

Geréb Pál

A békéltetés szolgálata (2Kor 5,18–20)

A közösség alapproblémája

Tartalom

| | |
|---|-----|
| Bevezetés..... | 17 |
| I. rész. A teremtő Isten a közösség létrehozója..... | 21 |
| 1. fejezet. <i>Fecisti nos ad te</i> | 21 |
| 2. fejezet. <i>Szeresd felebarátodat...</i> (Mt 22,39)..... | 27 |
| 3. fejezet. Egyéniség és közösség..... | 30 |
| Összegzés..... | 34 |
| II. rész. A bűn a közösség megromtója..... | 35 |
| 1. fejezet. <i>Eritis sicut dii</i> (1Móz 3,5)..... | 35 |
| 2. fejezet. <i>...avagy őrizője vagyok-é én az én atyámfiaimnak?</i> (1Móz 4,9)..... | 39 |
| 3. fejezet. <i>És kizártad lelkem a békességből...</i> (JSir 3,17)..... | 43 |
| 4. fejezet. Képes-e az ember közösséget alkotni?..... | 46 |
| III. rész. Az emberi autonómia és a közösség problémája a gondolkodás történetében..... | 51 |
| 1. fejezet. Problémánk nyomai az antik filozófiában..... | 53 |
| 2. fejezet. A középkor hozzájárulása a probléma megoldásához..... | 60 |
| Összegzés..... | 65 |
| 3. fejezet. Az újkor gondolkozása a nyílt autonómia jegyében..... | 66 |
| Összegzés..... | 72 |
| 4. fejezet. Az újkori gondolkodás és a protestáns teológia viszonya..... | 75 |
| IV. rész. A megváltó Isten a közösség helyreállítója..... | 80 |
| 1. fejezet. Isten teremt és kezdeményezi a közösséget Krisztusban..... | 80 |
| 2. fejezet. És lesz az igazság műve a békesség (Ézs 32,17). Objektív helyreállítás Jézus Krisztus által..... | 86 |
| 3. fejezet. A közösség szubjektív helyreállítása a hitben..... | 91 |
| Összegzés..... | 99 |
| 4. fejezet. A hit a szeretet küszöbe..... | 101 |
| V. rész. Az igazi közösség az egyház..... | 106 |
| 1. fejezet. Az egyház mint közösség..... | 106 |
| 2. fejezet. Az egyház békeltető szolgálata a világban..... | 112 |
| Felhasznált irodalom..... | 116 |

Geréb Pál: A békéltetés szolgálata (2Kor 5,18–20).
A közösség alapproblémája

Összefoglalás

Miért nem képes az ember a közösségre? Ha pedig nem képes, miért nem tud élni közösség nélkül? Hogyan vezeti vissza Isten az embert a maga és embertársai közösségébe? Ez az 1947-ben, tehát a második világháború után készült magántanári dolgozat a Biblia alapján keres feleletet az előbbi kérdésekre, és a következő lépéseken végighaladva kísérel meg teológiai választ adni a közösség kérdéskörére:

1. Isten úgy alkotta meg az embert, hogy emberi mivoltának lényege a szeretetközösség legyen Istennel és embertársával.
2. A Biblia rámutat a közösséget megrontó bűnre is, ugyanis a bűn lényege éppen az ember szándékos kiszakadása az Atya és a testvér közösségéből.
3. A bűn sötét háttéréből viszont előragyog Krisztus megváltása, a kegyelemből és hit által történő megigazulás, amely megteremti az igazi közösséget, az egyházat.

A dolgozat nagy gondot fordít az individualizmus és kollektívizmus viszonyának, az öntudat kifejlődésének, a tudomány és a filozófia értékének és az állam létének vizsgálatára. Vizsgálódása jól tükrözi hajdani mestereinek, főleg Emil Brunnernek reá gyakorolt hatását.

Kulcsszavak: a békéltetés szolgálata, közösség, Emil Brunner, Friedrich Gogarten.

The Ministry of Reconciliation (2 Cor 5:18–20).
The Basic Problem of the Communion

Abstract

Why are humans unable to live in communion? And if so, why cannot they live without communion? How does God lead one back to a communion with himself and other humans? This magisterial study prepared in 1947, after the Second World War, looks for answers to these questions from a biblical perspective and attempts to answer the problem of Christian community along the following lines:

1. God created humans in a way that the essence of humanity is a communion of love with God and his neighbours.
2. The Bible points to the destructive role of sin, which is characterised as self-willingly ripping humans from the Father and the community of brothers and sisters.
3. From this dark background, the redemption of Christ shines forth, the justification by faith and through grace, which creates a real community, namely the church.

This study emphasises the relationship between individualism and collectivism, the development of self-consciousness, the worth of science and philosophy as well as the role of state. The study highlights the inspiration of the influential masters of its time, most notably Emil Brunner.

Keywords: ministry of reconciliation, community, Emil Brunner, Friedrich Gogarten.

Bevezetés

Ha kérdésfelvetésünket kívülről befelé haladva akarjuk megindokolni, utalnunk kell arra, hogy a korunk számára a közösség a legnagyobb politikai, társadalmi, gazdasági és egyéni kérdés. Csak rá kell gondolnunk a mai világhelyzetre, és mindjárt látjuk, hogy témánk nem íróasztal mellett született meg, és nem elméleti, hanem emberi életünk legkínzóbb és legidőszerűbb kérdése, amellyel lehetetlen nem foglalkoznunk, mert maga az élet kényszerít rá mindenkit arra, hogy a maga módján feleletet keressen e nagy kérdésre.

Mögöttünk van egy rettenetes világháború, amely amiatt robbant ki, hogy különböző nemzetek és érdekcsoportok más és más módon akarták megoldani ezt a kérdést, és különféle megoldások alapján kívánták rendezni az emberiség életét. Előttünk van még a békekötés, amelyről azt látjuk a háttérből, hogy a világ politikai vezetői milyen sikertelenül próbálják meg az érdekek összehangolását, az alapelvek összeegyeztetését, s eközben haldoklik csecsemőbéke a sok bába között, s a pillanatnyi nemzetközi helyzet hamuja alatt tovább izzik a gyűlölet parazsa.

A társadalmi és gazdasági kérdés szoros kapcsolatban áll a politikával, hiszen a mai politikai egyenetlenkedéseknek okát is azokban véleménykülönbségekben lelhetjük fel, amelyeket a világ politikai tényezői tanúsítanak ebben a kérdésben. Itt is azt látjuk, hogy minden gyökeres megoldási kísérlet ellenére is megoldatlan a társadalmi osztályok egyensúlyának és a gazdasági javak elosztásának kérdése. Ma is vannak elnyomók és elnyomottak, bővülködők és nélkülözők.

A második világháború után bekövetkezett nagy változásokban az a legfájdalmasabb a mi nemzetünk számára, hogy a különböző társadalmi osztályok élesen szembefordultak egymással e kérdés tekintetében, és emiatt nagy belső meghasonlás és önmarcangolás jellemzi a magyar nemzeti életet. Ez pedig fájdalommal tölt el mindenkit, aki felelősnek érzi magát népe iránt. Valamennyi kívülről reánk nehezedő teher mellett a legnagyobb mégis az a belső bajunk, hogy hiányzik közöttünk a belső egység és közösség, nincs közös vágyunk, közös célunk és közös érzésünk, hanem minden réteg másképpen érez és gondolkodik, és mást akar, nemzetünk pedig emiatt hull szét oldott kéveként.

Kérdésünk társadalmi vonatkozásához tartozik, hogy miként viszonyul egymáshoz az egyén és a közösség. Ennek a tisztázási kísérlete végighúzódik az egész világtörténelmen, de a mai napig sem sikerült megoldani. Akik ezzel próbálkoztak, egyik szélsőségből a másikba estek, és a szélsőségek következménye az elnyomás és a szenvedés lett. Egyik oldalon ott áll az individualizmus, amely az egyén szabadságát hirdeti a közösséggel szemben. Ezen a nyomon állnak elő a történelem nagy zsarnokai, akik a közösségeket csak a maguk egyéni vágyai eszközének tekintették. De ennek a gondolkodásnak az eredménye a napjainkban már le hanyatló liberális kapitalizmus is, amely az egyén jogát hirdette meg, és elnyomta, kizsákmányolta a nagy tömegeket. A másik oldalt a kollektívizmus képviseli, amely a közösség megvédésének és érdekeinek biztosítása leple alatt nyomja el az egyént, és

teszi üres számmá a nagy tömegben. Az előbbi felfogás elfelejti, hogy az egyén jogait nem lehet biztosítani úgy, hogy ne szavatoljuk egyúttal a közösség jogait is. Az utóbbi pedig azt felejt el, hogy a közösség végeredményben egyénekből áll, akiket ha háttérbe szorítunk, ezáltal a közösség is sérelmeket szenved. Itt is látjuk, hogyan kerül ellentétbe önmagával minden emberi törekvés. Madách szépen szemlélteti mindkét kísérletnek a csődjét *Az ember tragédiájában*. Az egyiptomi jelenetben milliók egy miatt, az athéni jelenetben pedig a felelőtlen tömegek pusztítják el a nemes lelkű, hazáját megmentő egyént. A falanszterjelenetben a nagy egyéniségek szorulnak teljesen a háttérbe, s ezáltal ismét a közösség veszít, ugyanis az egyén nem tudja kifejtetni a maga képességeit a közösség javára. Az egyén és a közösség kérdésköre szenvedélyes vitákat és véres harcokat lobbant fel a mi emberöltőnk alatt is, és még mindig eldöntetlenül áll előttünk.

De ez a kérdés nemcsak azokban a nagy és átfogó közösségek, illetve politika és társadalom vonatkozásaiban áll előttünk, amelyekről oly sokat olvashatunk a napi sajtóban, hanem az úgynevezett kisebb dolgokban is, amelyek az emberre éppúgy ránehezednek, mint a nagy horderejű kérdések. Ilyen például a házasság és a család kérdése, amely már régóta válságban van. Milyen nagy a szerencsétlen házasságok száma a boldog házasságokhoz képest. Vagy ezzel kapcsolatban lehetetlen nem gondolnunk a szülők és gyermekek viszonyának kérdésére. Mennyi elrejtett szenvedés és fájdalom jelzi azt, hogy az emberi erő ezen a téren is csődöt mond. Vagy ott van a munkás és a munkaadó kérdése a maga hétköznapi vonatkozásában, eltekintve a társadalmi háttértől. Gyűlölet és keserűség, illetve az élet értelmetlensége a következménye annak, hogy az embernek képesnek kellene lennie valamire, amire nem képes.

Mindezeknek a gondoknak a mélyére tekintve azt látjuk, hogy az ember számára a közösség a legnagyobb kérdés, mert ez okozza a legtöbb és a legnagyobb szenvedést mind az emberiség, mind az egyes ember életében.

Ugyanakkor van más oldalról jövő szenvedés is: betegség, halál és minden más testi és lelki szenvedés, ami kapcsolatban van ezekkel, de mindezeket sokkal könnyebben el lehet viselni, ha rendben van az emberek egymás iránti viszonyulása.

Az ember közösségalkotó képességének világát, helyesebben az ember közösségre való képtelenségét a háború mutatta meg. Ez világosan feltárta előttünk az igazságot, hogy a mindenkori ember és különösen a mai közösségellenes. Imre Lajos ezt írja a háború okáról:

„Alapjában véve onnan ered, és abban gyökerezik, hogy az emberi közösség fundamentuma megrendült, azok a kapcsolatok, amelyek az embert az emberhez fűzték, meglazulnak, a szellemi kötelékek szétszakadnak, s az érdekeknek saját magának a másikkal szemben való feltétlen érvényesítési vágya válik uralkodóvá az emberek között.”¹

¹ Imre Lajos: A létrendek. In: Imre Lajos – Maksay Albert – Nagy András – Nagy Géza – Tavasz Sándor – Vásárhelyi János: *Az idő határán. Tanulmányok*. Dolgozatok a Református Theológiai Tudományok köréből 21. Kiadják az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári

Viszont éppen a háború az, amely megmutatta, hogy az ember nem élhet közösség nélkül. A háború szenvedéseinek tanulsága ébresztette fel a vágyat az emberiségben a meglazult és szétbomlott közösségek helyreállítására. Ez mutatta meg, hogy helyesen rendezett közösség nélkül sem a külső testi létet, sem a belső lelki életet nem lehet biztosítani az ember számára. Ez a vágy külsőleg abban nyilvánul meg, hogy az embereket ma különféle címeken és alapokon próbálják beszervezni pártokba, alakulatokba és szervezetekbe. Ezen a téren megint csak újabb összeütközések és bonyodalmak állanak elő, mert a pártok különféle szemléletei, világnézeti és érdekelletetek amiatt kerülnek szembe egymással, hogy mindegyik csoport a maga zászlaja alá akarja beszervezni a tömegeket.

Amikor az emberiség így vergődik, és ilyen eredménytelenül kutat megoldás után, az egyház sem maradhat tétlen és néma, hanem hallatnia kell azt, amelynek a hangoztatásával Isten bízta meg. Azzal világos és határozott szóval tartozik a világnak a vélemények és irányzatok zűrzavarában, amely el tud igazítani az útvesztőben. Nem nézheti tétlenül az ember betegségét, amikor Isten rábízta az orvosságot. De tartozik Istennek is azzal – és ennek a tartozásnak a lerovásától függ a léte –, hogy hirdesse a világnak: a baj gyökere itt is az, hogy kizártuk Istent életünkéből, és hogy a meggyógyulás csak azáltal lehetséges, hogy elfogadjuk Isten királyi uralmát magunk felett. Ez a gondolat indokolja azt, hogy a közösség kérdése részünkre nem politikai, társadalmi és gazdasági, hanem teológiai. A feleletet tehát nem pártoktól és világnézetektől kérjük, hanem egyedül Isten Igéjéből. Minden emberi kérdés megoldása egyedül az Ige fényében lehetséges. A Szentírásban Isten világosan kijelentett akaratát kaptuk a közösség kérdésére is, és ennek az akaratnak a megismerése Isten oldaláról parancs, emberi oldalról nézve pedig létkérdés.

Ha tehát a kérdést a Szentírás alapján vizsgáljuk meg, meg kell tudnunk, hogy mit mond ez a baj okáról, másodszor pedig azt, hogy mit mond a baj megoldásáról. A közösségi élet minden kérdése Isten uralma alá tartozik. A *Heidelbergi Káté*² 1. felelete szerint testestől, lelkestől Isten tulajdonai vagyunk, s ezért nemcsak a lelki élet kérdéseiben, mert ilyen élet nem lehetséges a testi, anyagi élettől függetlenül, hanem az teljes élet minden kérdésében Isten Igéjére kell figyelniünk. *Az Úr a föld és annak teljessége* (Zsolt 24,1). Istent nem lehet a világ bizonyos szféráiba utalni, hogy a többi szférában egyéb hatalmak uralkodjanak. Minden Istené! Rend ott van, ahol ő uralkodik, mert ahol ő nincsen, ott káosz van. Mivel az Ige mértéke alá helyezjük a kérdést, nem állhatunk egyik emberi vélemény mellé sem. Tisztában vagyunk azzal, hogy

Theol. Fakultásának tanárai. Felelős kiadó: Maksay Albert. Minerva Rt., Kolozsvár 1946, (30–39) 30.

² Ld. *Heidelbergi Káté. A református keresztyének hitvallása*. Kiadja az Erdélyi Ref. Egyházkerület, Minerva Rt., Kolozsvár 1920.

„[...] ilyen szélsőséges korban nincs hálátlanabb feladat, mint sem az egyik, sem a másik szélsőség mellé oda nem állani, hanem őszintén megmondani, hogy sem az egyiknek, sem a másiknak nincs száz százalékig igaza.”³

Nem pártok és irányzatok helyeslését kell keresnünk, hanem az igazságot (Gal 1,10: *Mert most embereknek engedeke-é, avagy az Istennek? Vagy embereknek igyekezem-é tetszeni? Bizonyára, ha még embereknek igyekezném tetszeni, Krisztus szolgálja nem volnék*). E mérték alatt kell tehát feltennünk ezeket a kérdéseket: Miért nem képes az ember a közösségre? Ha pedig nem képes a közösségre, miért nem tud élni sem testi, sem lelki vonatkozásban közösség nélkül? Hogyan vezeti vissza Isten az embert a maga és embertársai közösségébe?

Amikor ezekre a kérdésekre keresünk feleletet a Biblia alapján, azt láthatjuk, hogy a Biblia rámutat Isten teremtő munkájára: ő úgy alkotta meg az embert, hogy emberi mivoltának lényege a szeretetközösség legyen Istennel és embertársával. De a Biblia rámutat a bűnesetre is, mint amely megrontotta ezt a közösséget, mert a bűn lényege éppen abban van, hogy az ember szándékosan szakítja ki önmagát Atya és a testvér közösségéből. Viszont a bűn sötét háttéréből előragyog Krisztus megváltói munkája, a kegyelemből, hit által történő megigazulás, amely a közösség egyetlen lehetősége, és amely megteremti az egyetlen igazi közösséget, az egyházat.

A következőkben ezeken az állomásokon végighaladva kíséreljük meg teológiai feleletet adni a közösség problémájára.

³ Kovács J. István: *A keresztyénség és a társadalmi kérdések*. Református Egyházi Könyvtár 17. Szerk. Budai Gergely. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt. Könyvnyomdája, Budapest 1933, 10.

I. rész

A teremtő Isten a közösség létrehozója

1. fejezet

*Fecisti nos ad te...*⁴

Az első gondolat, amit a keresztyén egyháznak hangsúlyozni kell a világ felé az, hogy *az embert nem lehet önmagából megérteni*. Ez az első pont, ahol az emberi érdek és az Ige bizonyágtétele a legszenvedélyesebben kerül szembe egymással. Az ember szeretné önmagából kiindulva megérteni önmagát, hogy magát állíthassa a világ középpontjába. Viszont a Biblia szerint Isten a világ középpontja, akinek Igéje *ratio essendje* és *ratio cognoscendje* minden valóságnak. Az emberi felfogás oda vezet, hogy ahány ember van, annyi középpontja van a világnak, és ebből áll elő az emberiség kaotikussága és közösségnélkülisége. A káoszról csak úgy lesz kozmosz, ha Isten ismét visszakerül az őt megillető helyre, és ő lesz az emberi élet középpontja. Az egyháznak és benne a teológiának az az egyetlen feladata, hogy Isten világhuralmáért harcoljon az ember eme végzetes önmaga félreértése ellen.

A filozófiai gondolkodás történetében azt látjuk, hogy az ember mennyiféleképpen próbálta értelmezni önmagát, és kielemezni, hogy mi az a titokzatos valami, ami az embert emberré teszi. Amikor a teológia erre a kérdésre keres feleletet, akkor nem az emberi értelemhez fordul, hanem Isten Igéjéhez, úgy amint az egyik formájában, a Szentírásban áll előttünk.

A Szentírás a teremtés történetében tárja fel előttünk az ember eredetét, és a teremtés története által alapvető mondanivalója van a közösségre vonatkozólag is. A világot és benne az embert az Isten teremtette. Ez annyira megszokottá vált előttünk, hogy egyszerűen elraktározzuk emlékezetünkbe, és nem gondolunk arra, hogy ez Isten felségnyilatkozata. Isten a szuverén Ura, királya a világnak és benne az embernek, akit a maga számára, dicsősége visszatükrözésére teremtett. Önálló léte, *aseitasa* csak Istennek van. Minden tőle nyerte létét Isten Igéje, a Fiú Isten Jézus Krisztus által: *Mert őtőle, őáltala és őreá nézve vannak mindennek* (Róm 11,36). *Mert őbenne teremtett minden, ami van a mennyekben és a földön, láthatók és láthatatlanok* (Kol 1,16). Mindennek a léte Istentől van, aki a semmiből hívta elő a mindenséget, és akinek hatalma van azt visszaküldeni a semmi-be. A világon mindennek annyiban van léte, célja és értelme, amennyiben Istentől nyerte azt. A világnak Isten dicsőségét kell szolgálnia, mert ő a *finis ultimus*.

A teremtés ténye már Isten szeretetének kijelentése. Hiszen Istent nem semmi nem kényszeríthette a teremtésre, ő mindenekben szabad Úr. Isten még azért sem kényszerült megteremtetni a világot, hogy ezáltal az ő szeretetének tárgya legyen, mert hiszen Isten önmagában is tiszta szeretet és a Szentháromság Isten

⁴ Augustinus: *Confessiones* 1,1.

önmagában bírja a szeretet tárgyát. Az ő szabad és emberileg megindokolhatatlan szeretete magyarázza, hogy a semmiből adott létet a mindenségnek.

A többi teremtmények között különös szeretettel és megkülönböztetéssel teremtette Isten az embert: *És mondta Isten: Teremtsünk embert, a mi képünkre és hasonlatosságunkra; és uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, a barmokon, mind az egész földön és a földön csúszó-mászó minden állatokon. Teremté tehát Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt; férfiúvá és asszonnyá teremté őket. És megáldá Isten őket.* (1Móz 1,26–28) Ezek a versek az *imago Dei*-ről szóló tanítás alapját tartalmazzák, amely az utóbbi másfél évtizedben annyi heves teológiai vitára adott alkalmat, de amely mégis áldásos volt, mert alkalmat adott sok olyan kérdés tisztázására, ami a kérdéskörünk szempontjából is fontos.⁵

Az *imago Dei* kérdésével nem foglalkozhatunk dolgozatunkban *ex thezi*, csupán azon a vonásait emeljük ki, amelyek kérdéskörünk szempontjából fontosak. Az *imago Dei* nem testi hasonlóságot értünk, ahogyan ezt különösen népünk értelmezi, sőt még csak azt sem, hogy Isten olyan szellemi és erkölcsi tulajdonságokkal ruházta volna fel az embert, amelyeket azután az embert mind állandó állapotot Istentől függetlenül birtokolt volna. Ez a deisztikus felfogás a római egyház teológiájában található fel. Az ember minden lelki és szellemi felruházottsága csak eszköz volt arra, hogy az visszatükrözze Isten dicsőségét. Az emberi öntudat, ész és értelem, amellyel Isten a teremtésben oly bőkezűen áldotta meg az embert, mind csak eszköz volt, hogy az ember öntudatosan viszonzza Isten szeretetét, ellentétben a többi teremtményekkel, amelyek öntudatlanul dicsérik Istent. Az beszéd is csak azért adatott az ember számára, hogy azzal tudjon felelni Isten hívó szavára: Itt vagyok, Atyám, a tied vagyok. Az *imago Dei* tehát nem állandó sajátja az embernek, amellyel Istentől függetlenül is rendelkezhetett volna, hanem mint ahogyan a tükörnek csak azáltal van értelme, ha visszatükrözi az előtte levő testeket, úgy az ember *imago Dei* voltának is csak az Istennel való szeretetközösségben volt lehetősége. Pál apostol és az egész Újszövetség egybehangzó tanítása szerint az *imago Dei* Krisztus: *aki képe a láthatatlan Istennek* (Kol 1,15). Ő az eredeti kép, az ember csak tükörkép, ez is csak an-

⁵ Ld. erre vonatkozóan a következő műveket: Brunner, Emil: *Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth*. Mohr Siebeck, Tübingen 1935; uő: *Der Mensch im Widerspruch. Die christliche Lehre vom wahren und vom wirklichen Menschen*. Dritte, unveränderte Auflage. Zwingli-Verlag, Zürich 1937; uő: *Das Wort Gottes und der moderne Mensch*. Chr. Kaiser Verlag, München 1927; uő: *Gott und Mensch. Vier Untersuchungen über das personhafte Sein*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1930; Barth, Karl: *Nein! Antwort an Emil Brunner*. Theologische Existenz Heute. Heft 14. Eine Schriftenreihe herausgegeben von Karl Barth und Ed. Thurneysen. Chr. Kaiser, München 1934; Schumann, Fr. K.: *Kijelentés és teremtés* (ford. Lukács László). In: *Theológiai Szemle* 14. évf., 1938, 229–250. Vasady Béla: Isten megismerésének kérdése Kálvin Intitutiója alapján a napjainkban folyó theol. vitatkozások tükrében. In: *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Intitutió négy századik évfordulójára*. Írták a Debreceni M. Kir. Tisza István Tudományegyetem Református Hittudományi karának tanárai és doctorai. Kiadja Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, Debrecen 1936, 141–179; Kozma Tibor: *Az imago Dei problémája és a prédikált Ige*. Nagy Jenő és Fia Könyvnyomdája, Kolozsvár 1942.

nyiban, amennyiben megmarad Isten szeretetközösségében. Az ember testi, lelki és szellemi kiválósága mind erre a szeretetközösségre nézett, ennek volt az esz-koze, és ebben találta meg az értelmét. Az Istennel való közösség tehát nem valami járulékos, mellékes és így esetleg félreteheto vonása az emberi mivoltnak, „hanem a magja és az alapja a humanitásnak”.⁶ Az ember minden testi-lelki és szellemi adottsága ennek a szolgálatában áll, és ettől nyeri értelmét. Az ember Isten képére és hasonlatosságára teremtett. Ez azt jelenti, hogy az ember ember volt, humanitása, teljesen Istentől függ, és csak a vele való közösségben őrizheti meg egészségét és életét, s e közösség nélkül a halál áldozatává lesz. *Az ember nem autonóm, hanem teonóm lény*, akinek a teonómia az életet, az autonómia pedig a halált jelenti. Ez az Isten és az emberi mivolt, a humanitás között fennálló szoros viszony magyarázza Kálvin *Institúciójának* klasszikus nyitányát:

„1. Egész bölcsességünk, már ti. amelyet igaz valóságos bölcsességnek kell tartanunk, két részből áll: Isten s önmagunk ismeretéből. Egyébként, bár egymással sok kapocs fűzi őket össze, nem könnyű eldönteni, hogy melyik előzi meg és szüli magából a másikat. Mert elsőben is senki sem tekinthet akként magára, hogy egyúttal Isten belső szemléletére is ne fordítsa érzéseit, kiben él és mozog (ApCsel 17,28), mivel világos, hogy azok az ajándékok, amelyekben bővülködünk, semmi esetre sincsenek mimagunktól, sőt még az is, hogy vagyunk, nem más, mint az egy Istenben való létezésünk. [...]

