LXX revíziójá-  
ban, Hieronymus *Psalterium*ában és a szír verzióban található és a magyar fordításban is vissza-  
köszönő forma helyett („hogy bölcs szívhez jussunk”) a masszoréta szövegben olvasható  
változatot fogadjuk el, a szöveg értelme is megváltozik. **וְנִבְּא לְבַב חֲכָמָה** (scriptio defectivás  
hi'fil imperfectum) ugyanis arra utal, hogy a tanonc nem saját erejéből vagy képességei alapján  
ér célhoz, hanem „a mennyei matematikatanár” juttatja el őt a bölcs szívhez.

<sup>71</sup> Ld. Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. I., 37.

- Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. I. kötet. Reprint kiadás. Kálvin Kiadó, Budapest 1995.
- Murphy, Nancey: *Bodies and Souls, or Spirited Bodies?* Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- Nagy Gyula: *Dogmatika*. Teológiai akadémiai jegyzet. Budapest 1964/65, 262–263.
- Pannenberg, Wolfhart: *Rendszeres teológia*. II. kötet. Osiris Kiadó, Budapest 2006.
- Papp György: A Szentírás antropológiai fogalmai. In: *Református Szemle* 108, (2015/3), 237–255.
- Papp György: Egységes vagy részekre bontott ember? I. rész. In: *Református Szemle* 109, (2016/5), 401–418.
- Rotterdami Erasmus: *Enchiridion Militis Christiani. Kézikönyv Krisztus katonájának*. Ford. Heidl György. Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, [Budapest] 2000.
- Sebestyén Jenő: *Református dogmatika*. I. rész. Iránytű Kiadó, Budapest–Gödöllő 1994.
- Steinbach József: *Halottak napja református szemmel*. <http://temesvari.reformatusok.com/elgondolkodtato-toerteneketek-irasok/215-halottak-napja-reformatus-szemmel.html> (2011. dec. 15.).
- Szathmáry Sándor: *Eszkatológia*. Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest 2001.
- Szathmáry Sándor: *Theológiai antropológia dióhéjban*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1990.
- Szegedi Kis István: *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine*. Basileae 1585. (Fordította Papp György. Kézirat, 2011.)
- Tőkés István: *A Második Hevét Hitvallás magyarázata*. A Királyhágómelléki Református Egyházkerület Kiadása. Nagyvárad 2006.
- Török István: *Dogmatika*. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár 2006.
- Victor János: *Dogmatika*. Kiadta a Budapesti Református Teológiai Akadémia Kurzustára, Budapest 1953. Ld. <http://mek.oszk.hu/08800/08877/08877.htm#11> (2011. okt. 5.)