2. Vizsont bizonyos, hogy az ember tiszta önismeretre csak akkor jut el, ha előbb Isten ábrázataát vizsgálja és Isten benső szemléletéből tér át az önvizsgálatra.”⁷

Ezek után rá kell térnünk e közösségi viszony közelebbi meghatározására. Itt ismételten fontos hangsúlyoznunk, hogy a viszony nem állandó állapotszerűség volt, hanem a percről percre történő döntésben megvalósuló aktualitás. Ez a közösségi viszony nem statikus, hanem dinamikus.

Brunner Emil azt vallja, hogy Isten nem úgy teremtette az embert az ő Igéje által, mint ahogyan a többi teremtményeket, amelyek nem értik és nem hallják az ő szavát, hanem csak öntudatlanul engedelmeskednek neki, hanem úgy, hogy ebben a teremtésben az ember aktív, tevéleges hallását, elfogadását, engedelmességét és szeretetét is igénybe veszi. Ebben a teremtésben az ember elismeri, hogy létét Isten feltételei határozzák meg, és éppen ebben az elismerésben rejlik az, ami az embert emberré teszi. Az ember „Én” mivolta, személyiségének lényege nem magyarázható önmagából, ahogyan azt a szellemtörténeti áttekin-tésben fogjuk látni), hanem egyedül az „Isten-Te” reá vonatkozó igényéből. Az Isten és az ember közti viszony tehát abban áll, hogy az Isten megszólítja az embert, az ember pedig felel erre a megszólításra. Az emberi mivolt gyökere

⁶ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 84.

⁷ *Institúció* I. 1,1–2. (Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere* (Institutio Religionis Christianae) 1559. I–II. Fordították Ceglédi Sándor, Rábold Gusztáv. Felülvizsgálták Antal Géza, Borsos István. Magyar Református Egyház, Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa 1909.)

éppen ez az Istennel szembeni felelősség. *Ego absolutus és purus* egyedül csak Isten, az ember pedig *ego relativus*, és „Én”, illetve személyi minőséggel az Istennel való kapcsolatában és viszonyában bír.⁸

Ezt a felelős szeretetviszonyt Isten kezdeményezi, ő a közösség alapja, kiindulópontja, helyesebben teremtője, ő a megszólító, az ember csak felel erre a megszólításra. Ő az Atya, az ember pedig a gyermek, amennyiben ebben a szeretetközösségben marad. Ez a közösség nem kötelesség és feladat volt az ember számára, hanem elsősorban Isten ajándéka, tehát „nem törvény, hanem evangélium.”⁹ Az első szó nem imperativus, hanem az Isten szeretetének indicativusa: te az enyém vagy. Isten az ajándékozó, az ember csak elfogadó, és ebben az elfogadásban, Isten szeretetének, atyai közösségének az elfogadásában rejlik az ember élete. Öntudata, értelme és minden más szellemi-lelki képessége csak azért és arra a célra adatott, hogy általuk öntudatosan, önelhatározásból és szabad döntésből feleljen az Atya szavára: „Igen, Atyám, én a tied vagyok”.¹⁰ Ezen a ponton sántít a tükörnek és a tükörképnek a hasonlata, nem öntudatlan visszatükrözés – erre képesek lettek volna a többi teremtmények is –, hanem öntudatos felelet a megszólításra, öntudatos önátadás és önfelajánlás a közösségre és a szeretetre.

Az emberi lény merőben közösségi mivolta, valamint az, hogy az Istennel való a közösségében alárendelt szerepe van, kizárja az ember autonómiáját, vagyis önmagában nem keresheti a maga boldogulását és rendeltetésének betöltését, és nincs önmagától elég ereje rendeltetésének, hivatásának betöltésére. Semmije nincs, amit ne kapott volna, és minden csak addig az övé, amíg azt Isten ajándékaként fogadja el az Isten által adott rendeltetés és hivatás betöltésére. Hogy tehát az ember „ember” lehet, ez nem benne, szellemi és lelki kiválóságában keresendő, ami felülemeli őt az állatok fölé, hanem rajta kívül, azaz felette, Isten megszólító és közösségre hívó Igéjében.

„Az embert először teológiailag kell meghatározni, és a filozófus, a pszichológus és a biológus csak ezután hallathatja sorban a maga szavát.”¹¹

A fentiekben benne van az is, hogy az ember szellemi-lelki-testi alkatában első helyen áll a közösségi viszony Istennel. Csak ebből magyarázható az ember szellemi és lelki adottsága, és nem fordítva. Vagyis az ember nem azért van viszonyban Istennel, mert önmagában eszes, értelmes, lelkes lény, hanem azért, mert közösségi viszonyra teremtett Teremtőjével, s hogy ez a viszony meg is valósuljon, az ember eszközként kapta az értelemnek, a léleknek és a testnek adományát.

„Az értelem úgyszólván csak orgánuma az Istennel való viszonynak, mint ahogyan a lélek az értelem orgánuma, az anyagi test pedig a léleké.”¹²

⁸ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 219.

⁹ Uo. 88.

¹⁰ Uo. 89.

¹¹ Uo. 93.

A filozófiának és a lélektannak régi kérdése az *öntudat eredete*. Miből lehet vezetni azt, hogy az ember tud önmagáról, és ezáltal felemelkedhetik „az öntudat gyémántcsúcsára”? Miért tudom azt, hogy én én vagyok? Miért van meg az emberben „az önmagával való tiszta azonosság”,¹³ tehát az, ami a legjellemzőbb az emberben az állati léttel szemben? Erre a kérdésre nem lehet filozófiai és lélektani feleletet találni, mert ez is a végső kérdések közé tartozik, amelyre csak Isten Igéje világíthat rá. Azért vagyok „én”, azért tudok magamról, és van meg bennem az önmagammal való azonosság tudata, mert az abszolút és egyetlen tiszta Én és Alany, vagyis Isten megszólított, azt mondta nekem *te*, és erre a *te* megszólításra, erre a *tenek* való kinyilvánításra feleltem: „én”. Abszolút Én és Alany nélkül nincs relatív én és alany sem. Nem onnan tudom, hogy vagyok, mert gondolkozom, mert érzek, mert akarok, hanem azért van értelmem, érzelmem és akaratom, hogy Isten számára megszólítható *te* lehessenek. Az öntudat tehát nem vezethető le egyetlen lelki funkcióból sem, hanem csakis Isten megszólításából. A keresztyén ember számára az alaptétel nem ez: *Cogito ergo sum*. Hanem ez *Credo et amo, ergo sum*. Egyedül így kerülhető el az ember öntudatának és alanyi mivoltának abszolutizálása, és ezáltal elszigetelése, kiszakítása, elkülönülése a közösségből, amit később többek között Descartes-nál és Fichtenél fogunk látni.

Itt térünk vissza az *imago Dei* kérdéskörére, mert a kérdés összegezése éppen a közösség fogalmának a tisztázásánál fontos. Az ember „istenképűsége” abban állt, hogy szeretetközösségben volt Istennel. Ez tette az embert igazzá, ez volt a *iustitia originalis*, és nem az értelem, a szabadság vagy az alkotóképesség. Az ember nem azáltal ember, amit önmaga önmagától tesz, hanem azáltal amit Isten cselekszik vele. Kálvin így fogalmazta meg ezt:

„[...] nincs bennünk semmi, ami sajátunk volna, hanem mindaz, amit Isten ránk bízott, csak kegyelemből van birtokunkban, hogy mindig őtől függünk.”¹⁴

Csak az elmondottak után térhetünk most rá a közösség fogalmának tisztázására, illetve teológiai megalapozására. Közösség nem azért van, mert mi, emberek találtuk ki ezt, és mi érezzük annak szükségét, hanem azért, mert a közösséget a teremtő Atya Isten hozta létre és vonta az embert közösségbe önmagával. Ő a közösség alkotója és kiindulópontja is. Így érthető meg Johann Heinrich Pestalozzi „szép mondása”:¹⁵

„Isten a legközvetlenebb viszony, miben az emberiség él (»Gott ist die nächste Beziehung der Menschheit«).”¹⁶

¹² Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 93.

¹³ Tavaszy Sándor: Hol kezdődik az ember? In: Imre Lajos – Maksay Albert – Nagy András – Nagy Géza – Tavaszy Sándor – Vásárhelyi János: *Az idő határán*, (12–20) 13.

¹⁴ *Institutio* II. 2,1.

¹⁵ Imre Lajos: *A létrendek*, 35.

¹⁶ Uo.

Mindenféle viszony és közösség, amely fennállhat az ember és ember között, az Istennel való elsődleges viszonytól és a vele való közösségtől függ. Az ember és ember egymás közti viszonya háromszög, amelynek a csúcsa Isten, és a másik oldalszögig csakis a csúcshözen keresztül lehet eljutni, tehát a felebaráthoz csak Istenen keresztül juthatunk el. Ezért hangzik így az első és nagy parancsolat: *Szeresd az Urat, a te Istenedet*, és csak azután következik a második: *szeresd felebarátodat*.

Itt tételünket szembe kell állítanunk a Friedrich Gogarten felfogásával, aki nek teológiájában az antropológia a kiindulási pont, és emellett a megfogalmazásának nehézsége csak félreértésre ad alkalmat. Gogarten érdemeit a legteljesebb mértékben elismerjük, és tisztában vagyunk azzal is, hogy a közösség kérdésköréről nem lehet beszélni gondolatainak felhasználása nélkül. Viszont gondolatait csak Emil Brunner és Karl Barth helyesbítésével lehet felhasználni. Ugyanis nála az ember és ember közti viszony önálló nagyság, és egyenértékű az Isten és ember közötti viszonyal. Számára ez a kiindulási pont, és ő ebből vezeti le az Isten és ember közötti viszonyt. Ő az emberen keresztül kíván eljutni Istenshez, nem pedig fordítva: Istenen keresztül az emberhez. Ő a „Du” teológusa. Ugyanis míg Barth teológiája a *szeresd a te Uradat, Istenedet teljes szívédből* parancsra irányul, és azt teljesen az Isten szuverenitása feletti örködés határozza meg, addig Gogarten a második parancsra teszi a hangsúlyt: *szeresd felebarátodat, mint önmagadat*, és Kiss Béla szavai szerint így jut el a következő állításig:

„[...] az ember egzisztenciáját kizárólag a felebaráthoz való viszony határozza meg” és ez a viszony szabja meg az Istenshez való viszonyt is, mert a felebaráthoz való viszony nem az Istenshez való viszony következménye, tehát másodrendű dolog, ahogyan sokan ma is látják, hanem a kettő egy: a valódi Istens iránt való szeretet maga a felebarát iránt való szeretet és viszont, nincs Istens iránt való szeretet felebarát iránt való szeretet nélkül, sőt annak komolyságát ennek komolysága szabja meg.¹⁷

Gogarten írásainak olvasása közben az az érzése az embernek, hogy nála az Istens és ember közötti viszony az ember és ember közötti viszony létrehozásában és szolgálatában nyeri el jelentőségét. Sőt nála az Istenshez és ember közötti viszonynak nincs is más módja, mint a felebaráttal való viszony, mintha az első a másodiknak volna a származéka, és nem fordítva. Ez a gondolatmenet annyira általános nála, hogy minden írása ebben az irányban halad, és ezen az alapon magyarázható Gogarten teológiai elhajlása, valamint az is, hogy csatlakozott a német keresztyénekhez. Ennek a korrekciónak kiemelésével hangsúlyozzuk, hogy a közösség elsőbbségére hívta fel a figyelmet, és jelentős szerepe volt az emberi autonómia elleni harcban.¹⁸

¹⁷ Kiss Béla: Az egyház bűne a világgal szemben. [Gogarten, Friedrich: *Die Schuld der Kirche gegen Welt*. Eugen Diederichs, Jena 1928 könyvének ismertetése.] In: *Az Út* 16. évf., (1934/8–9), (187–191; 212–213) 188.

¹⁸ Friedrich Gogarten teológiai felfogásának magyar nyelvű rövid ismertetését ld. Dávid Gyula: *A keresztyén etika kérdése és irodalma a jelenben*. Dolgozatok a református teológiai tudomány kö-

2. fejezet

Szeresd felebarátodat... (Mt 22,39)

Az Isten és az ember közti viszony aprioritásának tisztázása után térhetünk rá az ember és ember közti viszony tárgyalására.

Ennél a kérdésnél az első, amit hangsúlyoznunk kell, az a nem is olyan magától értetődő tény, mint amilyennek a modern ember azt látni szeretné, hogy Isten nem egy embert teremtett egyedül, hanem többet, mert *monda az Úristen: nem jó az embernek egyedül lenni; szerzek néki segítőtársat, hozzá illőt* (1Móz 2,18). Ezzel a ténnyel a teremtésről szóló Ige önmagában álló, *aseitással* rendelkező, autonóm lény, hanem heteronom, ami az ember véges és teremtmény mivoltából következik. A keresztyén gondolkodásban a közösség az *én* konkrét korlátozása. Az isteni „Te”-vel szemben nem egyetlen emberi *én* áll szembe, hanem az *ének* sokasága, akik úgy ismerik fel az Istenhez való kötöttségüket, mint egyúttal egymáshoz való kötöttséget is. Mint ahogy a Teremtő az embernek a közösségben, a szeretetben adja az emberi mivoltot, úgy vet az ember számára korlátot a másokhoz való kötöttségben. Az emberi *ént* már eleve egy konkrét *te* korlátozza, és ebben a korlátozottságban válik az ember felelős *énné*. Ez a gondolat nemcsak az autarkiát, az önelégültséget zárja ki, hanem az autonóm értelem titánizmusát is.

Hogy Isten nem egy embert, hanem többet, az emberiséget teremtette, ez az ő világtervét tartalmazó örök dekrétumára vezethető vissza. Ennek a világtervnek a távlatában – Makkai kifejezésével: „a predestináció és az eszkatológia kettős fényében állva”¹⁹ – oldódik meg csak az emberi élet minden titka. A világterv megvalósításának kezdetével a *protológia*, a befejezésével az eszkatológia foglalkozik. A protológia kifejezés Tillich-től származik, aki ezt írja:

„Es gibt keine theologische Aussage ohne theologische Ontologie, oder wenn es erlaubt ware ein neues Wort zu bilden: Protologie: die Auffassung des unbedingten transcendenten als erstes, als das, was dem Seienden Sein gibt.”²⁰

A protológiának és az eszkatológiának is az a feladata, hogy rámutasson Isten világtéremtő munkájának és abban az ember teremtésének céljára, vagyis Isten országának, királyi uralmának megvalósulására az ő dicsőségének és szentségének érvényesítése által. Isten abban a kegyelemben részesítette az embert, hogy Isten királyi uralma alá tartozik, és tagja lehet az ő országnak. Isten dicsősége azt jelenti, hogy ő az az élet egyedüli ura és ajándékozója. Szentsége pedig azt,

réből 15. Kiadják az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári Theol. Fakultásának tanárai. C. Grafica kny., Cluj-Kolozsvár 1934, 18–19.

¹⁹ Makkai Sándor: Kijelentés és egyház. In: Vasady Béla (szerk.): *Károlyi emlékkönyv a vízszolyi Biblia megjelenésének háromszázötvenedik évfordulójára*. A Coetus Theologorum Református Theológusok Munkaközösségének kiadványsorozata 1. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest 1940, (182–195) 194.

²⁰ Tillich, Paul: *Religiöse Verwirklichung*. II. Aufl. Furche, Berlin 1930, 131.

hogy ő akaratának feltétlenül érvényesülnie kell, eladdig, hogy az ellenszegülés romlást, kárhozatot jelent. De Isten elsősorban nem úgy uralkodik és érvényesíti akaratát, mint aki követelődik, hanem úgy, mint aki ajándékozik. Éppen ez az Isten szeretete, hogy ő önmagát közli gyermekeivel, és ezáltal teremti meg a szeretetközösséget, amely Isten *modus regnandij*a. Tehát a szeretetet azért és csak annyiban ismerjük, amennyiben Istent ismerjük és az ő országának alattvalói vagyunk. Isten szeretet, de nem *a szeretet*, mert ez azt jelentené, hogy a szeretet olyan önálló, Istenen kívül önmagában is létezhető, absztrakt fogalom, amelynek érvényességét Istennek is el kellene ismernie, ha szeretni akarna. A szeretet mint Istentől elvonatkoztatott absztrakt fogalom csak látszatéletemet élhet ahhoz hasonlóan, ahogyan a testről levágott tag is végezhet még pár pillanatig rángatózó reflexmozdulatokat. A szeretet fogalma így, reflexszerűen élhet ideig-óráig a keresztényiségen kívüli vallásokban és filozófiai rendszerekben, de ez nem a szeretet valósága, mert szeretet azért van, mert Isten szeretet, és ő közli velünk ezt a szeretetet az ő Fiában, Jézus Krisztusban. Istenen kívül tehát *sensu strictissimo* nem is beszélhetünk szeretetről.²¹

Isten közösségteremtő munkájának a célja: *az ő királysága*, az ő öncélúsága. De szeretete folytán ezt a célt a számunkra felkínált szeretetközösségben kívánja megvalósítani. Isten ebbe a szeretetközösségbe választja ki és hívja meg az övéit. Ezért a közösség gondolata érthetetlen volna a *predestináció* örök titka nélkül. Közösség azért van, mert ő, amint azt a *Heidelbergi Káté* 54. felelete is tanítja

„[...] a világ kezdetétől a világ végezetéig az egész emberi nemzetségből Szentlelke és Igéje által magának az igaz hitben megegyező örök életre elválasztott se-
reget gyűjt [...]”.

Ezekért az elválasztottakért küldte el a Jézus Krisztust a világra, és ezek fog-
nak „az örökkévalóságban Krisztussal együtt minden teremtmény felett” ural-
kodni (*Heidelbergi Káté* 32. felelet). Isten tehát erre a szeretetközösségre teremtette
az embert, aki az Istennel közösségben jut szeretetközösségbe embertársaival
is. Amikor Isten Atyánkká lesz Krisztusban, ugyanakkor egymás testvéreivé is
tesz bennünket. A testvéri viszonynak tehát az útja Isten atyai szeretetének
megismerése és elfogadása. Isten atyai szeretete még a bűneset előtt is Jézus
Krisztus orcáján világolt előttünk. *Nem abban van a szeretet, hogy mi szerettük az Is-
tent, hanem hogy ő szeretett minket, és elküldte az ő fiát engesztelő áldozatul a mi bűnein-
kért. Szeretteim, ha így szeretett minket az Isten, nekünk is szeretnünk kell egymást.* (1Jn
4,10) Tehát biblikus alapon *felebaráti szeretet csak az Isten iránti szeretet által lehetsé-
ges*. Ez a kiindulópont, amely viszont a felebaráti szeretethez érkezik meg. En-
nek a hangsúlyozásával nem tesszük másodrendűvé az emberek egymás közötti
közösségét, amint ezt Gogarten véli, hanem csak a maga igazi helyére, a második
helyre utaljuk. Ha meggondoljuk, hogy ez a hely a második az Istennel való kö-

²¹ Brunner, Emil: *Das Gebot und Die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*.
Zweite, photomechanisch Gedruckte Auflage Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen
1933, 102.

zösség után, akkor ez nem a jelentéktelenséget, hanem éppen a jelentőséget mutatja. Az elmondottakkal – a bibliai teremtményhit alapján – sikertelennek tartunk minden olyan kísérletet, amely Isten megkerülésével akar ezen a földön akármi-lyen néven is nevezendő közösséget létrehozni az emberek között.

Az eddigiek alapján emberek közötti közösségnek azonban nemcsak létalapja van Isten királyságában, hanem az értelme és célja is. A közösség tehát nem önálló nagyság és érték, nem öncél, hanem ez Isten királyi uralmának megvalósulási módja. Ezzel a tételünkkel bűnösnek és Isten-ellenesnek minősítünk minden olyan közösséget, jobban mondva közösségre való törekvést, legyen akár gazdasági vagy politikai közösség, amelynek végső célja nem Isten országának a megvalósulása. Ez a gondolat pedig éppen a „közösség teológusánál”, Gogartennél nem emelkedik ki eléggé.

Az, hogy az emberek közötti közösség megvalósulása egyedül Isten által lehetséges, most már nem azt jelenti, hogy Isten az ember és embertársa közé akar állni, hanem azt, hogy egyedül Isten tudja csak elhárítani az útból mindazt, ami az emberek közé áll, és megakadályozza az igazi közösség kialakulását, vagyis azt, hogy az ember ne önmagát, ne az *ént* szeresse, hanem a *tet*. Csak az *abszolút Én*nek, Istennek van hatalma arra, hogy a *relatív én*, az ember ne abszolutizálja önmagát, ne követeljen önmagának aseitást, hanem ismerje el, hogy ő csak annyiban *én*, amennyiben szemben áll vele, és őt az abszolút *Én* szólítja meg.

Ha Isten nem szólítja meg az embert, és nem vonja őt a maga közösségébe, az ember visszasüllyed önmagába, amint ezt a bűneset tárgyalásánál fogjuk látni. Ettől a visszasüllyedéstől, amelyet Luther „önmagába való visszagörcbülés”-nek nevez, egyedül az Istennel való közösség tarthatja vissza az embert. Ha az ember csak embertársával áll szembe, akkor mindig fenyegeti az a veszedelem, hogy önmagában és elszigetelt maradjon, mert az emberben mindig él a gondolat, hogy embertársa úgysem tud neki semmi olyat nyújtani, amit önmaga *ab ovo* ne birtokolna. Vagyis olyan igazi találkozás, amelyben elismerem a másik ember merőben más voltát, csak Isten által lehetséges. Tőle tudom meg azt is, hogy nemcsak ővele, hanem felebarátommal is lehetek a kölcsönös ajándékozás és elfogadás életközösségében; és ezzel eljutottunk az egyéniség és a közösség sokat vitatott kérdéséhez.

3. fejezet Egyéniség és közösség

A kettő – egyéniség és közösség – kölcsönösen feltételezik egymást, mert kölcsönviszonyban és nem egymásmellettségben csak azzal lehetek, aki más, mint én, aki tehát „egyéniesség”, és akinek mint ilyennek sajátos közölnivalója van velem. De honnan veszi az ember ezt a sajátosságot, ugyanis önmagából nem veheti. Emberileg csak arra a gondolatra lehet jutni, amit a közbeszéd így fejez ki: „Az egész világ egyforma”. Illetve: „Mindenki pótolható”. Ahol mindenki egyforma és mindenki pótolható, ott lehet szó egymásmellettségről, sőt bizonyos célok érdekében való együttműködésről, de nem lehet szó igazi közösségről. Az egyéniség fogalmának tisztázása éppen a közösség fogalmának tisztázása végett szükséges.²²

A fogalom tisztázásánál az ember mivoltának keresztyén felfogásából kell kiindulnunk. Azt mondtuk, hogy az embert nem az teszi emberré, hogy testileg és szellemileg a többi élőlény fölé emelkedik, hanem az, hogy Istennel felelőségteljes szeretetközösségben van, és hogy Isten így szólította meg őt: *te*. Az ember erre a megszólításra felelve mondhatta: *én*. A személyiség gyökere tehát nem az ember adottságaiban, testi és szellemi kiválóságában keresendő, hanem az Isten hozzá való viszonyulásában. Ugyanez érvényes az egyéniség kérdése nézve is. Egy ember nem azért egyéniség, mert olyan testi és szellemi adottságai, esetleg kiválóságai vannak, amelyek sajátosan megkülönböztetik őt a másik embertől – hiszen ezek a megkülönböztető sajátosságok csak viszonylagosak lehetnek –, hanem azért, mert Isten nem *en masse* van közösségben az egész emberiséggel, hanem minden egyes emberrel személy szerint, külön-külön: *Ne félj, mert megváltottalak, neveden hívtalak téged, enyém vagy!* (Ézs 41,1) A keresztség sákramentumának kiszolgáltatása alkalmával Istennek eme név szerinti személyes szeretetközösségét juttatjuk kifejezésre a gyermek nevének kiejtésével. Ami minket egyéniséggé tesz, az nem bennünk van, hanem rajtunk kívül és felettünk: Isten hívásában, helyesebben *elhívásában*, amellyel már az örökkévalóságban elválasztott a vele való közösségre. Sajátos egyéni mivoltomat és értékemet tehát nem önmagamban, lelki és szellemi képességeim kibontakoztatásában kell keresnem, hanem Isten elválasztó kegyelmében. *A predestináció nélkül nem érthetjük meg az egyéniség gondolatát*, amint ezt a filozófiát történeti áttekintésben is látni fogjuk. A keresztyén gondolkozáson belül nem beszélhetünk a személyiség önértékéről, amint ez a szubjektív idealizmus gondolkozásában *in abstracte* történik. Nem én adok magamnak értéket és egyéniséget, hanem Isten adja ezeket nekem ingyen kegyelemből, a Jézus Krisztus által úgy, hogy ő személy szerint hívott el engem a maga közösségébe, és nekem személy szerint minden közve-

²² Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 282–283. vö. uő: *Das Gebot und Die Ordnungen*, 277–278.

títő intézmény nélkül kell válaszolnom erre az elhívásra. Tehát Isten nyilvánított engem pótolhatatlannak, összecserélhetetlennek, és ezért vagyok egyéniség.

„Wozu Gott mich beruft, dazu hat Er seit Ewigkeit noch die einen berufen und dazu wird Er in alle Ewigkeit nie einen anderen berufen.”²³

Isten a legközönségesebb ember számára is olyan sajátos megbízást, hivatást ad, ami „kiemeli” őt a tömegből, és ezáltal igazi szépséget és értelmet ad az életének. Legyen az élet bármilyen szürke és hétköznapi is, a keresztyén embert mindig az a hit ösztönzi, hogy amivel Isten őt megbízta, azt nem tudja más elvégezni.

Tehát Isten kiválasztó kegyelme, elhívása először elkülöníti, elszigeteli az embert, mert hivatásomnak, megbízatásomnak felelősségét senkivel sem oszthatom meg. Az utolsó ítélet alkalmával egyedül állok Isten színe elé. Életem nagy kérdéseiben is nekem kell döntenem és állást foglalnom, senkire sem háríthatom át a felelősséget. Ez a gyökeres individualizmus csak keresztyén talajon lehetséges, mert másutt az egyes ember mindenütt csak a kozmosz egy része, egyik tagja csupán, és mint ilyen nem bír önálló jelentőséggel. De éppen ez az elkülönülés állítja vissza az embert a közösségbe, mert Istennek ez elkülönítő elhívása éppen a közösségbe állít be, elsősorban övele, azután a többi teremtménnyel. Amivel Isten engem elkülönít, azzal állít be a közösségbe is, tehát az egyéniségnek és a közösségnek az alapja egy és ugyanaz: Isten kiválasztó kegyelme és akarata. A célja és értelme egyiknek sem önmagában van, hanem Isten dicsőségében. Azért tesz engem Isten egyéniséggé, és azért állít bele egyúttal a közösségbe, hogy ezáltal az ő országának a tagjaként szolgáljam az ő dicsőségét. A keresztyén egyéniség tehát sohasem válik egyénieskedéssé, amelyben az ember a maga dicsőségét keresi. Az Isten elkülönítése sohasem vezet az embert különködésre, amelynek alapja az emberi autonómia gondolatában keresendő.

A fentebb elmondottakkal szembeállítjuk az egyéniség keresztyén gondolatát minden más erre vonatkozó felfogással. Itt az egyéniség nem különállást és szembeállást jelent a közösséggel, hanem hitbeli, öntudatos és felelősségteljes beilleszkedést a közösségbe. Így jutunk el oda, ahonnan kiindultunk, hogy az egyéniség egyenesen feltétele, *sine qua non*ja a közösségnek. Egyéniség nélkül nincs közösség, és közösség nélkül sincs egyéniség. Ez a kettő kölcsönösen feltételezi egymást, mert éppen a közösségbe tartozás teszi az embert igazán személyné. Nem a világgal szembeni máság öntudata teszi az embert személyné, egyéniséggé – ez ugyanis csupán eszköz, eredmény –, hanem annak elismerése, hogy létezése másokra néz, és másokért van.

Miután így megismertük, hogy mi teszi lehetségessé a közösséget, lássuk, hogy *miben áll ez a közösség*, mi a lényege és tartalma.

²³ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 288.

Mikor arról beszélünk, hogy miben áll a közösség, illetve mi a lényege és tartalma, erre szükséges ismételtlen rámutatnunk: a közösség azon alapszik, hogy Isten az ő gyermekeivel szeretetközösséget akar, hogy ő szeret minket. Az ő akarata az, hogy mi is szeressük egymást, ugyanis ez a második nagy parancsolat. De a bűneset előtt ez nem követelésként hangzott az ember felé, hanem ajándékként. Akárcsak az Isten iránti szeretet, a felebaráti szeretet is elsősorban nem adás, hanem elfogadás volt. Az ember elfogadta Istenre vonatkozó igényét, amelyet a felebarát által jelentett ki számára. Isten atyaként figyelmeztet a felebarát és az emberiség létezésével: nem egyedül létezel autonóm és autark lényként, nem Isten vagy, hanem teremtmény, és nem atya vagy, hanem gyermek és testvér. Nincs önmagadban való léted, csak mások által élhetsz. Erre utalás már az a tény is, hogy az ember a maga pusztja természeti, testi létét sem önmagától nyeri, hanem azt Isten adja neki a család mint létrend által. De amint láttuk, a természeti értelemben vett létezés csak egymásmellettséget eredményez. Ennél sokkal fontosabb az, hogy az ember Istentől kapja ajándékba a maga ember mivoltának a lényegét, a személyiségét, és pedig a másokkal való viszonyban, a másoktól és a másokra néző létezés által. Itt el kell ismernünk, hogy ennek a gondolatnak az érvényesítésében nagy érdeme van a *te* teológusának, Gogartennek.

Istennek tetszett úgy megteremtenie az embert, hogy az emberek minden vonatkozásban, tehát természeti és személyi mivoltukban is *kölcsönösen legyenek egymásra utalva*, és ezáltal folytonosan emlékezzenek arra, hogy Isten nem egyedüliségre, hanem közösségre teremtette őket. Ennek az egymásrautaltságnak az az egyenlőtlenség, az egyformaság hiánya az alapja. Egy ember sem egyenlő, egyforma a másik emberrel, mert akkor mindenki meglehetne önmagában. Isten viszont éppen azt akarja, hogy csak mások által létezhessünk: a férfi csak a nő által lehet férfi, a gyermek csak a szülő által lehet gyermek, és a szülő is csak a gyermek által lehet szülő, a tanító pedig a tanítványra nézve tanító. Senki sem lehet önmagában az, ami, hanem csak más által. Ha pedig igaz ez az emberi struktúra eszközi jelentőségű részeire nézve, mennyivel inkább igaz ez a személyiségre nézve, amelyet az ember mivoltának, lényegének nevezhetünk. Személyiségnek nem születek, hanem azzá válok, ha személyes kapcsolatba kerülök Istennel és embertársaimmal. Ebben a kapcsolatban lemondok önmagamról és elismerem Isten reám vonatkozó igényét, amelyet embertársam képvisel előttem. A szeretet tehát az autonómia feladásából, a lemondásból áll, de ebben a lemondásban az ember nem elveszíti, hanem megtalálja önmagát (vö. Mt 16,25). A keresztyén ember szabadsága a szolgálatban van, a szolgálat pedig a szabadság feltétele az ember számára, szabadság nélkül pedig nincsen személyiség. A közösségben való szeretetszolgálat által szabadul fel az ember a világak, a személytelen dolgoknak a rabsága alól. Csak a felebaráti szeretet által tudhatom magamat igazán másnak a természettel szemben is.

Ezt a gondolatot még világosabban látjuk, ha újból hangsúlyozzuk, hogy ennek a szeretetnek és közösségnek az indokolása Istenben van. Vagyis nem

azért szeretem embertársamat, mert részemre kívánatos, mert őt szeretetreméltónak tartom, vagy mert nyerek valamit tőle az iránta való szeretet által. Az igazi szeretet kizár minden külső személytelen érdeket, amely a hedonisztikus etika magatartása, de kizárja a platóni *erosz* gondolatának érvényesülését is, amely szerint a szeretet az embertárs szeretetreméltó tulajdonságai utáni vágyakozás volna. Ezekkel szemben áll a keresztyén szeretet, az *agapé*, amely szerint felebarátomat egyedül és kizárólag azért szeretem, mert az Atya, aki előbb szeretett engem, testvéremmé tette őt.

A *platóni erosz* és a *bibliai agapé* fogalmai között fennálló különbségből az következik, a keresztyén közösség merőben különbözik minden más emberi közösségtől.²⁴ Brunner szerint a keresztyén *agapé* éppen annyira különbözik minden egyéb szeretefogalomtól, mint amennyire a kereszt üzenete merőben más, mint minden mítosz és minden filozófia. Az ember csak az *agapé* által szereti igazán embertársát, mert az *erosz*ban tulajdonképpen önmagát szereti, tehát a maga vágyait és kívánságait vetíti bele embertársába, és mindez csak e vágyaknak a beteljesítője. Ezért míg az *erosz* csak ideig való, vagyis addig tart, amíg él-teti az érdek, a szimpátia, addig *az agapé soha el nem fogy* (1Kor 13,8). Az *erosz*ban az ember magában marad, monologizál, legfeljebb embertársa mellé kerül, de nem a közösségbe, míg az *agapé* igazi, kölcsönös viszony, az *én* és a *te* valódi szembeállítását, párbeszédét jelenti, ahol a kölcsönös adás és elfogadás viszonya valósul meg. Erre a viszonyra csak Isten képesíthet az ő elhívása által. Isten elhívása nélkül nem tudunk olyat nyújtani egymásnak, amit már ne birtokolnánk – legalábbis potenciáliter. Isten által viszont sajátos közölnivalónk van egymás számára, és ez hozza létre a közösséget. Ezért mondtuk, hogy csak egyéniségek között jöhet létre közösség. Ez a szeretet originális, elsődleges. Nem szekunder jelenség, mivel nem vezethető le semmiféle lelki funkcióból. Nem reflex, nem érzelmi affektus.

Az Újszövetség *koinóniának* nevezi a Krisztus által létrejött keresztyén közösséget, amelynek tagjait nem a *suum quique*²⁵ elve tartja össze, hogy ennek alapján tiszteletben tartásuk, illetve tartassák a kölcsönös jogokat és köteleességeket, és szigorúan vigyáznak arra, hogy senki kárára ne történjék határsértés. A *koinónia* a határok lerombolását, a tagok összefonódását jelenti, mert ez a szentek „egységé”, közössége, a *communio sanctorum*, amelyet a *Heidelbergi Káté* 55. felelete a következőképpen jellemez:

„Először [...] a hívők egyenként és együttesen, mint tagok az Úr Krisztusban, s minden ő javaiban és ajándékaiban részesek. Másodsor [...] mindenki kötelességének kell ismerje, hogy ajándékaival a többi tagok javára és üdvösségére készséggel és örömmel szolgáljon.”

Tehát a közösség egyetlen igazi formája a *communio sanctorum*.

²⁴ Vö. Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 224.

²⁵ Teljesebben: *Suum cuique tribuere*. Azaz: Mindenkiének megadni azt, ami megilleti őt.

Az előbbiek alapján nem igazi közösségek azok a csoportosulások vagy társulások, amelyek nem a szeretet által megteremtett a személyes kapcsolatra, hanem valami egyéb személytelen dologra épülnek. Ahol a személytelen dolgok kapnak elsőbbséget, holott ezeknek eszközökként kellene szolgálniuk az egyént és a közösséget, ott alárendeltté teszik és elnyomják a személyiséget, tehát lehetetlenné teszik az emberek közötti személyes kapcsolatot. Viszont „dolgok öntörvényűsége” csak eltévelyedésre ad alkalmat. Ilyen öncélúságra törekvő személytelen dolog lehet például az emberek anyagi megélhetését szolgáló társadalmi és gazdasági berendezkedés, vagy a jogokra és kötelességekre örökös állam, amelyek ha abszolutizálják önmagukat és önállóságra törekszenek, akkor gátolják az igazi közösségi viszony kibontakozását, ugyanis bennük csak alárendelt szerepe lehet ennek. Erről részletesebben a következő fejezetben beszélünk, és itt csupán azért érintjük, hogy ezzel a példával is hangsúlyozzuk: nincs közösség Isten nélkül, és az ember minden közösségalkotó kísérlete csődöt mond nélküle. Ezért nem lehetünk elragadtatva az olyan a hatalmas szervezettségtől, amely manapság mindenütt látható a világban a társadalom, a gazdaság és a politika területén. A Biblia alapján nem tekinthetjük igazi közösségnek ezt a hatalmas szervezettséget, ugyanis nem Krisztus áll mögötte.

Összegzés

Az első rész összegzéseként megállapíthatjuk, hogy a közösség nem mellékes, járulékos dolog az ember számára, hanem a leglényegesebb, mert ezáltal lesz az ember igazán ember. Az ember lelki egyensúlya felborul a közösség nélkül, de emellett el is veszíti önmagát, személyiségének gyökerét, s ezért az ember nem szakadhat ki abból a közösségből, amelybe Isten teremtette, különben a nemlétezés veszélye fenyegeti.

Isten közösségbe és a közösségre nézve teremtette az embert. Ez olyan nagy kitüntetés és kegyelem Isten részéről, amely az ember nagyságát biztosítja. De ebben a nagyságban ott volt az elbukás lehetősége is. Ugyanis Isten öntudattal és szabad akarattal ruházta fel az embert, hogy ezáltal képessé tegye őt az öntudatos szeretetközösségre. Az embernek szabadon kellett döntenie, hogy Istennel vagy Isten nélkül akar élni. A kierőszakolt szeretet nem igazi szeretet. Csak is a szabad önkéntes szeretet igazi.

A következő fejezetben azt fogjuk megvizsgálni, hogy az ember miként élt ezzel a szabadsággal.

II. rész.

A bűn a közösség megromtója

1. fejezet

Eritis sicut dii (1Móz 3,5)

Ma, amikor úgy vágyik az emberiség az igazi közösség után, és a legfőbb feladat a megszakadt kötelékek helyreállítása, a legfontosabb dolog rámutatnunk, hogy *mi az oka a közösség megromlásának*. Egy súlyos betegség esetében mindezekelőtt a helyes diagnózist szükséges megállapítani, mert csak ezután beszélhetünk a gyógyítás helyes módjáról. Ez annál is inkább fontos, mert ma ezer és ezer kuruzsló állja körül az emberiség betegágát, és mindegyik a maga orvosságát ajánlja, miközben a beteg emberiség haláltusáját vívja, s a közeledés és összeforrás helyett a szakadék mélyül egyre jobban. Ez természetes is, mert a kuruzslók csak tüneti kezelést tudnak alkalmazni, mivel egyik sem ismeri fel a betegség igazi okát. Az egyik azt mondja, hogy a baj oka gazdasági eredetű, a másik meg a faji különbségre mutat rá, a harmadik a világnézetben véli megtalálni a kórokozót, és az a közös vonásuk, hogy mindenik a másikat vádolja, és minden katasztrófa az okát a másik számlájára szeretné írni, illetve a másikat szeretné bűnösnek nyilvánítani. Ilyenkor mindig igaz La Fontaine *A farkas és a bárány* meséjének tanulsága: »La raison du plus fort est toujours la meilleure«. ²⁶ A vége mindennek az, hogy önként senki sem vállalja magára a felelősséget. Ilyenkor van a legnagyobb szükség arra, hogy az Ige ítéletét tisztán és határozottan tudjuk hirdetni a világ számára, mert egyedül Isten Igéje tudja megmutatni az emberiség betegségének okát. Ma ez nemcsak „vallásos” érdek, hanem gazdasági, társadalmi és politikai érdek is.

Mi tehát az oka a közösség megromlásának? A Szentírás egybehangzó tanítása szerint így felelhetünk erre a kérdésre: a *bűn*. A közösség alapja nem tárgyi, dologi, személytelen valóság, hanem személyes viszonyulás Istenhez és általa felebarátaimhoz. Mivel a közösség létrejöttének eredetője merőben személyi, alanyi természetű, ennél fogva romlásának eredőjét sem lehet tárgyi okokban keresni, például faji, gazdasági, politikai tényezőkben, hanem valami merőben alanyi, személyes okban, és ennek a neve: bűn. Mert a bűn nem más, mint kiszakadás a közösségből.

Mert mi a bűn? Szembefordulás Isten örök céljával, egyeduralmával. Szembefordulás az ember ama rendeltetésével, amelyet a teremtő Isten tűzött ki számára: legyünk az Atya gyermekei és egymásnak testvérei a személyes szeretet-közösség által. A bűn az ember titáni lázadása Isten ellen, mert az ember számára nem volt elég, hogy Isten, a *finis ultimus* mellett *finis intermedius*, vagyis a

²⁶ Szabó Lőrinc fordításában: „Minden érv oly erős, mint a képviselője”. Rónai György fordításában: „A több erő joga győz minden más jogon.” (*Szerke.*)

világ abszolút ura mellett relatív úr lehetett. Sértette a korlátozás és az, hogy a teremtett világban alárendelt szerepe legyen. Bántotta önértetét a függő viszony. Teonómia helyett autonómiát, engedelmség helyett uralkodást akart. *Eritis sicut dii – olyanok lesztek, mint Isten* (1Móz 3,5), vagyis önmagában való léte volt kecsgegető számára. Elfelejtette, hogy egyedül csak a Szentháromság Istennek lehet önmagában való léte és önmagához való viszonyulása, mert az Atya Isten viszonyul a Fiú Istenhez és a Fiú Isten az Atya Istenhez a Szentlélek Isten által. Az ember is csak önmagához akart viszonyulni, a maga ura akart lenni: független és kötetlen, aki nem másról és másra nézve, hanem önmagától és önmagára nézve él. Tehát a bűn lényege egyenesen a közösség megszakítása, az Istenhez és embertársához való viszonyulás megtagadása és felmondása. A bűnt semmi másból nem lehet megmagyarázni, mint a közösségi viszonyból. Nincs egyetlen olyan bűn, amely ne a közösség megsértéséből származna.

A viszonyulás megtagadásának okát ebben a csábításban kell látnunk: *eritis sicut dii*. Az ember elégedetlen volt azzal, hogy emberi mivoltának gyökere ne önmagában, hanem másban, azaz Istenben legyen. A viszonyulásban kiteljesedő lét helyett az önmagához viszonyuló, az önmagában való lét után vágyakozott, hogy önmaga legyen elég önmagának, és ne legyen rászorulva senkire: se Istenre, se emberre. A bűn útját az autonómia és az autarchia jelzik. Az ember önmagától akart igaz, tökéletes, jó és boldog lenni. A bűnesetben nem történt semmi hétköznapi értelemben vett közönséges és aljas dolog. Ádám indokait bármelyik idealista filozófus megirigyelhetné, ugyanis ő önálló és szabad személyiség akart lenni. A bűn önmagunk felé fordulás a mások felé fordulás helyett, azaz visszagörbülés. Ezért nevezte Luther a bűnös embert: *homo incurvatus in se*.²⁷

Nincsen a bűnnek egyetlen olyan vonása, megnyilvánulási formája, ami ne a közösséggel volna kapcsolatban, illetve ami ne a közösség megsértése volna. Mivel az embernek elsődlegesen Istenhez kellett viszonyulnia, ezért minden bűn elsősorban és kizárólag Isten ellen való bűn: *Egyedül teellened vétkeztem, és cselekedtem azt, ami gonosz a te szemeid előtt*. (Zsolt 5,6) A viszonyulás megtagadásával az ember az Isten dicsőségét sértette meg és rabolta meg. Hiszen a viszonyulás éppen az volt, hogy az ember gyermeki alázatosságban és engedelmségben ismerte el: Isten minden egyedüli ura és tulajdonosa. Övé minden, és amim van, azt tőle kaptam megbízásból sáfárságra. Tőle van életem és boldogságom, és csak addig van életem és boldogságom, amíg általa és benne élek. Ez a viszony az alattvalóé volt a királyhoz, illetve a gyermeké az Atyához. A bűn Isten felségjoga elleni lázadás. A tékozló fiú kikéri az atyai örökséget, és elmegy hazulról. A sáfár önmagának tartja meg a sáfárságra adott javakat. Az ág elszakad a gyökértől. A teremtmény nem ismeri el teremtményi mivoltát és az azzal járó

²⁷ „Unsere Natur ist durch die Schuld der ersten Sünde so tief auf sich selbst hin verkrümmt [latinul: *tam profunda est in seipsam incurvata*], daß sie nicht nur die besten Gaben Gottes an sich reißt und genießt, ja auch Gott selbst dazu gebraucht, jene Gaben zu erlangen, sondern das auch nicht einmal merkt, daß sie gottwidrig, verkrümmt und verkehrt alles [...] nur um ihrer selbst willen sucht.“ Luther, Martin: *Scholion zu Röm 5,4*. WA 56, 304, 25–29. (*Szerk.*)

korlátokat. A fiú nem akar válaszolni az Atya megszólítására, hanem most már elrejtőzik előle (vö. 1Móz 3,8). A relatív személy abszolút személy akar lenni. Az ember szellemi és lelki képességei, különösen az értelem nem szolgálni akartak a személyes viszony eszközeiként, hanem úgy akartak uralkodni, mint amelyeknek célja önmagukban van. A tükör önmaga akart a kép is lenni, nem elégedett meg az ősképp visszatükröződéssel.

A bűn eme leírásában minden szemléltetés azt emeli ki, hogy az ember önállóságra, aszeitásra irányuló törekvése a helyes viszonyulás és közösség megtagadását jelenti. A bűn eme központi jelentőségéből az következik, hogy nem periferikus, tehát a gyökere az ember struktúrájának nem valamelyik alárendelt szereppel bíró részében van, például a testiség az érzékiségben, a szellemi fejlődés fogyatékoságában, hanem a centrumban, éppen ott, ahol az ember emberi mivolta dől el: a személyiség gyökerében. Az embernek nem ez vagy az a része bűnös, hanem az egész ember az. Mindenestől fogva, mert a gyökér megmérgezése maga után vonta az egész fa megmérgezését és pusztulását is. A bűn kapcsolódás az élet áramából:

„A bűn csakis úgy határozható meg, mint az ember és a teremtő közötti helyes viszony eltérése.”²⁸

A bűn lelki gyökere tehát az engedetlenség, hitetlenség és a gőg.

A bűn eme természetére utalnak azok a kifejezések, amelyeket az Ószöveg és az Újszövetség használnak a bűn jelölésére az eredeti nyelvekben:

„*chet*: céltévesztés, a megszabott irányból való eltérés; *avón*: a helyes útról letérés; *pésa*: áthágás, átlépés, szembehelyezkedés, a lázadás; *résa*: kötelességmulasztás; görögben: *hamartia* (résa), *adikia* (ávon), *asebes*, (pesa) itt – eltekintve a jelentésben mutatkozó árnyalati különbségektől – e szavak mind egy közös gyökerre, az isteni akarattal szembeszállás, az isteni parancs megszegése: egyszóval az engedetlenség tényére vezetik vissza a bűnt.”²⁹

Az Újtestamentumban Jézusnak különösen két példázata állítja elénk a bűnnek ezt a közösségrontó, lázadó, emancipációra törekvő vonását. Az egyik a gonosz szőlőművesek példázata, akik nem ismerték el a gazda tulajdonjogát, és a szőlőtermést maguknak akarták megtartani (Mt 21,33–46). A másik a tékozló fiú története (Lk 15,11–32), aki független akart lenni, és kikérte az atyai örökséget. Mind a két példázat jól szemlélteti, hogy bűn az ember önállóságra irányuló törekvése Istennel szemben.

²⁸ Niesel, Wilhelm: *Kálmán teológiája*. Ford. Nagy Barna. A Coetus Theologorum kiadása, Szabad Királyi Város és Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda Vállalata, Debrecen 1943, 69.

²⁹ Farkas Ignác: Katechétikai alapvetés. A bibliai anthropológia valláspedagógiai jelentősége. In: Módos László (szerk.): *Csikész Sándor Emlékkönyvek. 4. Tudományos dolgozatok*. Kiadják Csikész Sándor tanítványai és barátai. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részevnyársaság nyomása, Debrecen 1942, (19–150) 88.

„[...] die Konstituierung der Autonomen Vernunft, Moral, Kultur, jenes »Missverständnis der Vernunft mit sich selbst« (Hamann), wo die Vernunft nicht mehr vernehmen, sondern selbst geben und haben will, wo sie nicht mehr nachdenkend, sondern vordenkend, urdenkend, schöpferisch sein will, Selbsterschaffend des Menschen als »Mann eigener Kraft«.³⁰

Az ősbűn tehát a kevély dölyfösség, *superbia*, *hybris*, amellyel a teremtmény szembe mer szállni teremtővel. Ezért a bűn igazi természetét nem lehet megérteni a racionalista morál alapján, hanem csak a teremtés hitének tükrében és Jézus Krisztus kijelentése által. A bűn nem az, illetve nemcsak az, amit racionalista alapon erkölcstelenségnek tartunk. A hitetlen ráció előtt lehet valaki egészen erkölcsös ember, de a hit előtt mégis bűnös, mivel bűn mindaz, amellyel az ember Istentől függetlenül és Istenen kívül, önmagától és önmagában, a maga értelmi belátására és erkölcsi erejére támaszkodva akar jó és igaz lenni. A bűnnek ez a felfogása abból a hitből következik, hogy jó csak az lehet, ami Istentől van, és ami rajta kívül van, csak gonosz lehet már csak azért is, mert rajta kívül van. Igaz ember csak akkor lehet valaki, ha nem önmagától, hanem Istentől nyeri az igazságot, és az élet is csak Istenben van, s ami rajta kívül van, az halál.

Összegezve a bűnről eddig mondottakat, azt mondhatjuk, hogy a bűn éppen annak megtagadása, ami az embert emberré teszi: személyes viszonyulás Istenhez a szeretet által. Ha az ember elfordul Istentől, magára marad.

„Ebben az önállósult helyzetben, ahol az ember istenné lesz, az ember többé nem Istenhez, az Úrhoz, Atyához és szent személyhez viszonyul, hanem önmagához.”³¹

Most, mielőtt rátérnénk arra, hogy az Isten és az ember közötti közösség felbomlása maga után vonta az embertárs és ember közötti viszony felbomlását is, rá kell mutatnunk arra, hogy a bűnnek nem ez volt a legsúlyosabb következménye és legvégzetesebb átka az emberiségre. A bűn szembeszállás a világ és a teremtettség egyetlen céljával, Isten királyi uralmának, Isten dicsőségének szolgálatával. A többi rossz is ebből az egyetlen főrosszból mint forrásból fakad. Minket éppen egyházunk hitvallása, a *Heidelbergi Káté* figyelmeztet arra, hogy a hit számára nem az ember problémái, hanem Isten dicsősége a legfontosabb, hiszen a világ alaptörvénye az, hogy érvényesülnie kell Isten akaratának, és ha ez csorbát szenved, felborul az egész világ rendje (6–8. kérdés–felelet). Így teljesedik be: *Isten nem csúfoltatik meg; mert a mit vet az ember, azt aratandja is.* (Gal 6,7) Ezt kérdéskörünk szempontjából is tudnunk kell, mert a megromlott közösség helyreállításánál az a legfontosabb szempont és az első lépés, „hogy Isten igazságosságának elégtétel adassék” (*Heidelbergi Káté* 12. felelet). Enélkül az elégtételadás nélkül nem lehet közösségről, békéről, szeretetről beszélni.

³⁰ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 122.

³¹ Kozma Tibor: *i. m.* 16.

2. fejezet

...avagy őrizője vagyok-e én az én atyámfianak? (1Móz 4,9)

A fentiek előrebocsátása után térhetünk rá arra, hogy az Isten és ember közösségének felbomlása maga után vonta az embertársak közötti közösség felbomlását is. Ez természetes következménye annak, amit az első részben mondtunk el az emberi közösségről és az emberek egymáshoz való viszonyulásáról.

Ember és embertársa között egyedül Isten tudja a viszonyt közvetlenné tenni, illetve helyreállítani. Csak ő tudja viszonyulásra rábírní az embert, mert csupán az abszolút *Te* és *Ő* tudja elhárítani azokat a tárgyi dolgokat, amelyek az emberek közé állnak. Az ember csak az ő irányába tanúsított viszonyulásban lesz személylé, és csak ebben a viszonyulásban tud embertársához is viszonyulni. Amikor az ember megtagadta viszonyulását Istenhez, megszűnt a viszonyulása az embertárshoz is: az Atya megtagadásával megtagadta a testvért is. Az Isten-nel szembeni önállósulás maga után vonta az embertárssal szembeni önállósulást is: vele szemben is önálló úrként akart fellépni, őt sem akarta elismerni korlátnak, hogy állandóan figyelmeztethesse lényének teremtményi és függő jellegére. Önmagában, a felebaráthoz való viszonyulás nélkül akart személy lenni, jó és igaz maradni, és nem volt hajlandó elismerni, hogy létének csak embertársa felől és embertársára nézve van értelme és lehetősége.

Itt ismét kell hangsúlyoznunk, hogy a bűn egészen személyes valami: a személyes viszony megtagadása. Tehát amikor a hívő ember bűnről beszél, akkor nem személytelen, dologi, semleges tényezők elleni kihágásról van szó. A bűn nem a szokás, a társadalmi rend, a politikai erőviszonyok megsértése, jóllehet egyben ez is lehet, tehát nem az emberi rendelkezések megrontása, hanem annak a személyes viszonynak megtörése, amelyet Isten teremtett és hozott lére. Ezért az embertárs elleni bűnre is az vonatkozik, hogy ez egyedül Isten elleni bűn, mert minden csak annyiban bűn, amennyiben Isten ellen irányul. A felebaráti szeretet megtagadása önmagában nem „szentségtörés”, mert a felebaráti szeretet nem önmagában szent, hanem Istenhez való viszonyában, s ha ezt sértjük meg, ezzel elsősorban Istent magát bántottuk meg. A testvér megbántása jobban fáj az Atyának, mint a testvérenek.

Ahogy az Isten elleni bűn sem az, ami a racionális morál szerint bűnnek látszik, úgy az embertárstól sem az választ el elsősorban, ami hétköznapi értelemben vett „erkölcstelenség”, hanem éppen az, ami emberileg nemesnek és előkelőnek látszik: az önálló, független, autarch személyiségre irányuló törekvés, a másokra való rá nem szorulás, az önigazságosság és az önmérték pontos betartása. Ezek mind csupa polgári „erények”. Ezért az önelégült farizeus messzebb van Istentől és az embertársaitól, mint a bűneit megbánó vámszedő, vagy az a parázna nő, aki Jézus lábai elé borul.

Az ember emancipálni akarta magát a bűn által, független akart lenni Istentől és embertársától, autonómiára, aszejtásra törekedett. Viszont azt kell mondanunk, hogy csak törekedett erre, mert Isten az embert nem teremtette olyan

aszektással bíró, önállósággal rendelkező abszolút lénynek, aki önmagától és önmagában szabad lehessen. Az embernek mindenképpen kell viszonyulnia valakihez, ha pedig nem Istenhez viszonyul, viszonyulni fog valami máshoz. Ez a más pedig a sátán, akinek rögtön uralma alá került, mihelyt Isten uralmát nem ismerte el maga felett. Az ember Krisztus nélkül a bűn és a sátán hatalma alatt van (*Heidelbergi Káté*, 9. fejelet). Miután Isten a világ urává és a világtól szabadabbá tette az embert, a sátán a világ szolgájává teszi őt. Az Isten és az embertársi személyes közösségében a világ eszközi jelentőségű volt az ember számára. Mihelyt az ember az Istennel való viszonyon kívül, sőt Istennel szembeállva akart uralkodni a világ felett, a világ elveszítette eszközi jelentőségét és alárendelt szerepét, és ehelyett az ember feje fölé nőtt: ahelyett hogy szolgálatára lett volna, uralkodott rajta és rabszolgájává tette az embert. Ez azért volt lehetséges, mert az ember arra teremtett, hogy végtelen és abszolút viszonyulásban legyen Istennel, *az emberi lelket tehát csak a végtelen és örökkévaló Isten elégítette ki*. Mihelyt az ember elszakadt Istentől, ez a végtelen és abszolút után vágyó lélek üresen maradt. Isten után nagy úr maradt az emberi lélekben, amelyet ki kellett tölteni, és mivel már nem akar többé viszonyulni Istenhez mint az egyetlen abszolúthoz és végtelenhez, a világ felé fordult. Az Isten nélküli ember a világot abszolutizálja, isteníti, és kényszerűségből a világgal próbálja betölteni az űrt, s ezért a teremtő imádása helyett a teremtett dolgokat bálványoz, és azoknak a szolgálatában áll. *Így kerül az ember démoni hatalmak uralma alá*.

Démoni minden véges és relatív, ami a végtelenség és abszolútság igényével lép fel. A hitetlen ember szolgálai kényszerűséggel kénytelen demonizálni valamit a világon: az érzéki élvezetet, a vagyont, a tudást, a művészetet, a társadalmi és gazdasági rendet, az államot és a politikai erőviszonyokat. Ebben a vonatkozásban nagyon érdekes Theophil Spoerri *Die Götter des Abendlandes* című könyve,³² amely kimutatja, hogy a modern európai ember mennyi bálványisten előtt hajol meg, és imádja azokat az egy igaz Isten helyett, illetve próbálja megelégtíteni a lelkét azokkal, s így az örökkévaló Isten uralma helyett démonok uralma alá kerül. *Teonómia* helyett *demonómia*. Ez démonizálta az egész emberi történelmet.

Makkai János érdekesen mutatja ki *A Politika-Isten rabságában* című könyvében³³, hogy nemcsak a „vallásos hiedelemnek”, hanem a „politikai és civilizációs hiedelemnek” is megvannak a maguk *sacrumai*, „istenei”. A mai ember nem kevésbé vallásos, mint a középkori ember, csak a mai ember „vallás”-ának, imádatának valamilyen politikai vagy civilizációs boldogságelgondolás a tárgya. Ezek a mai ember ugyanolyan elragadtatással és odaadással csüng, mint a hívő ember az ő Istenén. Sőt a hitetlen ember sokkal bigottabb és elfogultabb a maga „hit”-ében, mint a vallásos ember, és sokkal türelmetlenebb azokkal szemben, akik nem az ő „hit”-ét, hiedelmét vallják. Csak ezen az alapon lehet megérteni azt az elszántságot, amellyel az elmúlt háborúban a kommunizmus

³² Spoerri, Theophil: *Die Götter des Abendlandes. Eine Auseinandersetzung mit dem Heidentum in der Kultur unserer Zeit*. Furche Verlag, Berlin 1930.

³³ Makkai János: *Politika – Isten rabságában*. A szerző kiadása, Budapest 1943.

és a nemzeti szocializmus is megsemmisíteni akart minden ellenkező hiedelmen levőt. De így van ez az ösztönök és érzékek területén is. Minden emberismerőnek van fogalma arról, hogy mit jelent például a vagyonszerzés démonja vagy a nemiség démonja. (Sajnos nem tudtam megszerezni Paul Tillich *Das Dämonische* című könyvét,³⁴ amely tudomásom szerint ebből a szempontból fejtegeti a keresztényen történetiszemlélet kérdéskörét.)³⁵

Kérdéskörünk szempontjából azért fontos e gondolat érintése, mert ebből következik, hogy az a világ (ezen itt a személytelen, tárgyi valóságok összességét értjük), amelynek az volt a rendeltetése, hogy a teremtés célját képező személyes szeretetközösség szolgálatában álljon, és annak kifejező eszköze, megnyilvánulási módja legyen, a bűneset után úrrá lett. A világ mint az eszköz öncél lett az ember számára, és ahelyett, hogy szolgálná a közösséget, megakadályozza azt. Az élvezethajhászat, a vagyon imádata, a különböző politikai és gazdasági érdekek így lépnek gátló akadályként az ember és ember közé, jóllehet a közösség megrontása nem vezethető vissza semmi személytelen tárgyi valóságra.

Az ember szabadságot akart és szolgáságra jutott, mert elfelejtette, hogy számára, aki teremtmény, a szabadság egyetlen módja ez lehet: szolgálni Istennek. Önállóság pedig az az egyetlen lehetősége, hogy a személyes közösségben maradjon Istennel és embertársával, mert ez a viszonyulás és a szabadság kölcsönösen feltételezik egymást.

Az Istentől való elszakadás tehát drámai fordulat volt az ember lelki világában, mert ezáltal elveszítette személyiségének és életének középpontját, és így – Emil Brunner kifejezésével *excentrikus*sá lett. Élete démoni hatalmak uralma alá került, és egész világa is démonizálódott. Isten önkéntes szeretetszolgálatára helyett a sátán kényszerű szolgálatába esett, és annak rabjává lett. Ez nyomra rá a maga bélyegét az emberiség egész történelmére is. Az ember már nem ura a maga történelmének és világának (ld. ezt a gondolatot a Friedrich Gogarten: *Politische Ethik* című könyve³⁶ első fejezeteiben), mert ott van felette és körülötte a démonok egész hada, amelyet az ember bűne zúdított rá a világra. A Szentírás sátánról és démonról beszél (Ef 6,12), és ma különösen fontos, hogy ezeket a kifejezéseket ne szimbolikusan értelmezzük, hanem lássuk meg mögöttük a bűn ember- és világ feletti, embert és világot megrontó, Isten-ellenes sötét hatalmát.

A bűn világhatalom, sohasem szigetelhető el, sehol sem lokalizálható, hanem kihat az egész világ életére. A bűnnek ez a kozmikus jelentősége onnan ered, hogy Isten elleni hamis viszonyulás, amint ezt az eddigiekben már láttuk. Márpedig a világ élete is attól függ, hogy az ember miként viszonyul Istenhez,

³⁴ Tillich, Paul: *Das Dämonische. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1926.

³⁵ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 427.

³⁶ Gogarten, Friedrich: *Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung*. Eugen Diederichs Verlag, Jena 1932.

és ez a kulcsa minden kérdésnek, ami egyszer problematikus lehet a világban. Brunner szerint:

„Das Wie-Sein der Welt, die der Mensch »hat«, ist irgendwie mit seinen eigenen Wie-Sein, mit seiner Stellung zu Gott »covariant«; dem Sündigsein des Menschen entspricht nach biblischer Ausschauung eine andere Welt als dem ursprünglich-gottgeschaffenen Menschsein.”³⁷

Az ember és a világ *kovarianciája* miatt a többi lények is harcban vannak egymással. Hogy Isten nem úgy teremtette az élőlényeket, hogy létért való küzdelemben legyenek egymással, azt onnan tudjuk, hogy ez a harc meg fog szünni az eszkatonban (Ézs 11,6–9 és 65,25). Ezért világhatalom a bűn: az ember és a világa egyetlen megrontója. Minden olyan szemlélet, amely nem így látja a világot és az emberi történelmet, hamis és csak a féligazságig juthat el. A bűn reális ismerete által a Szentírás nem szemléli optimisztikusan és ideálisan a világtörténelmet, mert látja, hogy a látszólagos külső fejlődés mögött nincs olyan igazi, belső lelki fejlődés, amely a közösségi szeretetviszony javulását jelentené, hanem ellenkezőleg: hanyatlás van, mert a kultúra és civilizáció fejlődésével az emberi szenvedély és uralmi vágy démonai nem hogy lekötődnének, hanem méginkább felszabadulnak és kibontakoznak. Az Isten-ellenes világban a kultúra csak arra való, hogy jogcímet, a civilizáció pedig arra, hogy eszközt szolgáltatson a sátán vezetése alatt levő emberi szenvedélyek számára. A mostani háborúk durvaságai és kegyetlenségei semmivel sem voltak kisebbek, mint például a tatárjárások idején elkövetett pusztítások. A 20. század „kultürembere” semmivel sem szelídebb, mint például a népvándorlás kori ember. Ilyen a vonatkozásokban Biblia egyenesen visszaesést lát az emberiség történelmében. Ezt az igazságot jól szemlélteti a király által álmodott állókép összetétele a Dániel próféta könyve 2. részében: arany, ezüst, vas, cserép és agyag. A világtörténet ki-csúcsosodása nem valami csodálatos fejlődés által elért aranykor lesz, hanem az antikrisztus eljövetele.³⁸

„Ez teljes erejét össze fogja szedni, hogy Isten ellen törjön. A világbirodalmak fejlődésében is világosan látható, hogy minél erősebbek lesznek, annál inkább igyekeznek Isten helyébe kerülni. Így lesz a világtörténet Krisztus és az antikrisztus harca.”³⁹

³⁷ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 427.

³⁸ Ld. erre nézve Hartenstein, Karl: *Der Prophet Daniel. Meditationen über das Buch Daniel*. Evangelische Missionsverlag, Stuttgart und Basel 1936, illetve Geréb Pál: *A történet az Ige mértéke alatt*. Tanulmányok a rendszeres teológia és segédtudományai köréből (a Debreceni M. Kir. Tisza István Tudományegyetem dogmatikai és etikai szemináriumából) 10. Jókai Nyomda R. T., Sepsiszentgyörgy 1944, 38–39.

³⁹ Uo. 39.

3. fejezet

És kizártad lelkem a békeességből... (JSir 3,17)

Az Istennel való viszony megromlása leginkább az ember és ember közötti viszonyra hatott ki romboló hatással, hiszen – amint már láttuk – ennek az a kiindulópontja, hogy az ember helyes viszonyban van Istennel. Mivel minden ember saját maga akar Isten helyébe kerülni, nemcsak Istennel, hanem ember-társával is ellenséges viszonyba kerül. Az önállósulás nem azt jelenti, hogy ezután »splendide isolation«-ban élünk, és nem zavarjuk egymás köreit. Itt nyílt gyűlöletről, pozitív ellenségeskedésről van szó, mert Krisztus szerint: *Aki velem nincs, ellenem van...* (Mt 12,30). A *Heidelbergi Káté* 5. fejeletében pedig ez áll: „[...] természetünkél fogva hajlandó vagyok Isten és felebarátaink gyűlölésére”.

A küzdelem sohasem véges dolgokért folyik, hanem akkor is, amikor nem tudunk róla, vagy nem akarjuk bevallani, mindig valami végtelen, abszolút célért: az egyedulomért, másoknak magunk alá gyűréséért. Ez a szabály érvényes mind az egyéni, mind a közösségi viszonylatban. Az ember és ember közti ellenségeskedés nem vezethető vissza egyszerűen a létért folytatott küzdelemre, vagy az osztályharcra. A harc végső oka sohasem csak gazdasági, politikai, tehát nem valami személytelen érdek, hanem a mélyben minden erre a teológiai okra vezethető vissza: mindig a magunk abszolút voltát akarjuk szembeállítani a mások abszolút voltával. A világhatalmak versengése sem egyszerűen az élettér vagy a nyersanyag elosztásának kérdése, hiszen ezek a személytelen tárgyi dolgok nem nyújtanak elégséges okot arra, hogy a világpolitika s annak különösen az egyik formája, a háború ennyire félelmetes és démoni jelleget ölt magára. Ha csak véges célokért folya a küzdelem, az ember nem tudna olyan démoni elszántsággal és kegyetlenséggel harcolni, amint ezt az elmúlt háborúban megfigyelhettük. Hangsúlyoznunk kell tehát, hogy minden háborúnak teológiai jellege és célja van: mások bálványának a ledöntése, hogy helyette a miénket ültessük a trónra. Csakis teológiai szempontból érthető meg a háború démoni jellege. *Bábel tornyának a története* szemlélteti azt az igazságot, hogy a meg nem értésnek, a nyelvek megzavarásának az ember titanizmusa az oka, amely el akarja törölni a határvonalat az ég és föld között. Nem akar különbséget látni a teremtő Isten és a teremtett ember között.

A bűnös ember csak a maga hatalmi eszközét, szeszélyeinek játékszerét, jólétének rabszolgáját vagy legjobb esetben tevékenységének tárgyát látja ember-társában.⁴⁰ Ha pedig embertársunk nem akar ilyenekké lenni, akkor megbocsát-hatatlan bűnnek rójuk fel neki, és minden eszközzel harcolunk ellene. Ahol pedig nincs elegendő hatalom a harcra, ott a gyűlölet és a megvetés passzív re-

⁴⁰ Luther, Ralf: *Neutestamentliches Wörterbuch. Eine Einführung in Sprache und Sinn der urchristlichen Schriften. Eine Einführung in Sprache und Sinn der urchristlichen Schriften.* Furcht-Verlag Berlin 1932, 172.

zisztenciája pótolja azt. A bűn az ember egyedulalmi igénye, s ezért mindazoknak elnyomása is, akik nem ismerik el ezt az igényt.

„Az ember úrrá akar lenni és az »Úr« igényét érvényesíti embertársával szemben, vagyis Isten képében megjelenő embertársában újból és újból elköveti lázadását Isten ellen. [...] Az »én« számára a »te« többé nem az isteni igény képviselőjét jelenti, hanem ellenkezőleg: alkalom és út az »én« isteni igénytámasztásához.⁴¹

Ezért az emberiség történelme a háborúk történelme: *bellum omnium contra omnes*. A háború nem valami rendkívüli, meglepően új dolog az emberiség történelmében, hanem csak napvilágra jövele annak a hadiállapotnak, amely lappangva és csírájában mindig megvolt a bűnbe esett emberben. A világtörténelem háborúi egy permanens, krónikus állapot kirobbanásai. Az úgynevezett békekötések sohasem vetnek véget a háborúnak, minden béke tulajdonképpen csak fegyverszünet, felkészülés egy ádázabb és rettenetesebb harcra. Az emberek által kötött béke csak látszatbéke, mert a gyűlölet és a szeretetlenséget semmiféle szerződéssel és erőlködéssel nem lehet megszüntetni mindaddig, amíg az ember az *eritis sicut dii* démoni ígérete alatt áll.

A világtörténelem háborús arculatának megragadó jellemzését Dániel próféta könyvének 7. része nyújtja. Itt a tomboló nagy tenger a világot szemlélteti, amelyben nincs békesség és nélküli Isten jelenvalóságát. Ennek ellentéte a Jelenések könyve 15. részében látható az Isten trónusa előtti üveg-tenger képében, amely a tisztaság és békesség képe. A négy vadállat a földi hatalmakat jelképezi. A földi hatalmak állati képekkel történő ábrázolása azt a titkot jelenti ki, hogy még a legmagasabb is, ami az Istentől elszakadt humánumból születik, az állatiasság jellegét viseli magán. Schleiermacher szerint: „Humanitát ohne Divinität ist Bestialität“.⁴² A háborgó tengerből feltörő állatok és egymás elleni küzdelme a világtörténet lefolyását szemléltetik, amely a démoni erők egymással folytatott harca. A negyedik, rettenetes és iszonyú állat, amely rendkívül erős volt, nagy vasfogaival nemcsak falt, tehát nem elégedett meg annyival, amennyi önfenn-tartásához, táplálkozásához szükséges volt, hanem zúzott is, a maradékot összetaposta (Dán 7,7). Ez a vadállatok közötti ádáz küzdelem vég nélkül folyt volna, ha ennek nem vetett volna véget az „öregkorú”, akinél királyi széke felől mindenen keresztülhatoló és mindenüvé elérő tűz jött ki Isten ítéleteként (Dán 9,9–12).

Ez az utóbbi kép erőteljesen szemlélteti azt az igazságot, hogy a pacifisták álma, a háború teljes kiküszöbölése csak utópia. Amíg ez a bűnös eon tart, lesz háború és gyűlölet is, mert az ember olyan akar lenni, mint Isten. Mindez kitörölhetetlenül hozzátartozik világunkhoz. E ez a világ *character indelibilise*, amelynek csak az ítélet fog véget vetni. *A béke tehát nem világtörténelmi, hanem eszkatológiai fogalom.*

⁴¹ Kozma Tibor: *i. m.* 20–21.

⁴² „Az Isten nélküli emberiség állatiasság.” Idézi Hartenstein, Karl: *i. m.* 46.

Az elmondottak alapján a keresztyén felfogás kizár minden politikai és történeti optimizmust, és utópiának minősít minden olyan elképzelést, amely politikai rendszerekkel és intézményekkel kívánja megoldani a népek egymáshoz való viszonyát. Amint előbb már hangsúlyoztuk, ugyanígy tarthatatlan pacifizmus törekvése is, mert ez elfelejtkezik az emberi lélek demonizáltságáról, a bűn hatalmáról, és emberi erővel akarja megoldani azt, amire csak Istennek van hatalma.

A fentiek érvényesek a gazdasági és társadalmi élet harcaira is. Az emberi bűn démonizálta a gazdasági életet is, kimondta ennek öntörvényszerűségét („Eigengesetzlichkeit“), ami abban áll, hogy kiszabadította azt a maga metafizikai összefüggéséből, függetlenítette, uralkodóvá tette az élet többi területével szemben, és öncélúvá tette más emberi tevékenység rovására. Ezáltal a gazdasági élet is bálvány lett, amelynek az ember a rabszolgája. Tehát nem a gazdaság lett az emberért, hanem az ember a gazdaságért.⁴³ Istennel megélt eredeti közösségben az ember úgy tekintett a világ javaira, mint amelyeket Isten sáfárságra adott át neki, hogy azokkal az embertársaival együtt gazdálkodva szolgáljon szeretetközösségben. Az Istentől elfogadott anyagi javak összekötik az embert egymással. A bűneset után az emberi titanizmus és mammonizmus kizárólag a maga uralmának a tárgyát látta a világban, amely eszközt szolgáltat mások elnyomására. Így az Istentől elszakított világ most már elválasztja egyik embert a másiktól, és a közösség megrontója lesz. A démonizált gazdasági élet olyan éket ver az emberek közé, amit nem lehet áthidalni emberi erővel. Mi a gazdasági és társadalmi harcok okát nem a személytelen dolgokban látjuk, mint például Karl Marx, aki a tőke felhalmozódó törekvéséből eredeztette ezeket, hanem abban, hogy az ember ilyen a vonatkozásban is démonok uralma alatt van. *A kapitalizmus kapzsiságát és kíméletlenségét ezen az alapon lehet csak megérteni.* (Itt kapitalizmuson elsősorban nem gazdasági rendszert, hanem lelki magatartást értünk.) Teológus szemmel nézve nagyon felszínes és felületes minden olyan magyarázat, amely nem az ember alapmeghatározottságában, a bűnben keresi a közösség megrontásának okát.

Van azonban egy másik pont is, ahol az Istentől elvonatkoztatott világ elszigeteli és még jobban önmagába zárja az embert. A bűneset előtt az ember Isten kezében érezte egész életét. Tudta, hogy Isten az ő szerető édesatyja, aki gondoskodik róla, s ez a hit tette ismeretlenné számára az aggodalmaskodást, a jövő miatti félelmet, a kapzsiságot, a zsugoriságot, a fősვნénységet, és a gondviselés tudata teljesen szabaddá tette őt a boldog, örvendező szolgálatra. A bűneset után az ember maga akar gondoskodni önmagáról. Látja az élet bizonytalanságát, a jövő kilátástalanságát, amelyek gúzsba kötik lelkét, és félelemmel, aggodalommal töltik el őt. Csak magára tud gondolni, magával tud törődni, és ez a lelki meghatározottság is hozzájárul ahhoz, hogy alkalmatlan legyen a közösségben való szolgálatra. Ezt a félelmet csak a szeretet tudja kiűzni (1Jn 4,18).

⁴³ Müller, Alfred Dedo: *Ethik. Der evangelische Weg der Verwirklichung des Guten*. Verlag von Alfred Töpelmann, Berlin 1937, 394.

4. fejezet

Képes-e az ember közösséget alkotni?

A bűn tehát ellenséges viszonyba hozta az embert Istennel és embertársai-val. Amikor az ember ezt a kemény ítéletet hallja, önérzete fellázad e gondolat ellen. Hát az ember most már magától nem is tud szeretni? A családban és a nemzet körében megélt szeretet, a barátság teljesen értéktelenek volnának? Halljuk emellett azt az ellenvéleményt is, hogy az emberi történet nemcsak háborúk sora, hanem nagy közösségeket összefogó munkálkodás története is. Ma különösen szeretjük emlegetni, hogy korunk a nagy összefogások kora, amikor megvan a lehetőség arra, hogy az egész emberiséget, annak minden nemzetét egyetlen összefogó szeretetközösségbe tömörítsék, és hogy ma az egyenlőségnek, testvériségnek korát éljük. Vajon mindez semmit sem érne?

Kétségtelen, hogy el kell ismernünk: az emberiségben megvan a vágy és a törekvés a közösségalkotásra és az együttélésre. Arisztotelész szerint az ember ζῷον πολιτικόν, José Ortega Y Gasset spanyol filozófus szerint pedig a történelem egyetlen témája tulajdonképpen *kísérlet az emberi közösség megteremtésére*:

„A történelem valami roppant laboratóriumhoz hasonlít, amelyben minden kísérlet a nyilvános élet alapelveinek a megtalálására vonatkozik.”⁴⁴

Mi késedelem nélkül hozzá is fűzzük ehhez: a kísérlet mindig is eredménytelen marad az ember részéről, mert számításon kívül marad az emberek közötti közösség egyetlen lényeges tényezője, az Istennel való viszony helyreállítása. Sőt enélkül minden kísérlet és próbálkozás, amely a közösség létrehozását és a békét tűzi ki célul, csak az emberi titanizmus megnyilvánulása, új bábeli toronyépítés, amellyel tetézzük bűneinket.

Ennek az igazolásául induljunk ki abból az alaptételünkből, hogy az igazi egyéniség és az igazi közösség kölcsönösen feltételezik egymást. Az első részben már láttuk, hogy a Biblia szerint ez amiatt van így, hogy mindkettőnek közös alapja az egyén Istenhez való viszonya. Ez teszi igazán személyessé és közvetlenné a kapcsolatot. A bűneset óta az egyén nem Istenben, hanem önmagában látja a maga egyéniségének alapját, ez pedig titanizmusra vezet, mert az egyén most már nem tudja, hogy másokra nézve teremtett. Az ember nem a szolgálatban, az Istentől kapott megbízatásának teljesítésében bontakoztatja ki a maga egyéniségét, hanem minél inkább „egyéniesség”-nek érzi magát, annál inkább akar mások felé emelkedni és uralkodni a közösségen, jobban mondva a tömegen. Ez az *individualizmus* felfogása, amely az individualista magatartásra vezet, és ezért semmi köze nincs az egyéniség gondolatának keresztyén felfogásához. A Friedrich Wilhelm Nietzsche individualizmusa például merő ellentéte ennek. „Milliók egy miatt” – halljuk feljajdulni Madách Imre *Az ember tragédiájának*

⁴⁴ José Ortega Y Gasset: *A tömegek lázadása*. II. kiadás. Spanyolból fordította Puskás Lajos. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest 1938, 20.

egyiptomi jelenetéből. Ennek természetes visszahatása az, hogy a tömeg ki-mondja a maga védelmére az egyéniség teljes háttérbe szorítását és elnyomását. Ezen az alapon jön létre a *kollektivizmus*, amely – amint mindjárt látni fogjuk – csak paródiája lehet a keresztyén közösségi gondolatnak. Ez utóbbi rendszer éppen oly szellemietlen és kegyetlen, mint a zsarnok egyéniségek uralma, és a fejlődés szempontjából mindig visszahatást jelent. Emberileg a kollektivizmus és individualizmus dilemmája megoldhatatlan, mert mindkettőnek az alapja a bűn: az ember autonómiájának a gondolata. Két rosszból pedig nem lehet egy jót létrehozni.

Az Isten közösségéből kiszakadt ember szeretete most már nem másnak, a *tenek* a keresése és elfogadása, hanem önmagának a keresése és szeretete: *cor incurvatus in se*. A bűnös ember önmagáról mondja: „Minden szentnek maga felé hajlik a keze”. Még másokban is csak önmagát keresi. Még amíg szeretni is vél másokat, addig is magában marad. Erre a szeretetre nem alkalmazhatjuk az Újszövetség *agapé* kifejezését, hanem Platón kifejezésével *erosz*nak nevezzük. A kettő között pedig ég és föld különbség van.⁴⁵ Az *erosz* nem személyes szeretetközösség, hanem Peniának és Plutosznak, a hiánynak és a gazdagságnak egymást kiegészítő viszonya, amelyben az embertársunkat nem önmagáért szeretjük, tehát egyszerűen azért, mert Isten mellénk adta őt, hanem azokért a testi és szellemi javaiért, amelyekkel rendelkezik, ami miatt kívánjuk őt, és vágyakozunk utána. Ez tulajdonképpen nem is egymás szeretete, hanem egymás élvezése, legyen az akár testi, akár szellemi vonatkozású. Ez a viszony azonban mindkét esetben személytelen és tárgyi marad, mert a másik ember itt nem alanyként, hanem csak tárgyként jön számításba, tehát nem önmagáért kívánjuk, hanem azokért a személytelen tulajdonságaiért, amelyekkel rendelkezik, de amelyek nem őt magát jelentik. Az ember tulajdonképpen itt csak a maga vágyait, kívánságait vetíti bele a végtelenségig fokozva a másikba, és mihelyt észreveszi, hogy a másik ember nem felel meg elképzeléseinek, kész a csalódás. Ezért mondtuk, hogy az *erosz*ban az ember önmagát szereti, mert itt önmagunkat akarjuk meggazdagítani és kiegészíteni. Az *erosz* feltételes és kizárólagos, mert azzal a feltétellel szeret, hogy a másik szeretetre méltó legyen, és ezért kizár mindenkit ebből a szeretetből, akit nem tart annak. Márpedig a szeretetnek feltétlennek kell lennie, és ki kell terjednie mindenkire, akiket az Isten felebarátként adott mellénk. Ilyen *erosz* jellegű szeretet például a barátság, a szerelem, a szülők és gyermekek egymás iránti szeretete, azonban ezek is megszentelődhetnek Krisztusban, és beleolvadhatnak az *agapé*ba.

Van még egy másik formája is a szeretetnek, ami látszólagos ellentétben van az *erosz*sal. Ez a *törvényen alapuló szeretet*. Azonban ez sem személyes szeretetközösség a szó újszövetségi értelmében, mert itt egy elvont fogalom kerül a két ember közé, és ez akadályozza meg a közvetlenséget. Itt sem önmagáért szeretem embertársamat – természetesen ezt az „önmagáért” szót nem humanista ér-

⁴⁵ Brunner, Emil: *Das Wort Gottes und der moderne Mensch*, 91.

telemben vesszük), hanem azért, mert teljesíteni akarom a törvény rendelkezését, mert igaz ember akarok lenni, tehát önmagam érvényesítése és önmagam független erkölcsiségének kibontakoztatása vezet.

Az eddigiek alapján felesleges kérdeznünk, hogy ezen az alapon lehetséges-e egyáltalán a szeretet, csupán annyit hangsúlyozunk ismételtén, hogy az ember a „szeretet”-nek ebben a formájában sem tud kiemelkedni önmagából. Ezen az alapon legfeljebb képmutatásról és farizeizmusról lehet szó.

De hát azok a közösségek, amelyeket mind az ember alkot, a gazdasági, társadalmi, nemzeti, politikai és szellemi közösségek nem mind az ember nagyságát és alkotóképességét jelentik? Nem, mert ezekben a közösség alapja egyikben sem az Isten által létesített személyes kapcsolat, hanem egy dologi valóság, közös gazdasági, politikai vagy akár szellemi érdek. Ezek tehát *érdekközösségek*, amelyek még önmagukban nem érdemlik meg a közösség nevet, annál is inkább, mert itt ezekben az *én* nem emelkedik ki, de nem is akar kiemelkedni önmagából. Ezek nem közösségek, hanem társulások, valamely anyagi vagy szellemi cél elérése érdekében szerveződnek. A társulás pedig mindig kizárólagos és feltételes, és megvan benne az a tendencia, hogy szembeállítsa magát más társulásokkal, és küzdjön ellenük. Tehát amilyen mértékben összevonja az embereknek egy bizonyos és azonos érdekű csoportját, ugyanolyan mértékben állítja szembe ezt más hasonló érdekű csoporttal. Mivel ennek a „közösség”-nek a lényege nem a személyes szeretetszolgálat, hanem az önző egyéni érdekek közös erővel történő biztosítása (ámbar a szolgálatnak bizonyos fajtája kétségtelenül megtalálható benne), ezért ezt a közösséget Brunner kifejezésével⁴⁶ „kollektív én”-nek nevezhetjük. Nem mondjuk, hogy ezek önmagukban értéktelenek vagy éppen károsak volnának, hanem csak azt, hogy ezek még nem közösségek a szó bibliai értelmében. Itt az egyéni önzés kollektív önzéssé szélekedik ki.

A „kollektív ént”, mint amilyenek a nemzet, a faj, az állam, a társadalom, sőt az egyház is mint intézmény, fokozottabb mértékben éri önmaguk abszolutizálásának kísértése, ami abban áll, hogy szolgálat helyett öncélúvá válnak, és ez biztos út a démonizálódás felé. Ennek veszélyére és következményeire előbb már rámutattunk. Manapság a kollektív *ének* demonizálódásának a korában élünk: az egyik csoport abszolút igénnyel lép fel egy másik csoporttal szemben, s ezért az is mondhatjuk, hogy ezek az ember titánizmusának tömeges megnyilvánulási formáivá lettek.

A közösség helyes megismerése és megvalósítása szempontjából ma a legmegtévesztőbb a *kollektívizmus* gondolata, a felvilágosult modern ember eme kedvenc bálványja. Ennek szülőanyja a 18. század racionalizmusában található. Ez a gondolkozásmód nem akart tudni Istenről, következésképpen nem ismerhette az egyéniség és a közösség helyes fogalmát sem. Maga előtt látta a társadalmi igazságtalanságot és a kiáltó egyenlőtlenséget, és úgy akart segíteni ezen,

⁴⁶ Brunner, Emil: *Das Wort Gottes und der moderne Mensch*, 89.

hogy kimondta minden ember egyformaságát és egyenlőségét. Ezen az alapon minden ember független, illetve szabad, és mindenkinek egyformán joga van a gazdasági javakhoz. Ezért olyan társadalmi rendet kell kialakítani, amely mindenki számára biztosítja a *suum cuique* érvényesülését. Tehát a társadalmi igazságosság és egyenlőség nagy egységekbe állítja egymás mellé az embereket, a társadalmi kollektívumba tömöríti őket. Itt nem célunk szociológiai szempontból vitatni, hogy a jogok egyenlősége mennyiben valósítható meg a bűn által megfertőzött világban, csak annyit jegyzünk meg éppen a közösség alapproblémája szempontjából, hogy az igazságosság még nem szeretet, az egység még nem közösség. A szeretetben élő ember számára nem gond a határok betartása, a igazság megvalósítása (ámbar az előbbi mondatban az „igazságosság” és „egység” szavak után utólagosan kérdőjelet kell tennünk), mert éppen az agapé értelmezésénél láttuk, hogy igazság megvalósítása nem az egymásmellettség, az igazságosság absztrakt fogalma által valósul meg, mivel ez az egymásba fonódottság által lesz valóssá a személyes szeretet kötelékében. A kollektívumok nem igazi közösségek, hanem éppen ellenkezőleg: útját állhatják az igazi közösség kialakulásának, amennyiben nem ismerik fel eszközi mivoltukat és jelentőségüket, amely az emberi élet fenntartásának szolgálatában áll.

Ebből magyarázzuk azt a letagadhatatlan tény, hogy *a mai ember minden agyon-szervezettség dacára is közösség nélkül él*, sőt nem is ismeri az igazi közösséget. Ez a tény azonban nem olyan mellékes és közömbös dolog az emberi élet szempontjából, mert amint láttuk, az emberi mivolt lényege éppen a közösségi viszonyulásban rejlik. Ahol ez nincs meg, ott felborul teljesen az ember belső harmóniája, egyensúlya. A közösség hiánya tehát nemcsak a külső világra hat ki károsan és rombolólag a harc által, hanem aláássa az ember belső lelki életét is. Az ember otthontalanná válik, élete céltalanná és üressé lesz, mert az élet értelme éppen a közösségben való szeretetszolgálat Isten Igéje szerint. A testvértelenség és otthontalanság a legnagyobb emberi fájdalom. Az ember a bűn csábítására független, s ezzel magányos akart lenni, de az ember sokkal gyengébb és kisebb ahhoz, hogy el tudja viselni ezt a „magányosságot”. A lángelmék híres magányossága nagyon elképzelt, affektált magányosság. Az igazi magányosságot csak a Szentháromság egy örök igaz Isten bírja ki, de ő sem maradt önmagában, hanem a Fiú Isten által közölte önmagát velünk. Az embernek mindenképpen viszonyulnia kell. A hamis viszonyulás betegség, a lélek betegsége, azaz bűn. Az emberi lelket igazán csak az Istennel és embertársaival való szeretetközösség elégítheti meg, és ha ez hiányzik, az ember olthatatlan hiányérzetet, űrt érez, amelyet semmi más nem elégíthet ki, semmi sem tölthet be. Ez a „totális” szükségérzet, amely negatív utalás arra, hogy az ember Istenre nézve teremtett. „Fecisti nos ad te, Domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te” – írta Augustinus.⁴⁷ A bűn lehetetlenné tette az ember életét mind testi, mind lelki vonatkozásban, mert kiszakította az embert az élet teremtőjével, Istennel való kapcsolatából.

⁴⁷ Augustinus: *Confessiones* 1,1.

A kiszakadás annyira teljes, hogy az ember önmagától nem tud visszakapcsolódni, sőt a bűnös emberben még kapcsolópontok sincsenek már Isten visszakapcsoló munkájához. A bűn által az ember bezárta maga után az ajtót, többé nem tudja kinyitni, Isten országának pedig nincsen kilincse kívülről. Az ember csak úgy juthat be ide, ha maga Isten nyitja ki belülről az ajtót. Ez a teológia felelete erre a nagy kérdésre: miért romlott meg a közösség, és hogyan állítható ismét helyre?

III. rész

Az emberi autonómia és a közösség problémája a gondolkozás történetében

Az előző részben láttuk, hogy a közösséget az ember autonómiára irányuló törekvése rontja meg, vagyis az a vágy, hogy az ember önmagából kiindulva és önmagára nézve akarta értelmezni magát. Ez a törekvés mindenütt érvényesül, ahol az ember nem a bibliai kijelentésnek, hanem a maga értelmének alapján áll.

Az egyedülletbe sodródott ember nemcsak az ifjúsági irodalom kedvenc témája (ld. Daniel Defoe 1719-ben megjelent *Robinson Crusoe* című regényét), hanem a filozófiai gondolkodásnak is. A filozófiai gondolkodás története is azt igazolja, hogy az ember önmagától nem képes felismerni a maga személyi mivoltának lényegét, és ezért nem ismerheti az igazi közösség fogalmát sem. Az ember mivoltának és a közösség fogalmának félreismerése végighúzódik az emberi gondolkozás történetén, és meghatározza annak jellegét.

Kálvin a filozófiai gondolkozás találó jellemzését adja az *Institutió*ban:

„Minden bölcselő végösszege tehát az, hogy az emberi értelem okossága a helyes kormányzáshoz elegendő, hogy továbbá az akaratot, mely az okosságnak alá van rendelve, az érzés ugyan rosszra ingerli, de miután szabad választása van, egyáltalán semmi sem gátolja abban, hogy az okosság vezérlését kövesse mindenben.”⁴⁸

Az ember tehát önmagától és önmagában nem képes a helyes életre, és bölcsélet alapján sem tud eleget tenni a régi mondásnak: „Ismerd meg magadat!” Kálvin ezt írja:

„Mert ezek [a bölcselők], míg az embert arra biztatják, hogy ismerje meg önmagát, egyúttal azt is célul tűzik ki, hogy ne maradjon tudatlanságban a maga méltósága és kiválósága felől, és azt akarják, hogy mást ne is vizsgáljon önmagában, csak azt, ami hiábavaló bizakodással és göggel tölti el.”⁴⁹

Ugyanez az ítélet érvényes a teológiára is, amikor az letér a bibliai kijelentés alapjáról és *teologia naturalis*sá válik. Ilyenkor mindig elfelejti a radikális szakadékot a szent Isten és a bűnös ember között, és olyan képességeket tulajdonít az embernek, amelyeket Istentől függetlenül birtokol, és amelyek által együttműködő partnere lehet Istennek. A teológia is csak úgy mentes a titanizmus bűnétől, illetve azáltal lesz igazi teológiává, ha Jézus Krisztust tekinti egyetlen fundamentumának. A *teologia gloriae* csak az örökkévalóságban valósul meg. Ebben a jelenvaló világban csak a *teologia crucis* lehetősége adatott meg számunkra.

Ebben a részben rövid filozófiatörténeti áttekintést fogunk megkísérelni kérdéskörünket illetően. Áttekintésünk nem tarthat igényt teljességre annál is

⁴⁸ *Institutio* II. 2,3.

⁴⁹ *Institutio* II. 1,1.

inkább, mert a felhozott történeti anyaggal csak alátámasztani akarjuk azt az állítást, hogy ahol az embert önmagából mint autonóm lényt értelmezik, ott nem ismerik a közösség helyes fogalmát sem.

Az ember és a közösség helyes ismerete a személyes Isten ismeretén alapszik, erre azonban nem lehetséges eljutni értelmi alapon. Az értelem csak személytelen, elvont fogalmakat képes alkotni, és ezáltal az emberek közötti viszony csak személytelen és közvetet lehet. A *relatív én* és a *relatív te* személyes viszonyának ismerete és lehetősége az *abszolút Én* ismeretétől függ.

1. fejezet Problémánk nyomai az antik filozófiában

1.

Az antik filozófia hat-nyolc évszázados története nagyon tarka képet mutat, és a különböző felfogásokat csak bizonyos mesterkéeltséggel lehet közös nevezőre hozni. Ezt a közös nevezőt alaki oldalról a *racionalizmusban*, tartalmi szempontból a *panteizmusban* találjuk meg.⁵⁰

A görög filozófia fő irányai is azt tanítják, hogy az emberi mivolt, a humánnum lényege a divinumban van, illetve a divinum alapjaira épül. Ez a gondolat hasonlít a keresztyén felfogáshoz. A különbség azonban lényeges, ugyanis a görög gondolkodás mást ért mind a divinumon, mind a humánumon, és másképpen fogja is fel a kettő egymáshoz való viszonyulását.

Ha a bölcsészet történetében az istenfogalom után kutatunk, azt látjuk, hogy ahány bölcselő, annyiféleképpen gondolkozik. Legnagyobb része a világ személytelen monistikus elvét, a világlelket, a jóság eszméjét, a legfőbb rendező értelmet vagy az ősananyagot azonosítja a népi vallásos képzelet alkotásával. Ahol személyes istenről beszélnek, ott ez a népies politeizmus alapján történik. A görög bölcselők „teológiájá”-ban nem találunk tisztán értelmi-filozófiai fogalmakat, mert ezt a népi mitológia elemei szövik át. Az értelmi gondolkodás nem tud továbbjutni egy elvont világrendező elv feltevésénél. Ilyen például a *logosz* gondolata Herakleitosznál. De mert a görögök nagyra becsülték az értelem erejét, a legfőbb elvet is értelemmel ruházták fel, amely bizonyos személyes jelleget kölcsönzött az istenségnek. Ezt láthatjuk például Szókratésznál.⁵¹ Jellemző, hogy ilyen a tekintetben ingadozást és határozatlanságot találunk bölcselők gondolkodásában, és ez természetes is amiatt, hogy istenismeretüket nem a bibliai kijelentésből vették. Bölcséleti mértékkel Platón „teológiája” tekinthető a legmagasabbnak.

„Ez eszmék világában legmagasabban áll az abszolút értelemben vett szépnek, vagy az ezzel azonos Jónak az eszméje. Ami a nap a érzéki világban, ugyanaz a jó az eszmék világában [...]. Platón a jó eszméjét Istennel azonosnak veszi. Minden tökéletességnek első oka és kútfeje az Istennel azonos jó, s ha az eszmék mint örök létezők nem is tőle erednek, de annak köszönhetik a dinamist, s azt folyton jobbra és tökéletesebbé teszik. Emberi értelemben a legfőbb jó, a tudás is, az értelem napjának a jónak a visszfénye [...].”⁵²

⁵⁰ Ld. Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 559.

⁵¹ Horváth József: *Bölcsészettörténet I. Az ókori filozófia története*. Református Egyházi Könyvtár, X. kötet. Református Főiskola, Pápa 1914, 288.

⁵² Uo. 343.

Az istenségnek legmagasabb rendű tulajdonsága mindegyiknél személytelen dologban keresendő: értelem, harmónia, jóság, erő stb. Ezt az állításunkat igazolja a *sztoikusok* tanítása, amely azért fontos, mert a jogalkotás és az erkölcs terén ma is érezteti hatását. Istenfogalmukat intellektualisztikus panteizmusnak nevezhetjük.

„[...] hogy a világ-egész nemcsak eszes, lelki természettel felruházott valóság, hanem a legtökéletesebb értelem, azt a sztoikusok a következőleg igyekeztek kimutatni: A természet kissé tüzetesebb vizsgálata után a különböző lényeknek folytonosan tökélyesülő sorozata. Ez a sorozat nem lenne teljes, ha hiányoznék a sornak utolsó tagja, a legtökéletesebb lény, és pedig nemcsak fizikai, hanem értelmi és erkölcsi tekintetben is. A legtökéletesebb lény a világ-egész, amely tökéletességénél fogva szükségképpen eszes is, mert az értelem a tökéletességnek nélkülözhetetlen kelléke, lényeges alkateleme, és így a világ-egész egyúttal a tökéletes ész. Ámde minden létezőnél meg kell különböztetni – mint a többi felett állót – az uralkodó részt, ami nem más, mint az ész. A világban is annak legértékesebb eleme az uralkodó, s így külön tudatos léttel kell hogy bírjon. Ez a világlélek vagy értelem az Isten, amely az előzők szerint éppoly bizonyosan létezik, mint maga a világ-egész.”⁵³

Mivel nem ismerhették az igazi személyes Istent, nem ismerték fel helyesen az ember viszonyát az Istenhez, és az ember személyi mivoltának a lényegét sem. A görög filozófia istene a világ egyik alkatrésze, amelytől ez az istenség nem tud teljesen elkülönülni, sőt csak vele kapcsolatban mint annak rendező elve van értelme. Nem tud teremtésről mint *opus ad extrá*ról, hanem csak *emanáció*ról. Ennélfogva az istenség és az ember között nincs meg a távolsága a teremtő és a teremtett között, hanem a kettő között rokonság van az azonos értelem által, és ez a rokonság a lényege mind a humánumnak, mind a divinumnak. Ezt láthatjuk például Platón ideatanában is. Ez a rokonság teszi képessé az embert arra, hogy visszaemlékezék az eszmékre. Az ember ezen értelmi művellet, az anamnézis által került kapcsolatba az istenséggel. Az istenismeret útja tehát nem az istenség által kezdeményezett személyes szeretetaktus, hanem az ember által kezdeményezett fogalmi absztrakció. A viszony nem aktuális, hanem statikus adottság. Ez a gondolat beszívárgott a keresztyén antropológiába is,⁵⁴ ahol félrevezetőleg hatott, hogy az ember lényegét nem az Istennel való személyes viszonyban, hanem az ember értelmi természetében keresték. Ezt a felfogást szintén a sztoikusok tanítása mutatja a legtisztábban:

„Az Isten lételére vonatkozó bizonyítékok mind azt igyekeznek igazolni, hogy a világban ész és rend található, s a sztoikusok ezt az észet s a rendnek okát, létrehozóját tekintik Istennek. Ebből nyilvánvaló, hogy Istent elsősorban lelki valóságnak, vagyis a mi értelmünkhöz hasonlítható lénynek tekintették, aki mind-

⁵³ Horváth József: *i. m.* 555.

⁵⁴ Ld. Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 561.

azokban, amiket magunkban értéknek ismerünk, a legtökéletesebb. Isten tehát szerintük a legtökéletesebb lelki valóság. E tökéletes lélek azonkívül nemcsak mindeneket intéz, kormányoz, hanem magában is foglal mindent. Az egyes emberi lelkek benne vannak, és belőle lettek, úgyhogy mi mindnyájan Istennek részesei vagyunk, s vele a legbensőbb közösségben élünk, de természetesen csak akkor jutunk a közösség tudatára, ha értelmünk és erkölcsi világunk lehető tökéletes, amint ez a valódi értelemben vett bölcsesknél tapasztalható.⁵⁵

Itt természetes, hogy nem lehet szó a bűn minőségi különbségéről, hanem csak mennyiségi különbségről, éspedig az ismeretben való előhaladás szerint. A bűn itt nem Istennel szembeni lázadás, hanem csak a tökéletes ismeret hiánya, szellemi restség, érzékiség, tehát nem személyes aktus, hanem természeti defektus. A sztoikusok szerint

„[...] amint az erény lényegileg belátás, tudomány, éppen úgy a bűn oktalanság, tudatlanság.”⁵⁶

Mivel az istenség és az ember közötti kapcsolat az értelem és a tudás kérdése, ezért

„[...] a nevelésnek, szoktatásnak, a társaságnak és a társadalomnak nagy hatása van arra, hogy az erényre vagy bűnre leszünk-e hajlandóbbak, de módunkba és hatalmunkban áll a legkedvezőtlenebb körülmények között is eljutni az erkölcsi belátáshoz s ez után az erényhez. Amire annyival inkább kell és érdemes törekednünk, mert az erény, mint egyedüli jó, elégséges is ahhoz, hogy teljesen kiégítsen bennünket, s akkor az igazi boldogságot biztosítja számunkra.”⁵⁷

2.

Az emberek közti viszonyt a *divinum* és a *humánium* egymáshoz való viszonya alapozza meg. Ezért előbbiek alapján itt nem beszélhetünk személyesen viszonyuló aktusról. Itt az emberek közti viszony a minden emberben meglevő, azonos szellem, amely merőben formális és elvont. Az egyéni mivolt a természeti adottságok sajátosságában rejlik, viszont nem ez a lényeges az emberben, hanem az, ami általános, vagyis a mindenkinél azonos értelem. Személyes istenfogalom nélkül nem ismerhető meg az ember személyi, egyéni mivoltának a lényege sem, márpedig amint láttuk, enélkül nem tudhatjuk azt sem, hogy mi az igazi közösség.

A görög gondolkozásban a mindenkinben meglevő és az egyénével azonos szellemi és értelmi természet tisztelete biztosítja az emberek egymáshoz való viszonyát. Ez a gondolkozás különösen a sztoicizmusban termelte ki a *κοινωνία* és az általános, *humanista emberszeretet eszméjét*. Azonban a szeretet gon-

⁵⁵ Horváth József: *i. m.* 558.

⁵⁶ Uo. 580.

⁵⁷ Uo.

dolata éppolyan ingadozó és határozatlan, mint az istenség személyes voltának gondolata. Az értelem törvényszerűsége nem tud fölülemelkedni az egyenlőségen és az egyformaságon alapuló megbecsülésen, amelyet minőségi különbség választ el a keresztyén felebaráti szeretet gondolatától. Itt szó sem lehet önfeláldozásról, illetve másokra néző létformáról.⁵⁸ Ez a szeretet erosz és nem agapé, s ezért az ember nem a divinumtól kapott adottságával fogadja el az embertársait, hanem csak azt szereti bennük, ami szeretetre méltó. Platón erre vonatkozó gondolatait már láttuk. Teljesen hiányzik az a gondolat, hogy az ember csak a másokhoz való viszonyulás által lehet emberré. Az következő sorokban idézett gondolatot nemcsak a sztoikusoknál, hanem még Plátonnál is megtaláljuk:

„A jónak ismérve a tökéletesség, a másra nem szorulás, az, hogy önmagában is teljesen elégséges.”⁵⁹

Az istenséghez, a legfőbb értelemhez és eszméhez vezető utat mások nélkül is meg lehet találni, tehát itt nincsen meg az a szoros viszony az Isten iránti és a felebarát iránti szeretet között, amely a keresztyén hitben annyira sajátos. Ezért a humanizmus végső következménye az individualizmus lesz.

A görög gondolkozás a fentiek miatt nem ismerhette fel a feltétlen személyes szeretetet, hanem csak a kizárólagos és feltételezettet, vagyis azt, ami bizonyos feltételekhez van kötve. Ezért a közösség megismerhető és legmagasabb formája a barátság, amely Arisztotelész szerint

„[...] az eszes lényeknek a jó, hasznos vagy kellemes alapján létrejött belső viszonya. Jellemző tulajdonsága a kölcsönösség, amennyiben egyoldalú érzés vagy magatartás alapján barátság nem jöhet létre. A barátság tehát csak olyan lények között keletkezhetik és állhat fenn, amelyek nem feltűnően különböznek, mivel ezeknél a kölcsönösség, a viszonzás ki van zárva. [...] Mivel társas lények vagyunk, a másokkal való együttlétet nem nélkülözhetjük; ennek pedig legtökéletesebb formája a baráti viszony. A saját tökéletesedésünk, erkölcsi kiművelődésünk is megkívánja, hogy másokkal barátságba lépjünk, s egyes erényeket: a szeretetet, önfeláldozást stb. nem is gyakorolhatnánk barátok nélkül.”⁶⁰

Hogy azonban Arisztotelésznél az önfeláldozás és a szeretet gondolata megnyit ér, ezt az az alábbi nyilatkozata szemlélteti:

„A barátok túl nagy száma szintén nemkívánatos, mert sok egyénnel őszinte barátságot fenntartani alig lehet, másfelől a sok barát sok kellemetlenséggel is jár, mivel az őket ért bajok, betegségek az érzelmezősségnél fogva nekünk is állandóan kellemetlen érzést okoznak.”⁶¹

⁵⁸ Ld. Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 563.

⁵⁹ Horváth József: *i. m.* 379.

⁶⁰ Uo. 486.

⁶¹ Uo. 487.

A görög gondolkozásban tehát az a barátság végső célja, hogy az egyén érdekeit szolgálja: kibontakoztassa értelmét és erkölcsi képességeit.

Az ember autonómiájának és aszeitásának gondolata sehol sem jelentkezik olyan határozott formában az ókori gondolkozás történetében, mint a sztoikusoknál. Az ő embereszméjük a bölcs, aki

„[...] az igaz úr, király, művész, tudós egy személyben, úgyhogy vele senki sem mérhető össze, és nem áll mögötte magának Zeusnak sem. A bölcs feltétlenül rendelkezik magával, érzéseivel, akaratával, leküzd nehézség nélkül minden ösztönt s ezért teljesen szenvedélymentes; értelmét és akaratát nem befolyásolják a legrendkívülbb körülmények sem. Úr az élet és halál felett is s a tökéletes belátás birtokában a legalkalmasabb pillanatot választja meg a halálra.”⁶²

A bölcs legfőbb erénye tehát az *ataraxia*, a szenvedélymentesség, a lelki egyensúly megtartása, ami által eléri az *autarchiát*, azt az értelmi belátási okot, amikor az ember elégséges önmagának. Ez a belátás kapcsolja össze az istenséggel és embertársaival. Mivel ez feltételezhető a társadalom legalacsonyabb rétegeiben levő rabszolgánál is, ezért tanítják a sztoikusok az *általános emberszeretetet*, és ebből nő ki a világpolgárság, a kozmopolitizmus eszméje. Az erények minden okos lényt egyazon közösség tagjaivá avatnak, sőt a következő gondolat felismerésére is eljutnak:

„Az igazi szeretet nem ismer földrajzi és társadalmi korlátokat, sőt az igazi szeretetnek éppen az a jellemző sajátja, hogy nem nézi, ki a rokon, ki az úr vagy szolga, görög, római vagy barbár, hanem mindenkit egyformán befogad és átölel.”⁶³

Ezek a gondolatok vezetnek el a sztoicizmust a világpolgárságnak, az emberiség egységének a fogalmához, és ennyi a legtöbb, amit az antik filozófia és az autonóm emberi értelem el tud mondani a szeretetről és a közösség fogalmáról. Első hallásra olyan szép gondolatoknak tűnnek, hogy meg is téveszthetik az embert, és úgy véljük, hogy ezen a ponton az ember eljutott a bibliai kijelentés szeretetről szóló tanításának magasságáig. Ha azokban közelebbről kezdjük vizsgálni ezeket, felfedezhetjük azt a nagy különbséget, amelynek felmutatása azért is szükséges, mert ez a sztoikus tanítást ma is fellelhetjük mindenütt, ahol a humánium alapján követelik az emberszeretetet, és ahol a humánium lényege elvont, személytelen fogalom. Vizsgáljuk meg hát közelebbről ezt a tanítást.

A humánium lényege itt az absztrakt, személytelen divinumban, a világértelmeben való részesedés. Igaz, hogy a sztoikusok istenfogalma sokszor megközelíti a személyes Isten fogalmát, de mégsem jut el hozzá, mert az értelem által alkotott istenfogalom szükségképpen személytelen. Mivel az emberismeret kölcsönhatásban van az istenismerettel, ezért a sztoicizmus emberfogalma is csak

⁶² Horváth József: *i. m.* 581.

⁶³ Uo. 584.

elvon, személytelen lehet, mert alapja nem a személyes viszonyulás aktusában, hanem az értelmi természetben, az elvont világértelmeben, a logoszban való részesedésben van. Mivel ebben minden embernek egyformán része lehet, ezért az emberek rokonságban vannak egymással, mert az értelem összekapcsolja őket.

A sztoikus emberszeretetet három szempontból is elvont:

- a) Először is nem tud pozitív viszonyt létrehozni a másik emberrel, mint *tevel*, sőt az embertársat szinte feleslegesnek is gondolja, mert nem ismeri fel annak egyéni sajátosságát, csak azt, ami mindenkinél azonos. Az azonosságnak ez a tudata létrehozhat ugyan egységet, de nem hozhat létre szeretetközösséget.
- b) Másodsor: ez a szeretet nélkülözi az érzelmi melegséget, mivel itt nem az egész ember viszonyul a másikhoz, hogy e totális viszonyulásban részt vegyen az érzelem is, hanem csak az értelem, az ének egyik alkatrésze az, ami hozzáfűzi az embertársához. Ehhez a hűvös tárgyilagossághoz hozzájárul még a sztoikusok híres ataraxiája is, amely az érzelem kiiktatását jelenti.
- c) Harmadszor: elvont abban az értelemben is, mert itt nem annak az értékeléséről van szó, ami embertársunknak sajátja, s ami az ő egyéniségét képezi, hanem csupán a bennünk is meglevő azonos értelmi természet iránti tiszteletről.⁶⁴

Tehát végelemzésben a belőlem kiinduló görbe vonal visszatér ismét hozzám, az *én* ismét egyedül maradt, és ahelyett, hogy a másikat szeretné, ténylegesen csak önmagát szereti. A *cor incurvatus ins se* itt sem győzhető le emberi erővel. Az elvont gondolkodásnak sohasem lehet érzéke az egyéni iránt, s ezért mindig van benne valami mindent egy színre átfesteni kívánó, egyformává tevő törekvés, amely visszafejlesztőleg hat az ember kibontakozására. Végeredményben ezzel van kölcsönhatásban a másik iránt, a *te* iránt tanúsított közömbösség. Ez a vonás jellemző sajátossága a kollektívizmusnak is, amely olyan nagy szerepet játszik a mai emberiség életében.

Bár ezáltal ismétlésbe bocsátkozunk, a keresztyén humanizmust és az emberség egységének keresztyén fogalmát itt mégis fontosnak tartjuk szembeállítani a sztoikus, értelmi humanizmussal, és hivatkozunk az első részben megfogalmazott gondolatokra. Az embert nem az értelem, nem az alkotóképesség, nem a szellem teszi emberré, vagyis mindaz, ami megkülönbözteti őt az öntudatlan természettől. A szellem tehát nem önérték, amely „minden mindenekben”, ahogy Bartók György állítja,⁶⁵ hanem csak eszköz, amely a *tehez* való viszonyulás szolgálatában nyer jelentőséget. Mindez nem maga a humánus, hanem csak eszköze, edénye a humánusnak. A humánus a *tehez* való viszonyulás, a szeretetközösségben megvalósuló felelősség. Ebben a szeretetközösségben Isten sajátos

⁶⁴ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 335–336.

⁶⁵ Bartók György: *A középkori és újkorai filozófia története*. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet R. T., Budapest 1935, 22.

feladatot, hivatást adott az embernek, és ez a feladat, hivatás az, amely őt feltétlen megkülönbözteti embertársától, és egyéniséggé, mássá, *tevé* teszi az *émmel* szemben. A *téhez* való viszonyulásban nem azt keressük, ami velünk azonos, hanem azt, ami őt mássá teszi, és így csak ez a viszonyulás az igazi szeretet, az agapé, amely az embert kiemeli önmagából. Csak ez a szeretet tudja legyőzni az ember önmagába való visszagörbülését, mert ezt a szeretetet nem az ember kezdeményezi, hanem Isten, az ő Fia, Jézus Krisztus által, aki nem a velünk azonos, elvont, értelmi logosz, hanem a velünk szemben merőben más „Logosz Kyriosz”. Csak ő igazán más, mint én, tehát igazi viszonyulás csak vele és általa lehetséges. Az összekötő kapocs tehát nem bennünk, hanem kívülünk van, és ezzel jutottunk el az emberiség egységének keresztyén értelmezéséhez, amely szerint nem azért vagyunk egységben, mert mindnyájunkban λόγος, értelem van, hiszen az értelem inkább csak elkülöníteni, izolálni képes, és az általa létrehozott egység csak külsődleges. Azért vagyunk egyek, mert mindnyájunkat az egy Atya teremtett közösségre, amely az ő egyetlen Fia, Jézus Krisztus által valósul meg. Ennek az Atyának a közösségéből szakadtunk ki az eredendő bűn miatt, de Isten ismét visszavezet Krisztus által az ő közösségébe, és az utolsó időkben pedig teljességre juttatja ezt a közösséget. Tehát az emberiség egységének az alapja Krisztusban van, akitől, aki által és akire nézve is teremtettünk.

Az antik filozófia a közösség problémáját csak felvetni tudta, de megoldani nem, mert a megoldást keresve csak az emberi értelemre támaszkodhatott.

2. fejezet

A középkor hozzájárulása a probléma megoldásához

1.

Az egyházatyák és a skolasztikusok filozófiája és teológiája a gondolkozás történetének középkori szakaszára esik. Egy közel ezeréves korszak gondolkozását csak nagyon mesterségesen lehet egyetlen rendszerbe összefoglalni. Mivel ebben a történeti áttekintésben nem célunk a részletek ismertetése, hanem csak kiemelni a kor gondolkozásának alapvonásaiból azt, ami érdekel minket témánk szempontjából, ugyanis ez középkori gondolkozás gyümölcseként ható erő ma is a római katolikus egyház tanításában.

E korszak legnagyobb filozófusa és teológusa Aquinói Tamás, akit egy 1879-ben kelt pápai bulla a római katolikus egyház hivatalos bölcseleijének nyilvánított. A mai római katolikus dogmatikák és általában minden teológiai mű az Aquinói Tamás tanítására épül. Ezért eredeti forrásmunkák hiányában nem tévedünk nagyot, ha a középkori gondolkozás témánkra vonatkozó adatait egy mai teológiai műből⁶⁶ vesszük át, és ahhoz fűzzük bírálatunkat.

A középkori gondolkozás főtörekvése és célja *a keresztyén hit szintézise, összeegyeztetése a görög filozófiával*, különösen annak két legkiemelkedőbb alakja, Platon és Arisztotelész tanításai alapján.⁶⁷

„A keresztyén *hitet* a görög *tudás* segítségével kellett megvilágítani és formába önteni, ha nem akarták a keresztyénség apologetái azt, hogy a keresztyénség elleneségei ellentétet állítsanak föl a keresztyénség és az ész között. [...]

Mindezek érthetővé teszik azt, hogy a fiatal keresztyénség a maga igazságának védelme és belső tartalmának racionális kifejtése érdekében kénytelen volt azt a módszert megragadni és azokat a formákat igénybe venni, amelyeket a görög bölcselet évszázadokon át az emberi elme erejével az emberi ész immanens tényezőiként a szó szoros értelmében kitermelt.”⁶⁸

E törekvés megvalósítása kezdetét veszi az apologetáknál, majd folytatódik az egyházatyáknál és betetőződik a skolasztikusoknál.

„[...] a keresztyén apologeták a keresztyénséget a hellenisztikus világ művelt emberei előtt úgy igyekeztek feltüntetni, mint a legbizonyosabb és legmagasabb filozófiát, amelynek érvényessége a vallásos élet terén is kétségtelen. Tagadhatatlan, hogy ezáltal a keresztyénséget egyszersmind *racionálissá* is tették, azaz úgy mutatták be a kor műveltjei előtt, mint az ember természetes hajlamainak megfelelő és az Isten által előidézett vallásos felvilágosodást. [...] Természetes, hogy ezeknek a

⁶⁶ Kecskés Pál: *A keresztyén társadalom alapelvei*. A Szent István-Társulat, Budapest 1938.

⁶⁷ Vö. Bartók György: *A középkori és újkori filozófia története*, 135.

⁶⁸ Uo. 28–29.

törekvéseknek kapcsán akarva-akaratlan egyre több és több hellenisztikus elem kerül a keresztyén felfogásba, s a keresztyénség lassanként hellenizálódik.⁶⁹

A római katolicizmus a görög filozófia és a keresztyén hit gondolatainak szintézise által jött létre. A szintézis létrejöttének folyamatában lehetetlen nem látni az analógiát a protestáns modernizmus történetében. Mert mi van mindkettő mélyén? Az, hogy az autonómiára törekvő emberi szellem nem akarta elismerni Isten merőben más voltát az emberrel szemben. Nem tudott beletörődni abba, hogy legyen valami, amiről el lehessen mondani, hogy ez még egy sorba sem állítható az emberi gondolatokkal: *Mert nem az én gondolataim a ti gondolataitok, és nem a ti útaitok az én útaim, így szól az Úr! Mert amint magasabbak az egek a földnél, akképen magasabbak az én útaim útaitokenál, és gondolataim gondolataitokenál!* (Ezs 55,8–9) A világgal szembekerülő keresztyénség nem merte vállalni, hogy valami olyat képviseljen az emberek előtt, ami a zsidóknak botránkozás, a görögöknek pedig bolondság. (1Kor 1,23) Vagyis a világgal szemben, amely elméleti és gyakorlati szempontból is az emberi autonómia gondolatán épült fel, nem merte odatartani az igazságot, hogy Istené egyedül a hatalom, és Jézus Krisztus az egyetlen fundamentum; nem merte egyedül és kizárólag Istenre bízni önmagát, tudva azt, hogy az *Isten bolondsága bölcsőbb az embereknél, és az Isten erőtelensége erősebb az embereknél* (1Kor 1,25). A Kijelentés Logosza és az emberi értelem logosza között nem jöhet létre szintézis, mert minden szintetizálás kétfelé sántikálás, amelyre Illés próféta ítélete vonatkozik *Ha az Úr az Isten, kövessétek őt; ha pedig Baál, kövessétek azt.* (1Kir 18,21)

A római katolicizmus tanrendszerét külsőleg egy pompás gótikájú építményhez lehet hasonlítani, amelyben minden vonal egy pontban fut össze, belsőleg megvizsgálva azonban csak mozaikképhez hasonlítható, amelyben nem lehet megtalálni a színek és a vonalak összhangját. Itt a legjobban úgy tudunk eligazodni, ha elfogadjuk Friedrich Heiler⁷⁰ nézetét, amely szerint a római katolicizmus *compositio oppositorum* – az ellentétek összetétele. A mozaikképben a keresztyén igazság mellett az emberi igazságok kövei is megcsillannak. Egy alaptétel vonul át az egész középkor bölcséletén:

„Minden, ami értékes és becses, Istentől származik, s eredete szupranaturális; de egyszersmind az értékes és becses mind emberi, mert az emberi szellem legfelső lényegének, az emberi szellem *követelt* lényegének megfelel.”⁷¹

Tehát Isten feltétlen, abszolút szuverenitása, egyedüli Úr volta nem lehet olyan domináns hang, mint a Kálvin teológiájában, ugyanis a római katolikus teológiai rendszerben Isten feltétlen, abszolút szuverenitása mellett az emberi

⁶⁹ Bartók György: *A középkori és újkorai filozófia története*, 29–30.

⁷⁰ A teológus, vallástörténész és vallásfilozófus Friedrich Heiler (1892–1967) római katolikus családból származott. 1920–1961 között a Marburgi Egyetemen tanított általános és az összehasonlító vallástörténetet. Nathan Söderblomhoz fűződő barátságára révén az ökumené elkötelezett képviselője lett. (*Szerek.*)

⁷¹ Uo. 30.

észben és az emberi erkölcsi teljesítőképességben vetett hit hangja is helyet kap. Különbösen is fel kell tennünk a kérdést: Ha Istenről ilyen biztonságosan lehet nyilatkozni, s róla ilyen *directe* és *adequat* formában lehet beszélni, illetve őt ilyen rendszerbe lehet foglalni, vajon nem szenved-e csorbát az a bibliai tanítás, hogy ő élő Isten, személyes Úr, aki önmaga nyilatkozik magáról, és az ember csak *inadequate* és dadogó szavakkal képes beszélni róla? Vajon nem áll-e fenn annak a veszélye, hogy ő elvonttá, absztrakcióvá legyen? Mert az elvont istenfogalom mellett elvonttá válik az emberfogalom is, tehát ez utóbbi sem fogja tükrözni az embert a maga bűnös valóságában. A római katolikus felfogás is tud a bűnös ember és a szent Isten közötti mélységes szakadékról, amely a bűn miatt keletkezik, de egyúttal ismerik annak a módját is, ahogyan ezt a szakadékot ugyan egyházi, de mégis emberi módszerekkel lehet áthidalni⁷² annál is inkább, mert Aquinói Tamás szerint a kijelentés és az ész között nincsen ellentét, mivel mind a kettő Istentől van.⁷³ (A római katolikus művek olvasása közben az ember örömmel bukkan rá egy-egy komoly keresztyén igazságra, de utána zavarba ejti az egész gondolatrendszer, mert egy olyan állítás következik, amely – *sit venia verbo* – kirí az előbbieik összefüggéséből.)

Ezek az észrevételek érvényesek Kecskés Pál témánk szempontjából tanulmányozott művére is, amelyet „a klasszikus keresztyén bölcsélet, elsősorban Aquinói Szent Tamás elvei alapján” írt meg azért, hogy eljuttassa a múlt értékeit a mai emberhez.⁷⁴ Ennek alapján vesszük most vizsgálat alá kérdésünket.

Abból kell kiindulnunk, hogy az istenképűség, az *imago Dei* itt nem dinamikus, hanem statikus fogalom, vagyis az ember nem az Istenhez való viszonyulásban, hanem az Istentől neki adott értelmi-szellemi tulajdonságainál fogva képe az Istennek. Nem tükörkép, hanem önálló kép, amely a bűnesetben nem torzult el nagyon, csupán a természetfölötti adományait veszítette el. Tehát az ember értelmisége, szellemisége nemcsak eszköz a viszonyulás szolgálatában, hanem öncél, mert az ember nem a viszonyulásban válik személlyé, hanem öntudatos, értelmi természeténél fogva.

„A személy fogalma *öntudatot* jelent, a lelki aktusoknak alanyi *én*-es vonatkozású felfogását. [...] A személyi lét az önmagában való bízás s az önérvényesítés képességét jelenti.”⁷⁵

Ennek alapján hirdeti a személyiség öncélúságát, önértékűségét: az emberi méltóság éppen abban áll, hogy az ember természete szerint szabad, és önmagáért létezik. Aquinói Tamás szerint: „*Dignitas humana prout sc. homo est naturaliter liber et propter se ipsum existens.*”⁷⁶

⁷² Thurneysen, Eduard: *Das Wort Gottes und die Kirche*, 4. Kecskés Pál: *i. m.* 43.

⁷³ Bartók György: *A középkori és újkori filozófia története*, 136.

⁷⁴ Kecskés Pál: *i. m.* 3.

⁷⁵ Uo. 41. és 42.

⁷⁶ Idézi Kecskés Pál. *i. m.* 43., 4. lábuj.

„Minden személy egy eredeti isteni gondolatnak a megvalósulása, s mint ilyen, egyszeri és egyetlen, egyéniségét soha el nem veszítheti. Minden lény az Istenhez való hasonlóságot mutatja. Az értelmetlen lények faji sajátosságaikban fejezik ki az örök teremtetői gondolatot, a szellemiségben részesülő értelmes lény elsősorban személyi voltában az Isten-hasonlóság hordozója. [...]

A teremtett szellem öncélúsága nem abszolút, hanem csak egyéb teremtménnyel szembeni viszonyában áll fenn. Léte teremtetett, s a teremtőtől folytonos fenntartásra szoruló volta kizárja, hogy önmagát végcélul tekintse. Az ember mint szellemi lény végcéljaul csak az Abszolútumot tekinti, amelyet azonban önmagában nem talál meg.⁷⁷

Ezek a megállapítások úgy hangzanak első elolvasásra, mintha azonosak lennének az Biblia szerinti felfogással. A különbség csak árnyalatinak és kifejezésbelinek látszik. De jobban odafigyelve észre kell vennünk a lényeges különbséget, amely által a személyiség és egyéniség római katolikus értelmezése inkább a sztoikus felfogáshoz hasonlít, mint a reformátushoz. Itt nincs szó bűnről, az *imago Dei* eltorzulásáról, hanem gyanútlanul tudják ezt mondani:

„[...] a szellemiségben részesülő értelmes lény elsősorban személyi voltában az Isten-hasonlóság hordozója.⁷⁸

Nem veszik figyelembe, hogy az értelmi, szellemi természet csak következménye és eszköze a merőben máshoz való viszonyulásnak. Az ember nem szabad és nem önmagáért létező, hanem másoktól és másokra nézve létező lény, és éppen ezáltal lesz szabaddá mindazzal szemben, ami nem személy, s amilyenek például az emberi közösséget szolgáló alakulatok, az állam, a társadalom stb.

Továbbá: a teremtett személy számára a teremtő személy nemcsak kiindulási pont és végcél, amely kettő között az ember önállóan teszi meg az utat, hanem létalap. A teremtett személynek ehhez a létalaphoz kell viszonyulnia (legyen az igazi vagy hamis), mert enélkül egy pillanattal sem lehet meg: megszűnne személy lenni, ha valamilyen módon nem viszonyulna hozzá.

2.

A teremtett embernek tehát a teremtőhöz kell viszonyulnia. Ennek egyenes következménye az a tanítás, amely arról szól, hogy az egyénnek miként kell viszonyulnia a közösséghez. Mivel az ember itt tulajdonképpen nem a máshoz és másokhoz viszonyulásban lesz emberré és személyé, hanem az önmaga immanens erkölcsi és szellemi képességei folytán, ezért a közösséghez való viszonya és közösségi mivolta sem igazán lényeges, hanem csak járulékos, kiegészítő vonás.

„A valóság embere nem elszigetelten magában álló lény, hanem természeténél fogva társas lény, »animal sociale«, mint a keresztyén bölcsélet Arisztotelész megál-

⁷⁷ Idézi Kecskés Pál. *i. m.* 44. és 45.

⁷⁸ Uo. 44.

lapítását átvéve, egyetemlegesen tanítja. A társadalomhoz tartozás az embernek éppoly eredeti vonása, mint az egyedi fennállás és magabírás. Egész lénye, testi-lelki mivolta szerint a társas életre van beállítva. Szent Tamás ennek jellemzésére három tényt emel ki. Az ember ösztönei az állatnál fejletlenebbek lévén, a létfenn-tartáshoz szükségeseket magára hagyatva nem szerezheti meg, hanem mások segítségére van utalva. Képességek tekintetében az emberek különböznek egymástól, a társas élet révén kölcsönösen kiegészítik egymást. S egyedül az ember rendelkezik a beszéd képességével, ami nyilvánvalóan a társas életre rendeltségét bizonyítja.⁷⁹

Itt az egyén és a közösség viszonya végeredményben nem személyi, hanem természeti fogalom, amely nem az ember szerkezeti alkotán, hanem képességeinek a hiányosságán nyugszik. Nem teológiai, hanem csak szociológiai fogalom, nem közösség, hanem csak társulás. Mindez természetes következménye annak, hogy az ember társas lény mivoltát nem tisztán a bibliai alapokból, hanem Arisztotelész tanításából vezetik le. Itt ezért nincsen olyan korreláció az egyén és a közösség fogalma között, mint a református felfogásban.

„A valóság elfogulatlan vizsgálata nem enged kétséget az iránt, hogy egyén és közösség eredetileg, természet szerűen, kölcsönösen feltételezik egymást.”⁸⁰

Ennek dacára „egyén és közösség egymásból levezethetetlenek”.⁸¹ Ehhez még hozzá kell fűzzük, hogy az így értelmezett egyén nem teológiai-személyes, hanem természeti fogalom, vagyis tulajdonképpen egyed, mert az ember nem önmaga képességei által válhat egyénné, hanem Isten közösségbe hívó szava által.

Az egyén és a közösség ilyen megfogalmazása után nem meglepő az, amit a skolasztikus felfogásra épülő római katolikus tanítás mond a szeretetről, és hogy a szeretet fogalma csak átszínezése, módosítása a Platón erősi tanának.

„Az emberi élet keretei közt maradv, szereteten legtágabb értelemben embernek emberhez való vonzalmát értjük. E vonzalom lényegében érzelmi természetű, s bizonyos formában ösztönös, de a szellemi tartalom, akarati és értelmi mozzanat nem hiányzik belőle. [...] A szeretetben, mint azt már Platón, a szeretet nagy teoretikusa megállapította, mindig van szellemi lendület. S a nagy keresztyén lélekismerők [...] csak megerősítették Platón sejtését, mely a szeretetben a véges lény önmaga felé emelkedésének, a kiegészülésnek, a tökéletesülésnek törekvését érezte meg. A szeretet [...] a jóra, az értékre vonatkozó állásfoglalás és magatartás.

Csak a jó képes az emberben vonzódást ébreszteni. A szeretet indítéka a személy érték voltának, jóságának a felismerése. Az érték nyitja meg a lelket, hogy a zárkózottságából kilépve kívánja és tettben előmozdítsa a szeretett személy javát. [...] Az »amor benevolentiae«, a jóakarató szeretet viszonypárja az »amor concupiscentiae«, a vágyódó szeretet, mely a szeretett személlyel való egyesülés által akar jobbá, tökéletesebbé lenni. [...]

⁷⁹ Kecskés Pál. *i. m.* 45.

⁸⁰ Uo. 49.

⁸¹ Uo.

„Mínthogy csak azt szerethetjük, amit jónak ismerünk meg, a szeretetben, mint a jó utáni vágyakozásban mindig megnyilvánul a törekvés az iránt, ami számunkra kívánatos, megfelelő.”⁸²

Mivel nem hangsúlyos az Istent és az embert elválasztó nagy minőségi különbség, a bűn, így az sem lehet hangsúlyos, hogy a szeretetnek milyen nagy akadálya a bűn, és hogy az ember önmagától csak gyűlölni képes. Kecskés Pál ezért fogalmaz eképpen: az ember természetszerűen szeretettel, vonzalommal, bizalommal viseltetik embertársa iránt.

„Nem a »homi homini lupus« elv, hanem a »homo homini amicus« elv fejezi ki az »eredeti« természet követelményét!”⁸³

Isten és az ember között itt lényegazonosság van, ezért a szeretet megalapozása szinte szó szerint megegyezik a stoicizmus tanításával:

„[...] mivel minden jószág Istentől árad szét, lehetetlen az emberben más lényekben, elsősorban az embertársaiban felragyogó isteni jószágot szeretnie.”⁸⁴

A római katolikus gondolkozás témánkra vonatkozó ismertetésénél meg kell emlékeznünk a római katolikus egyházfogalomról, amelyre jellemző a látható egyháznak mint intézménynek a láthatatlan anyaszentegyházzal, az egyetemes, keresztyén anyaszentegyházzal történő azonosítása. Ezzel viszont elkerülhetlenné válik az egyház demonizálása. Egy földi intézmény, egy személytelen valóság fölébe kerül a személyes valóságoknak, és öncéllá válik ahelyett, hogy alázatos elismerné, hogy ő is csak eszköz az emberek Istennel és egymással való közösségének a szolgálatában. Az egyház fogalmának ilyen értelmezése a közösség fogalmának félreértéséből származik.

Összegzés

A középkori teológia témánkra vonatkozó ismertetését azzal zárjuk, hogy amiképpen a közösség itt szociológiai fogalom, ugyanúgy a szeretet is csak lélektani és filozófiai fogalom. Ezért úgy gondoljuk, hogy részletes bírálatát megadtuk az antik filozófia humanista közösségfogalmának kritikai vizsgálatánál. Ez a gondolkozás nem tudta legyőzni az ember autonómiájának gondolatát, mivel az embert Isten önálló partneréül fogta fel.

Mivel középkor teológiai rendszerének megalkotásában olyan nagy szerep jutott az emberi értelemnek, hogy az képes felfogni és rendszerezni a kijelentés igazságát, ezért innen egyenes vonal vezet az újkori gondolkozás felé, amely az autonóm emberi értelmet tette mindennek mértékévé.

A reneszánsz és humanizmus gondolkozását a skolasztika készítette elő akkor, amikor nem merete vállalni a kereszt bolondságát a világgal szemben.

⁸² Kecskés Pál: *i. m.* 133–134.

⁸³ Uo. 135.

⁸⁴ Uo. 136.

3. fejezet

Az újkor gondolkozása a nyílt autonómia jegyében

A római katolikus gondolkozás rendszerének kialakulását és annak vezető motívumait ismerve a belső lényeg szempontjából nem tudunk különbséget tenni a középkori gondolkozás és az újkori gondolkozás között, hanem az előbbit az utóbbi előkészítőjének tartjuk. Azt a gondolkozást, amely úgy tartja, hogy az emberi értelem képes szintézisbe hozni a kijelentés igazságait az általa alkotott filozófiai rendszerekkel, csak egy lépés választja el attól, hogy most már nemcsak formai, hanem tartalmi szempontból is egyedül az autonóm emberi ész uralmát ismerje el.

Az újkori gondolkozásmód a középkori szemlélet reakciójaképpen születik meg. A középkor vége felé a skolasztika lendülete aláhanyatlott, mert kezdett világossá válni, hogy az isteni kijelentés tartalmát nem lehet igazolni az emberi ész által. A gondolkozás számára kezdett nyüggé válni, hogy a maga problémáit máshonnan, kívülről kapja. Az emberi értelem vindikálni kezdte magának azt a jogot, hogy önállósítsa vizsgálódását, és szabadon kutasson a világban, amelyet meg akart hódítani a maga számára.

A reneszánsz embere a földrajzi felfedezések révén kezdte megismerni a Földet, új országrészek, eddig ismeretlen világok tárultak fel előtte. A háborúk és utazások által közel került hozzá a klasszikus kor gondolkozása és szelleme, a görög filozófia embereszménye. A tudósok megdöntötték az addigi geocentrikus világképet. Minden oldalról megannyi változás, új dolog lepte meg, és így nem is lehet csodálkozni afelett, hogy szinte teljesen elfeledkezett arról, amin idáig egész lelkével csüngött, a mennyei életről. Többé nem az üdvösség elnyerése, túlvilági boldogságának a biztosítása volt fontos számára, hanem az újonnan megismert világ megnyerése, a görög embereszmény alapján az ember szellemi képességeinek a kibontakozása az emberi szellem önállósításában, az emberi ész autonómiájában. A reneszánsz embere önmaga akarta megismerni a világot, és önmaga akarta megmondani, hogy az milyen, és önmagát sem a bibliai kijelentés mértéke alatt szemlélte, hanem, az autonóm emberi értelem mértéke alatt. Istent sem fogadta el olyannak, mint amilyennek ő mutatta meg magát a Bibliában, hanem róla is ő maga akart nyilatkozni.

Az újkor gondolkozása tehát a nyílt autonómia és a nyílt titánizmus jegyében születik meg és fejlődik ki. Kérdéskörünk szempontjából ennek az lett a következménye, hogy az istenfogalom merőben elvont, személytelen filozófiai konstrukcióvá vált, ami a panteizmuson keresztül a nyílt ateizmusba csapott át. Mivel az újkor gondolkozása nem ismerte igazán az élő, személyes Istent, nem ismerhette az embert sem, mert az embert nem az önmaga gögös értelme által, hanem csak Isten ítélete alatt lehet megismerni. Ilyenképpen teljesen hiányzott a közösség fogalmának a feltétele is: Isten ismerete és az emberismeret. Ennek pedig ez lett a következménye: aminek manapság a kellős közepében vagyunk,

hogy tudniillik elméleti szempontból a legnagyobb zűrzavar jellemzi a közösség kérdéskörét, és hogy gyakorlati szempontból teljesen hiányzik a közösségi élet.

Az emberi autonómia és aszeitás jegyében elinduló reneszánsz és a humanizmus gondolkozásával szemben nem a középkori gondolkozás, hanem a *reformáció* tanítása képezi az igazi ellentétet. Különösen Kálvin érvényesíti a keresztényen vallásról szóló tanításaiban Isten abszolút szuverenitásának és ezzel szemben az ember bűnös, önmagától minden jóra képtelen természetének gondolatát. Egy vallás és senki más nem hangoztatja olyan erőteljesen, mint Kálvin, hogy minden emberi dicsőségnek el kell halványulnia, mert „egyedül Istené a dicsőség”. A predestinációról, az Isten kegyelmi kiválasztásáról és a hivatásról szóló tanítása Isten és embertársai szolgálatába állítja az embert. Luther is azt képviselte, hogy az ember nem önmagában és önmagáért létezik.

Ebben a történeti részben azért nem térünk ki részletesen a reformátorok tanítására, mert az egész kérdést szeretnők az ő tanításaik alapján megoldani. Gondolataikra azért még vissza fogunk térni. Most megpróbáljuk nagy vonalakban nyomon követni az autonóm ember gondolatának a kialakulását az újkori gondolkozásban.

1.

René Descartes „Cogito, ergo sum” híres tétele új korszakot nyit meg az európai szellem történetében: az öntudatfilozófia korszakát.⁸⁵ Mint már említettük az első részben, ez a tétel azért jelentős negatív, mert ez az emberi öntudatot, az ember emberi és személyi mivoltát önmagából az emberből, a gondolkozás, az értelem funkciójából vezeti le. Nála az ember nem a *Máshoz* és a másokhoz való viszonyában ember, hanem önmagából az, mert rendelkezik a gondolkozás hatalmával. Ettől kezdve az emberi szubjektum, az *én* kerül fokozatosan a középpontba, és lesz mindennek megismerője és ura. A teremtő és a teremtmény helyet cserélnek, illetve megindul a kettő között levő határ elmosódásának folyamata. Teológiai szempontból az elszigetelt öntudat, a „Cogito, ergo sum” bomlási termék. Az emberi öntudat teológiai fogalom, mert maga az ember is „teológiai” lény. A filozófia által konstruált, önmagán alapuló *én*-fogalom az *eritis sicut dei* kísértése, s ezért az *én*-filozófia mindig az önistenítéshez vezet. Ez a gondolkozás kiszakítja az embert az Isten közösségéből, és

„[...] az embert nem Istennel való viszonyában, vagyis a maga valóságában veszi, hanem ettől a viszonytól elvonatkoztatva, in abstracto, logikai konstrukcióként. Innen a sokszor hangoztatott vád a modern filozófiával szemben, főleg Kierkegaard-nál, hogy az újkori emberkép hamis, s az egész ráépített antropológia önámítás; ilyen emberkép a valóságban nincs.”⁸⁶

⁸⁵ Farkas Ignác: *i. m.* 6–7.; Bartók György: *A középkori és újkori filozófia története*, 220–221.

⁸⁶ Uo. 15.

A Descartes által elindított fonalat egyenes vonalban viszik tovább Kant, Fichte, Hegel és Schelling, valamint az angol filozófusok. Ez utóbbiak gondolkozása segítette elő a liberalizmus és a kapitalizmus kialakulását, s így gondolkozásuk hatása gyakorlati szempontból még fontosabb, mint német filozófusoké.

2.

Immanuel Kant filozófiájában még csak szerényen lép fel az emberi autonómia gondolata. Ő megkülönböztet tiszta észet, amelynek tevékenysége a megismerés, valamint gyakorlati észet, aminek az erkölcsi cselekvés a feladata. A tiszta ész még nem abszolút valóság, mert az ismeret az érzéki tapasztalás és az értelmi működés együttes eredménye lehet. A gyakorlati ész azonban szabad és autonóm hatalom. Bár Kant ismeri a „radikale Böse“ fogalmát, ez nála még nem a bűn reális ismerete, ezért nem tudja azt, hogy az erkölcsi akarat számára a bűn sokkal nagyobb akadály a cselekvés előtt, mint a tiszta ész számára az érzéki tapasztalatok hiánya az ismeret előtt. Az emberi bűn okát Kant nem az *én* totális meghatározottságára vezeti vissza, hanem arra, hogy az ember kettős lény.

„Az ember mint erkölcsi lény, a célok birodalmának, a mundus intelligibilisnek tagja, és az ész birodalmához tartozik, s mint az ész világának tagja, bír autonómiával; az ember mint érzéki lény az érzékiség világához tartozik, s a mundus sensibilis tagja, aki a természeti törvények uralma alatt áll, azaz heteronóm.”⁸⁷

Íme az Isten Igéjétől elvonatkoztatott ember, aki nem akarja beismerni Isten előtt a maga bűnös voltát, hanem azt csupán a szellemiség hiányának, azaz érzékiségnek tartja. Ez az ember önmaga törvényadója, aki önmagából vezeti le az erkölcs és az Isten fogalmát is, mert számára az autonóm ősválóság az ember erkölcsi tudata. Az így levezetett istenfogalommal az ember nem lehet személyes viszonyban.

Ugyanilyen elvont személytelen fogalom Kant számára az embertárshoz való viszony is, amelynek jelölésére nem a személyes szeretetfogalom, hanem az elvont *tisztelet*, „Achtung“ talál, amely kijár minden embernek mint autonóm akaratú lénynek.

„Az emberi méltóságnak eredeti forrása tehát az *autonómia*, amely azt jelenti, hogy az akarat saját magának törvénye.”⁸⁸

Kant ismeri ugyan a másokkal szembeni kötelezettséget, de ez a kötelezettség nem a *merőben más* parancsából származik, hanem az autonóm akaratú *én*-ből. Azért itt az ember nem a személyes *téhez*, hanem az önmaga autonóm akaratának *imerativus categoricus*ához viszonyul. Embertársunkban nem a másik embert szeretjük, vagy inkább becsüljük, hanem azt, amit magunkban is értékesnek tartunk, az autonóm akaratot. A *te* helyébe az elvont emberfogalom kerül, mint a

⁸⁷ Bartók György: *A középkori és újkorai filozófia története*, 306.

⁸⁸ Uo. 305–306.

sztóicizmusnál. Az autonóm ember egyedül marad viszonyulás nélkül. A személyes Isten ismerete nélkül a Kant elméje sem képes eljutni a közösség helyes fogalmához.

3.

Kant gondolatait a nagy német idealisták vitték következetesen tovább. Az öntudatot, az *Én* alapját Fichte is önmagából vezeti le. Az *Én* nem a személyes *T*hez való viszonyában válik *Én*é, hanem azáltal, „hogy az én önmagát állítja” – „Das Ich Setzt sich selbst“ – a „*Nem-Én*mel” szemben, amelyet teremtő öntudatfilozófiája alapján az *Én*ből vezet le. Az *Én* alany, a *Nem-Én* tárgy. Vagyis az énfilozófia alapján az *Én*nek még a *T*ével szemben is csak semleges, tárgyias viszonya lehet. Bartók György ugyan védelmébe veszi Fichtét a szolipszizmus vádja ellen,⁸⁹ de ez csak azt jelenti, hogy Fichte elismeri a *Nem-Én* valóságát, azonban az *Én* mégiscsak egyedül marad, mert a *Nem-Én*mel szemben teljes meghatározói viszonyban van. Az *Én* igazi nem ismer viszonyulást, mert magatartását, cselekvését, erkölcsi törvényét nem a más határozza meg, hanem ő maga.

„Ily módon az intelligencia állapítja meg a maga parancsszavával, hogy mely cselekedetnek *kell* lennie, és mely cselekedetnek *nem kell* lennie. Ez a *kell* abszolút és kategorikus *kell*, kategorikus imperatívusz, amely kivételt nem tűr, s amely által az intelligencia jut kifejezésre. Ezen imperatívusz által az *Én* önmagát határozza meg, s a maga *autonómiájának* ad kifejezést benne.”⁹⁰

Az *Én* önmagában valóságának ilyen éles kifejtése mellett nem csodálkozhatunk azon, hogy Fichte Istenről csak mint személytelen fogalomról, mint *causa primáról* tud.

„Olyan istenibe vetett hit, amely valami egyebet is tartalmaz, mint az erkölcsi világrend fogalma, bennem undort kelt, és fölötte méltatlan egy eszes lényhez.”⁹¹

Ami az ember közösséghez való viszonyát illeti, Fichténél tudatosul először és indul el a maga útjára az a gondolkozás, amely az embert – Gogarten fogalmazása szerint – nem a személyes *T*hez való viszonyában, az *Én-Te* képlete alapján, hanem a semleges tárgyakhoz való viszonyában, jobban mondva a *Nem-Én* feletti uralmában értelmezi. Ez a csírája annak a hamis individualizmusnak, amely az elmúlt évtizedekben uralta a politikai és társadalmi életet. A mindentől és mindenkitől elszigetelt és mindenkinek felett álló *Én* filozófiailag absztrakció, teológiailag pedig bűn.

⁸⁹ Bartók György: *A középkori és újkori filozófia története*, 329.

⁹⁰ Uo. 334.

⁹¹ Idézi Farkas Ignác: *i. m.* 16.

4.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling a Hegel történelmi idealizmusának az előkészítője. Ő felismeri Fichte filozófiájának nehézségeit az *Én* és a *Nem-Én* viszonyának a magyarázatánál, és úgy próbál segíteni ezen, hogy a kettőt egynek veszi. A kettő egységét az abszolút vagy világlélek biztosítja, amely alany is és tárgy is egyszerre. Az Abszolút Szellem tendenciája az objektivizálódás, például Schelling szerint a természet látható szellem, a szellem pedig látható természet. Az Abszolút Szellem csak az emberben lesz igazi, öntudatos szellemmé. Ez az identitásfilozófia alaptétele, amely lényegében panteizmus. Az öntudat fogalma még a Fichte fogalmazásánál is elvontabb, mert itt az *Én* nem a *Nem-Én*hez, hanem önmagához viszonyul, és ezáltal jön létre az öntudat:

„[...] az öntudat az az aktus, amely által a gondolkozás a saját maga tárgya lesz, és megfordítva csak ez az aktus és semmi más az, amit öntudatnak szoktunk nevezni.”⁹²

Az erkölcsi cselekvéssel a praktikus filozófia foglalkozik, amely

„[...] az akarat világa, a tudatos teremtés világa, a *kell* világa, amelyben az intelligencia szabad tevékenységének az eredménye minden, s ahol az intelligencia a tárgyakat a maga törvényei szerint alakítja. [...] minden személynek azt *kell* megvalósítania, amit maga az önmeghatározás valósít meg a maga szabad tevékenysége által [...]”⁹³

A Schelling filozófiájában tehát nemcsak hogy elmosódik a határ Isten és az ember között, hanem a kettő azonosul egymással, és különösen az öntudatról szóló tanítása megcáfolhatatlanul szolipszizmus.

5.

A nagy német idealisták közül *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* bölcséletének hatása volt a legtartósabb. Szerinte az egyetlen valóságos létező az *Abszolútum*, *objektív szellem*, amely minden dolgoknak a lehetősége, és amely a látható világban a tézis, antitézis, szintézis folyamatában megvalósulásra törekszik.⁹⁴ Tehát Istennek és az embernek az ismerete itt is elvont fogalom, amelyik között igazi viszonyulásról nem lehet szó. Hegelnél a szellem tulajdonképpen hordozója nem az egyén, hanem az állam.⁹⁵ A személyiség tehát egy elvont szellemi hatalomnak van alárendelve, ebben a rendszerben, amely mindent az objektív szellem megvalósításának a szolgálatába állít. Nem a kultúra mint személytelen valami van az emberért, hanem az ember van a kultúráért. Az egyes embernek csak annyi értéke van, amennyi hozzájárul a kultúra kialakításához, vagyis a

⁹² Bartók György: *A középkori és újkori filozófia története*, 341–342.

⁹³ Uo. 343.

⁹⁴ Ld. uo. 350–353.

⁹⁵ Uo. 361.

szellem önmegvalósításában csak átmenetileg van jelentősége. Csak a szellemnek és nem az egyes személynek van örök értéke és örök léte. Ezek alapján tehát a Hegel rendszerében sem igazi személyes lét, sem igazi közösségi lét nincsen. Az a tény, hogy a szellem önmegvalósulásában minden ember részt vesz, biztosítani tudja az emberiség szellemi egységét, mint a sztoikusoknál láttuk, de nem tudja biztosítani a közösséget. Az egység pedig nem a megvalósulása, hanem az ellentéte a közösségnek, mert nem ismeri el az én és a te viszonyulásának a valóságát, hiszen a szellem mindeneket magába foglal.⁹⁶ Az egyik személy nem áll szembe a másik személlyel, hanem mindketten egygé olvadnak, az *egy* szellemenben. Itt látjuk világosan, hogy a személyi lét és a közösségi lét összetartozik. Mint ahogy a Hegel Istene személytelen szellem, úgy közösség sem jöhet létre vele és általa, hanem minden személyest elnyel a világszellem.

A német idealizmus alig legyőzhető hatását mutatja Bartók György *Egyén és közösség* című tanulmánya, amely éppen témánk részletkérdéseivel foglalkozik.⁹⁷ Itt az egyén „nem egyéb, mint eszme, amely öntudatos életben nyer testet”. Az egyén a szellem eszköze, amely által az egyetemes, az általános konkretizálódik, amelyben az „egy szellem élete lüktet”.⁹⁸

„Igaza van Fichtének: minden egyénben a változhatatlan isteni Lény egy más és más, reá nézve sajátlagos alakban jelenik meg.”⁹⁹

Minden egyénben a szellem életének egy töredéke nyer megvalósulást. De éppen ez a töredékesség utalja az egyént a közösség kereteiben való életre, mert

„[...] ez a töredék mindenfelől jövő kiegészítésre szorul. [...] A mind erőteljesebben kifejlődő közösség segíti hozzá az egyént, hogy a maga rendeltetésének világos tudatára jusson, s azt erőteljesen kialakítsa. A közösségnek ez az igazi jelentése és jelentősége, amely nélkül pusztá nyáj marad.”¹⁰⁰

Bartóknál tehát az „egyén” és a „község” meghatározása pusztán filozófiai és nem teológiai fogalom. Meg van győződve Hegellel együtt arról, hogy a filozófia fogalmi nyelven azt fejezi ki, amit a teológia a képzetek nyelvén. Ezért vannak nála ilyen kitételek:

„A szellem megvalósítása vagy a vallás nyelvén Isten országának megvalósítása az egyetlen és főcél.”¹⁰¹

Elgondolásának bírálata benne van a Hegel bírálatában.

⁹⁶ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 304.

⁹⁷ Bartók György: *Egyén és közösség*. In: *Protestáns Szemle* 44. évf. (1935), 171–179.

⁹⁸ Uo. 372.

⁹⁹ Uo.

¹⁰⁰ Bartók György: *Egyén és közösség*, 272–373.

¹⁰¹ Uo. 372.

Összegzés

Összefoglalva a filozófiai idealizmus tanítását, azt mondhatjuk, hogy ennek lényegét az emberi szellem abszolút értékébe és teremtő erejébe vetett hitben láthatjuk. Az újkor gondolkozása Isten trónfosztására és az ember rangra emelésére törekszik. Istent csak annyiban ismeri el, amennyiben ezt az értelem alkotja magyarázó elvül bölcséleti rendszere számára. Az értelem csak monologizálásra képes, nem tudja az embert szembeállítani a merőben mással, sőt a maga konstrukcióival egyenesen elzárja magát az önmagát kijelentő Isten előtt. Mindez annak következménye, hogy a bűnös ember értelme nem eszköz, hanem cél kíván lenni. Az idealizmus filozófiája iskolapéldája annak, hogy a bűn képlete az *eritis sicut Deus*.

A közösség kérdésköre szempontjából a német idealizmus inkább elméleti jelentőségű, az angol filozófia és a német talajon fakadt történelmi materializmus hatása pedig egészen gyakorlati jelentőségű. A kapitalizmus kialakulása szellem-történetileg az újkori angol, francia és német filozófusokra vezethető vissza, akik a racionalizmus, empirizmus és materializmus elveinek hirdetésével szorították háttérbe a keresztyén egyház emberre és világra vonatkozó tanításait. Angliában Bacon, Hobbes, Locke, Hume, Franciaországban Condillac, Helvetius, Voltaire, Diderot, La Mettrie, Németországban pedig Christian Wolf és mások voltak a közösségellenes liberális kapitalizmus előkészítői szellemi vonalon. Ha tehát ennek a rendszernek az eredetét vizsgáljuk, nem elégedhetünk meg azzal, hogy rámutatunk a közgazdasági okokra, mert ezek csak megnyilvánulásai voltak az ember önmagából és világról szóló felfogásának. A feudális rendszer még virágkorát élte, amikor a reneszánsz és humanizmus elvetették a világ eddigi teocentrikus magyarázatát, és ehelyett úgy próbáltak mindent az emberből magyarázni, hogy ezáltal az embert helyezték a központba. Így termelődött ki az autonóm ember, amely nem érezte az Istentől való függést és a maga közösségi mivoltát sem. Ezekben a szellemi irányokban igazán érvényesült az *eritis sicut dii* törekvése, az ember önbálványozása. De éppen ezen irányok által, amelyek magas piedesztálra törekedtek emelni az embert, sikkadt el az ember hivatása, hogy tudniillik több legyen, mint amennyi az ő immanens, természeti és szellemi ereje által lehet. Ő Isten gyermeke, ezért istenképűségre kapott hivatást, hogy Krisztus kegyelme által el is érhesse.

A humanista gőg grandiózus, de Isten nélküli gazdasági rendszer és civilizációt hozott létre, amelyben az ember szabadon és minden korlátozás nélkül cselekedhetik anélkül, hogy megkérdezné Isten akaratát, a „laissez aller, laissez passer”¹⁰² hírhedt elve szerint. A nyereségért, meggazdagodásért való küzdelemben nem köti ezt az autonóm embert sem Istennek, sem embertársainak a szolgálata. Teljesen elfelejtette: *Az Úr a föld és annak teljessége* (Zsolt 24,1). Az autonóm ember teljesen elfelejti a sáfárság és a szolgálat gondolatát, mert gon-

¹⁰² A gazdasági liberalizmus jelmondata.

dolgozása szerint a világ és önmaga is elsősorban önmagáért van, és ennek lett eredménye a proletártömegek elszegényedése.

A liberális kapitalizmus keletkezésének szellemtörténeti hátterére feltétlenül rá kell mutatnia a teológiának, ugyanis a szociológia nem veszi figyelembe, hogy e rendszer tulajdonképpeni hibája nem önmagában van, hanem a rendszer árca alatt ható bűnben. A modern ember a mammont imádja az igaz Isten helyett, elfelejtkezik a gazdasági élet eszközi jelentőségéről. Öncéllá teszi azt, ami által demonizálódott az emberiség gazdasági és társadalmi élete. A kapitalista gazdasági demonia következménye az élet anyagiassá, sivárrá válása és a közösségi kapcsolatok olyan felbomlása, dezintegrálódása, amihez párhuzamot alig lehet találni az emberiség történetében. A közösség ki van szolgáltatva az erős egységek profithajászó mániájának.¹⁰³

A kapitalizmus reakciójaképpen jött létre a történelmi materializmus kollektív gazdasági és társadalmi rendszere, amely szellemtörténeti származás tekintetében a kapitalizmus testvére, ugyanis mindkettő a humanista racionalizmus szülöttje. A kollektívizmussal azzal az igénnyel lép fel, hogy tökéletesen megoldja az emberi társadalom anyagi gondjait. Elfelejteti azonban, hogy új élet csak új ember által lehetséges, hogy minden társadalmi reform sikere attól függ, hogy milyen az az ember, aki azt meg akarja valósítani. A kollektívizmus embere pedig nem új ember. Csak az Istennel való helyes viszony helyreállítása lehet egy új társadalmi élet fundamentuma, mert csak az tudja legyőzni az autonómiát, az ember elszigetelődését, és ezáltal helyreállítani helyes viszonyt a felebarátokkal. Ez a gondolkozásmód belátta az eddigi rendszer mögötti felfogás csődjét, hogy tudniillik, az újkori gondolkodás sajátos emberértelmezése, egészen humanisztikus alapvetésű antropológiája végzetes tévedés.

Viszont a teljes fordulat helyett a történelmi materializmus csak annyi változtatást hozott, hogy nem az individuumot, nem az *egyéni ént*, hanem a *kollektív ént*, a társadalmat ültette a trónra, és azt bálványozza. A társadalom feltétlen alkotóerejében és hatalmában hisz, és ezen alapszik „eszkatológiája”, amely szerint az osztályharc eredményeképpen megszületik az osztály nélküli társadalom, amely megszüntet minden bajt és nyomorúságot.

„Új antropológia születik, anélkül azonban, hogy maga az ember új értelmezést nyerne.”¹⁰⁴

Most nem foglalkozunk *ex thezi* a kollektívizmussal, csak arra mutatunk rá, hogy ugyanúgy akadályozza az igazi közösség megvalósulását, mint a kapitaliz-

¹⁰³ A kapitalizmus szellemtörténeti hátterére nézve ld. Tavaszy Sándor: *A szociális és társadalmi törekvések teológiai-etikai megítélése. (A szocializmus és a kommunizmus)*. Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből 10. Kiadják: Az Erdélyi Református Egyházkerület Kolozsvári Theol. Fakultásának tanárai. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Részvénytársaság, Cluj-Kolozsvár 1931, 7–8.; Lieb, Frietz: Christentum und Marxismus. In: *Zwischen den Zeiten* 7 (1929), (367–387) 377–378.

¹⁰⁴ Farkas Ignác: *i. m.* 10.

mus. Aláveti a személyt a személytelen társadalomnak, amely az öncélúvá tétel által demonizálódik. A kollektívizmus különben nem ismeri az igazi személyit, mert világnézeti alapja a materialista naturalizmus, amelynek alapján nem egyénről és személyről, hanem csak egyedekről lehet beszélni. Ahol nem ismerik a személyit, ott nem ismerik a közösséget sem, legfeljebb a külső erőszakkal megvalósított egymásmellettséget, egységet, amelyben az ember csak egy szám, amelynek sajátos értéke nincsen. A kollektívizmus nem hoz megoldást a közösség problémájába, csupán szemlélteti az Istennel szembe forduló ember csődjének egyik formáját.

4. fejezet

Az újkori gondolkozás és a protestáns teológia viszonya

Az újkori protestáns teológiai felfogásról ugyanazt mondhatjuk, amit a középkorban kialakult római katolikus gondolkozásról: nem merete vállalni a keresztbolondságának kockázatát a világ bölcsességével szemben, és ezért meghamisította a tiszta evangéliumot, ami drága örökségképpen maradt reá a reformációból. Elkezdve már a 18. századtól a teológia művelői annyira a filozófia hatása alá kerültek, hogy úgy igyekeztek feltüntetni a keresztyénséget, mint amely a összecseng a nagy filozófiai rendszerekkel, és legfelelőbb nyelvezete más, mert azt, amit a bölcsélet fogalmi nyelven fejez ki, a keresztyén vallás és általában a vallások képzetek, és a mítosz nyelvén fejezi ki. Az újkori protestáns teológia így tért el az evangéliumtól, és emberi bölcsességgé vált.

A teológia történetének erről a szakaszából már több tanulmány született magyar nyelven is, amelyekre itt csak röviden utalunk. Például: Tavasz Sándor: *A dialektika teológia problémája és problémái* (1929); *A teológiai irányok átértékelése* (1931). Nagy Géza: *Barth teológiájának előzményei, kritikája és jelentősége* (1930); Török István: *Barth teológiájának kezdetei* (1931); Kiss Béla: *A teologia naturalis problémája* (1940); Farkas Ignác: *Katekétikai alapvetés* (1941); Koncz Sándor: *Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és lehanyaglása* (1942) stb.

Ilyen gazdag irodalom mellett a csak magyarul tudó olvasónak is lehetősége van a teológia újkori történetének tanulmányozására, és így már csak az a feladatunk, hogy eddigi történeti áttekintési szempontunkhoz híven hangsúlyozzuk, hogy Isten szuverenitásának elhalványulása magával hozta az ember autonómiájának, autarkiajának a gondolatát, és ezzel párhuzamosan elhalványult a közösség fogalmának helyes megértése is. Lássuk tehát, hogy mennyiben hasonult át ez a teológia a filozófiához, és milyen gondolatokat vett át tőle.

Átvette mindenekelőtt a descartes-i gondolkozás alapját, az emberből való kiindulást: mindennek a mértéke az emberi értelem, sőt nemcsak mértéke, hanem teremtője is. Csak az valóság, amit az ember értelme fel tud fogni és igaznak tud elismerni annál is inkább, mert az Abszolút Szellem vagy Világszellem és az ember között lényegazonosság van. Ezen a schellingi gondolaton épül fel az *identitás-teológia*. Külön kijelentésre nincs szükség, mert a hégeli történetfilozófia szerint az egész emberi történet kijelentés, az abszolút szellem fokozatos kibontakozása és öntudatra jutása az emberben. Az ember vallásos életénél nem Isten a kezdeményező, hanem az emberi lélek valamelyik funkciója, az értelem, az érzelem és az akarat. Az újkori teológiai gondolkozás annyiban egységes, hogy az „apriorit” mindig az emberben keresték, a különbség csak annyi, hogy az egyik irány az értelemben, a másik az érzelemben, a harmadik pedig az akaratban kereste azt az alapot, amiből a vallást az istenfogalommal együtt lehet levezetni, a kiindulópont azonban mindenütt az ember maradt. Így aztán a ke-

resztyén hit legalapvetőbb igazságai – a személyes és szuverén Istenbe vetett hit, a Szentháromság hittétele, Jézus Krisztus, a Fiú Isten megváltói mivolta – kihullottak ennek a teológiának a rostáján. A Szentlélek Istensége emberi erővé, vallásos tehetséggé változott, az egyház emberi kezdeményezésén alapuló szabad társulás lesz, az eszkatológia pedig a fejlődés végtelenségébe vetett hitté alakult át. Egyszóval: legfeljebb a kifejezések maradtak meg, de ezek nem a régi fogalmakat fedték, mert igaz csak annyi lehet, amennyit le lehet vezetni az emberiből. Mivel a személyes Isten nem vezethető le az értelemből, ezért ebben a „teológiában” Isten személytelen fogalommá, istenséggé lett. Isten trónjára pedig az ember maga ült vagy azok a bálványok, amelyeket az ember alkotott magának: a tudomány, a technika, a faj, a társadalom, az állam, a fejlődés, a sport, a testkultúra, a mammon stb. Az *eritis sicut dii* kísértése a vallásos élet terén fenyegette a leginkább az embert.

Mivel elfordult a teológia az igaz Istentől, ez magával hozta az elfordulást az igaz emberismerettől is, mert az embert csak Isten ítéletének és kegyelmének fényében lehet megismerni. Az embert nem Istenhez és embertársához való viszonyában értelmezték, hanem mindentől elvonatkoztatva, mint önmagában és önmagára nézve létező önálló individuumot, akinek megértéséhez nem szükséges annak a viszonynak az ismerete, amelybe teremtett: kapcsolatra Istennel és az embertársakkal. Sőt ezt a viszonyt az egyes emberből, az ember vallásos és erkölcsi képességéből vezették le mint annak alkotását. Mivel a vallást és a közösségeket az egyes ember alkotóképessége hozza létre, azért ezeknek csak az individuum szempontjából van jelentősége, amely a kedélyvilág gazdagításából, az erkölcsi erők kibontakozásából vagy az autonóm ember által létrehozott kultúra eszményeinek szankcionálásából áll.

Gogarten így határozta meg e gondolkozási folyamat eredményét: *a hit szubjektív vizsgálása és privatizálása*.¹⁰⁵ Vagyis a vallás és az egyes lélek belső épülése magánügy, amelynek semmi beleszólása nincsen a közügyekbe. Ezt a jelszót a múlt században jelentkező társadalmi törekvések mondták ki, de kissé kiélezve azt mondhatjuk, hogy nem is volt szükség kimondására, mert ez a teológiai gondolkozás elfelejtette, hogy Istennek milyen üzenetét kell tolmácsolnia a világ számára, és főképp az ember közösségi élete számára. Elfelejtették, hogy az Úr a föld, hogy Isten az élet teremtője és Ura, és az ő akaratának a kikerülésével fenekestől felfordul az emberi élet rendje.

A liberális teológia sok megnyilvánulása a vallási anarchiáról és nihilizmusról árulkodott. A közösségi életet és a szeretetet az idealizmus már ismertetett fel fogása alapján értelmezte, s ezért a közösség nem alapvető az ember számára, hanem csak kiegészítő jellegű. Jól szemlélteti ezt, hogy az etikai művek leginkább az individuális etikával foglalkoztak, és csak egy kis rész jutott a szociális etika számára. Isten szuverenitásának és személyi mivoltának féltétele elvette a keresztyénység valóságérzékét. Ezt az tükrözi, hogy a keresztyén egyház nem

¹⁰⁵ Gogarten, Friedrich: *Die Schuld der Kirche gegen Welt*, 26.

ismerte fel a társadalmi és gazdasági kérdések fontosságát, és nem tudta kellő időben hirdetni Isten erre vonatkozó üzenetét:

„[...] a keresztyénség [...] mindent elnéző és mindent megértő liberalizmusa következtében nem látta meg, hogy a világban, amelyet meghagyott világnak, hogy nőnek egymás után: a kapitalizmus, a militarizmus és a nacionalizmus Babel-tornyai. [...] Ennek a ténynek az okát egyenesen abban látjuk, hogy a keresztyénség – éppen a liberalizmusa következtében – elveszítette a bűn realitása iránti érzékét.”¹⁰⁶

Eduard Thurneysen is megállapítja:

„[...] die Kirche in jener Schicksalsstunde, als sie dem Socialismus begegnete, versagt, im entschiedenden Punkte völlig versagt hat.”¹⁰⁷

Amikor tehát az egyház és a teológia kiegyezett a világgal, és engedményeket tett a világ javára, ugyanakkor el is árulta a világot; mert mérhetetlen károk származtak abból, hogy az egyház nem volt Isten Igéjének hűséges tolmácsolója. De kivesszett a közösségi szellem is, de nemcsak az elméleti teológiából, hanem a gyakorlati egyházi életből is. Ez a folyamat azzal kezdődött, hogy emberi alapon állván elfelejtették, mi az egyház, s hogy azt Isten teremtette és juttatja teljességre. Ehelyett az egyházat vallásos emberek által létrehozott szabad társulások fogták fel, ahol a fő szempont az egyes lelkek egyéni épülésének előmozdítása volt. Ez az egyházfogalom csak terminológiájában különbözik az idealizmus közösségfogalmától.

Az a gondolkozás, amely az autonóm ember szolgálatába állott, csak önmagával tudta szembeállítani, illetve önmagához tudta viszonyítani az embert, aki nem érezte maga felett Istent, az Atyát, és nem érezte maga mellett a felebarátot, a testvért sem. Közönyösség és idegenség uralkodott a gyülekezeti tagok között. Elhalványult annak a tudata, hogy az egyház Krisztus teste, és ha egy tag szenved, vele együtt szenvednek a többiek is. Ez a közönyös, testvértelen szellem volt az oka annak, hogy szekták sok egyháztagot szívtak el tőlünk is, mégpedig a közösség után vágódó komolyabb lelkek közül.

Ezek az elméleti és gyakorlati eredmények mutatják, hogy mit ér az a vallás, amely lényegében lélektani és filozófiai fogalom, és mit ér az az egyház, amely szociológiai fogalommá vált. Isten azonban gondoskodott arról, hogy a humanizmus Babel-tornyát ne lehessen éig építeni. A mi nemzedékünk tanúja a humanista, autonóm emberi gondolkodás csődjének, aminek bizonyítéka a két világháború, és az, hogy ma olyan nehezen találjuk meg a békesség és a közösségi élet útját.

A fordulatot az *Igéhez való visszatérés* hozta meg. A modern európai szellem belső meghasonlásának első tudatosítója a nagy dán filozófus, Søren Aabye

¹⁰⁶ Tavaszy Sándor: *A szociális és társadalmi törekvések teológiai-etikai megítélése*, 19.

¹⁰⁷ Thurneysen, Eduard: *Das Wort Gottes und die Kirche*, 167.

Kierkegaard volt, aki a nagy német idealizmus korában hirdette az emberi oldal elégtelenségét, és hangsúlyozta, hogy az ember nem érthető meg önmagában, csak Istennel való viszonyában.

„Tulajdonképpen ő az elindítója annak a teológiai történeti folyamatnak, amely a protestáns teológia 19. századbeli, egészen spekulatív filozófiai alapvetésű antropológiáját átértékeli. Az ő irodalmi működése jelenti a harci riadót ahhoz a harchoz, melyet a századvégi, protestáns »ébredő« teológia, majd később az ún. dialektikai teológia indít a humánidealizmus emberfogalma s ennek teológiai változata, a pozitív liberális teológia antropológiája ellen.”¹⁰⁸

Utána a két Blumhart, Kutter és Ragaz jelzik az utat az Ige teológiája felé. Hermann Kutter különösen a Jeremiás próféta üzenetéről szóló, *Mein Volk* című könyvével¹⁰⁹ lép fel az individualizmus ellen, és küzd annak az érdekében, hogy Isten uralma érvényesüljön az emberek közösségi életében, a politikai, és társadalmi életben.

Az Ige teológiája, amit neveznek még *újreformátori* vagy *dialektikateológiának* is, világosan mutatja, hogy ahol az ember lemond az autonómiáról és a maga képességéről, emberi alap helyett pedig az egyetlen fundamentumra, Krisztusra épít, ott rádöbben az élő személyes, szuverén Isten valóságára, és megismeri az az igazi közösség fogalmát is.

Karl Barth mutatott rá a leghatározottabban arra – és az ő nagy érdeme –, hogy a teológiában nem lehet karteziánus alapon gondolkozni, mert Isten mérőben más, mint az ember, és mert Isten és az ember között ott van a bűn emberileg áthidalhatatlan szakadéka. Különösen a *teologia naturalis* vitában látszott meg, hogy Barth milyen féltékenyen őrködik Isten szuverenitásának gondolata felett, és vigyáz arra, hogy az ember ne tulajdoníthasson magának semmi érdemet és képességet Isten megismerésében.

„Menschen können das Wort Gottes erkennen weil und sofern Gott will daß sie erkennen [...]”¹¹⁰

Az ember egyetlen lehetősége az élethez: az autonómia feladása. Ezt azonban csak a kegyelem tudja végrehajtani a Szentlélek által.

Gogarten az idealizmus ellen folytatott teológiai küzdelmében harcol az ellen, hogy az embert önmagában, Istentől és a felebaráti közösségtől elvonatkoztatva lehessen megérteni. Hangsúlyozza, hogy az egyház bünt követett el a világgal szemben, amikor az idealizmus alapjára állott, elszigetelte az egyes embert,

¹⁰⁸ Farkas Ignác: *i. m.* 81.

¹⁰⁹ Kutter, Hermann: *Mein Volk. Die Botschaft Jeremias und unsere Zeit.* Ch. Kaiser-Verlag, München 1929.

¹¹⁰ Barth, Karl: Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik.* Erster Band. Die Lehre vom Wort Gottes. Prologomena zur Kirchlichen Dogmatik. Erster Habband. Dritte Auflage. Verlag der Evangelischen Buchhandlung Zollikon 1939 [I/1], 204.

a hitet pedig szubjektivizálta és privatizálta.¹¹¹ Az egyház igazi szolgálata az, hogy az ismét vissza kell vezetnie az embereket az Isten és a felebarát közösségébe. Gogarten teológiai intenciója, amiként ez Kár, hogy később Gogarten túl nagy jelentőséget tulajdonított a létredeknek („Ordnungen“) és a „Stand“-oknak, és így a *teologia naturalis* vakvágányára tévedt.

Az Ige teológiájának jelentős egyénisége Brunner Emil, aki anélkül, hogy olyan túlzott jelentőséget tulajdonítana a létredeknek, mint Gogarten, és anélkül, hogy az emberi *tövel* való viszonyból vezetné le az Isteni *Tövel* való viszonyt is, erőteljesen kiemeli, hogy az embert nem a gondolkozásból, hanem a szeretetből lehet megérteni. Az ember azáltal lesz emberré, hogy Isten közösségbe teremtette az embert: közösségre önmagával és embertársaival. Az embert nem önmagában, hanem csak ebben a viszonyulásban lehet megérteni. Nagy teológiai művében, etikájában és teológiai antropológiájában tisztázza a közösség keresztyéni fogalmát, amely élesen különbözik minden más keresztyénségen kívüli elgondolástól. Nála világosan látjuk, hogy az emberi élet és a közösségek egyetlen problémája sem oldható meg Isten kikerülésével, azaz emberi erőfeszítéssel. Közösség ott van, ahol azt Isten létrehozza a Szentlélek munkája által.

Miután röviden áttekintettük az emberi gondolkozás történetét, témánk szempontjából tanulságként szögezhetjük le: az ember a maga erejéből nem tudja legyőzni az autonómiára való törekvés bűnét, és így a közösséghez vezető utat sem tudja megtalálni önmagától.

¹¹¹ Gogarten, Friedrich: *Die Schuld der Kirche gegen Welt*, 26.

IV. rész

A megváltó Isten a közösség helyreállítója

1. fejezet

Isten teremti és kezdeményezi a közösséget Krisztusban

Az eddigi fejtegetéseinkben már láttuk, hogy a közösség főkérdése, hogy tudniillik miként juthat vissza az ember Isten szeretetébe, és hogyan győzhető le az autonómia kísértése, nem politikai, nem szociológiai és nem filozófiai-antropológiai, hanem teológiai kérdés, mivel a közösség teremtője egyedül Isten, és az ember csak általa tud viszonyulni embertársához. Az ember a bűn miatt szakadt ki Isten közösségéből, megsértette Isten szuverenitását, mert nem a teremtményként viszonyult a teremtőhöz, hanem egyenrangú fél akart lenni Isten mellett. Isten pedig *nem csúfoltatik meg* (Gal 6,7), Isten szuverenitása és szentsége a világrend alapja, amely nélkül nincs rend, értelem és megbízhatóság a világon.

„Isten – *sit venia verbo* – megszünnék Isten lenni, ha engedné magát megcsúfolni. Isten az ő szentségét nem adhatja fel, egy pillanatig sem szűnhet meg önmagát érvényesíteni, különben minden elképzelhetetlen káoszban bomlanék szét. Isten dicsősége nemcsak alapja, hanem célja is a világnak, hiszen az egész világot az ő dicsősége szolgálatára teremtette.”¹¹²

Ugyanez fokozott mértékben vonatkozik az ember teremtésére. Isten azért teremtette az embert a vele való közösségbe, hogy az ember öntudatos és önként vállalt gyermeki hálás szeretetből szolgálja az ő dicsőségét.

A bűn által az ember a közösségbe való teremtettségének rendeltetését akadályozta meg. Ezért a közösség helyreállítása is csak úgy lehetséges, Isten igazságosságának elégtétel adatik (*Heidelbergi Káté* 12. fejelet). Ez az elégtétel hidalná át az űrt Isten és ember között, és állítaná helyre a megszakadt közösséget. Ennek az elégtételnek az a feltétele, hogy legyen valaki az emberek közül, aki be tudja tölteni a közösség rendeltetését, és engedelmes gyermeki szeretetközösségben tudjon viszonyulni Istenhez. Kell lennie valakinek, akiben megvalósul Isten világterve, az emberiség teremtésének a célja, amiért Isten az egész világot teremtette: *Mert bizony mondom néktek, míg az ég és a föld elmúlik, a törvényből egy jotta vagy egyetlen pontocska el nem múlik, míg minden be nem teljesedik.* (Mt 5,18). Ez az egyetlen fontos a világon, ez a célja a világtörténelemnek.

Tehát az Isten és az ember közti űr áthidalása nem metafizikai probléma. Nem a végeket kell összekötni a végtelennel, a túlvilágot a világgal. Isten transzcendenciáját nem lehet ilyen metafizikai formalitásokkal kifejezni. A Szentírás a teremtő és teremtmény, az Úr és szolgálta, az ítélőbíró és bűnös, Atya és fiú szópárokat használja az Isten és az ember közti különbség jelölésére. Ezek egyrészt

¹¹² Geréb Pál: *i. m.* 55.

különbséget jelölnek, másrészt pedig személyes közösségi viszonyt. Amikor tehát Isten és az ember közötti különbségről beszélünk, akkor nem olyan elvont fogalmi különbségről van szó, mint amilyen Platón *toposz noetosza* és *toposz horatosza* közötti áll fenn. Ezért az áthidalás sem elvont, fogalmi művelet eredménye, hanem egy merőben konkrét és személyes aktus, élet és cselekedet: a teremtmény engedelmessége a teremtő iránt, a szolga teljes alázata az ura előtt, a bűnös megfizetése a bűnért az ítélőbíró előtt (aki egyúttal a sértett fél is), és a fiú teljes gyermeki szeretete az Atya iránt.

Amikor a bűn megrontja a közösséget, akkor Isten uralma ellen tör, mert ez az Isten és az emberek egymás közti közösségét jelenti. A megrontott közösséget csak Isten országának a megvalósításával lehet helyreállítani.

Isten felől nézve a közösség helyreállításának mind olyan feltételei vannak, amelyeknek teljesítése lehetetlen az ember számára. Ha azonban az ember oldaláról nézzük a kérdést, akkor is rábukkanunk a lehetetlenség akadályára, mert emberi oldalról a közösségnek az a feltétele, hogy az ember legyőzze az önmagába való visszagörbülést, ne önmagához, hanem Istenhez és embertársához viszonyuljon, vagyis hogy adja fel teljesen az autonómiát.

Gondolkozástörténeti áttekintésünkben láttuk, hogy az ember képtelen erre önmagától, mert minden érzelmi, akarati és gondolkozási erőfeszítése mellett sem tud kiemelkedni önmagából. A maga erejéből a másokhoz való viszonyulásban is csak önmagához viszonyul, és csak önmagát szereti. Önmagából csak úgy tud kiemelkedni, ha valaki kiemeli őt, és pedig olyan személy, aki más és végtelenül nagyobb, mint ő. Igazán viszonyulni csak úgy tud, ha előbb Isten, a Más viszonyul hozzá, és ő készíti szeretetével a viszonyulást.

Mindkét szempontot, mind az Istenét, mind az emberét figyelembe véve megállapíthatjuk, hogy amint a közösség teremtője egyedül Isten, úgy a közösség a bűneset utáni kezdeményezője és helyreállítója is egyedül csak Isten lehet. Csak Isten teljesítheti és töltheti be azokat a feltételeket, amelyek által újból lehetségessé válik a közösség. Az egész Szentírás arról szól, az evangéliumnak az a központi gondolata, hogy Isten ténylegesen helyreállította a közösséget a Fiú Isten, Jézus Krisztus által. A Szentháromság második személyének, az örökkévaló *Logosz Küriosz* testet öltésének, emberré lételének az a célja, hogy általa „új szövetség” köttessék (Jer 31,31), és azáltal helyreálljon a megrontott közösség. Őbenne ismét velünk és közöttünk van Isten, hiszen ő az a jel, akinek neve Immanuel, ami azt jelenti: *velünk az Isten* (Ézs 7,14 és Mt 1,23). Őbenne és általa jött el hozzánk Isten országa. Pál apostol szerint Isten megismertete velünk *az ő akaratjának titkát az ő jó kedve szerint, melyet eleve elrendelt magában, az idők teljességének rendjére nézve, hogy ismét egybeszerkeszt magának mindeneiket a Krisztusban, mind melyek a mennyekben vannak, mind amelyek a földön vannak* (Ef 1,9–10).

„Istennek az a végzése, hogy a bűnös ember és nép visszanyerje azt az eredeti állapotát, üdvösséget, melyet elveszített [...]”¹¹³

A közösség kérdéskörének a kifejtésénél eljutunk Isten örök dekrétumának, világtervének, a predesztinációnak és a végső dolgoknak, az eszkatológiának a titkához. A közösség teológiai problémáját csak a teológia teljességének összefüggésében lehet kellőképpen megérteni. Mindennek középpontjában Krisztus van: Őbenne áll előttünk Isten világterve, az ember teremtésének és predesztinációjának a titka, tehát minden, amit kezdetnek nevezünk. De Őbenne áll előttünk a vég is, Isten végső célja a világgal: Isten országának megvalósítása, a közösség helyreállítása, a mindenség egybeszerkesztése, a rekapituláció. A közösség problémája is Krisztusra mutat mint egyetlen fundamentumra. Ezért most azt kell meglátnunk nagy vonalakban, hogy miként utal a krisztológia a közösség problémájára.

1.

Mindenekelőtt azt kell kiemelnünk, hogy *Isten de facto kezdeményezte és vitte véghez* a közösség helyreállítását Jézus Krisztusban. Őbenne lépett ki Isten a maga önmagában valóságából anélkül, hogy ezáltal az asejtését feladta volna – és lett az örökkévaló Úrból és mindenható Istenből „énnekem az Ő Fiaért, a Krisztusért Istenem és Atyám” (*Heidelbergi Káté*, 26. fejelet). Ő a közösség Istene, személyes élő valóság, nem pedig a filozófia személytelen istenfogalma. Jézus Krisztus nélkül az ember nem ismerheti meg a személyes Istent. Az ő megismerése teszi lehetővé az ember személylété válását. Enélkül az ember csak a filozófia személytelen istenfogalmáig, fogalom logoszáig juthat el, amelybe az ember önmagát vetíti, és önmagához viszonyul. A filozófiai istenfogalom nemhogy legyőzné az autonómiát, hanem éppen az autonómia legerősebb bástyája, mert a bálványistenek által az ember az önmaga által alkotott és az élő Istentől elszakított világot szakratizálja. A filozófia istene élettelen, mozdulatlan, s így nincsen benne kezdeményezőerő. A Jézus Krisztus által kijelentett Isten az élő, akié minden kezdeményezés, s aki ki tud lépni önmagából.

„Izráel megváltására Isten maga indul el.” *Mert melyik nép olyan, mint a te néped, az Izráel, melyért elment volna az Isten, hogy megváltsa magának való népül.* (2Sám 7,23) Ez a kezdeményező Isten, kihez hasonlót a vallástörténetben hiába keresünk. Ez az elveszetteket kereső Isten (Ez 34,16; Mt 18,12; Lk 15,4), aki így akar magának nevet szerezni.¹¹⁴

Az önmagából való kilépésnek, az alászállásnak, Isten kondescenciájának a közösség helyreállítása a célja. Hozzánk jövele által ismerhetjük meg, hogy ő igazán a szerető Isten. Alászállása, hozzánk jövele a bizonyítéka az ő megfoghatatlan szeretetének, amely önmagát ajándékozó, a szeretteiért önmagát megüresítő

¹¹³ Nagy András: *A váltáság gondolata az Ótestamentomban.* Az „Ifjú Erdély” kiadása, Kolozsvár 1945, 72.

¹¹⁴ Nagy András: *A váltáság gondolata az Ótestamentomban,* 38.

szeretet. Ez a szeretet annál nagyobb, minél kevésbé lehet az embernek igénye rá, és minél méltatlanabb az ember erre. Isten szeretete kibékíti a lázadó bűnöst, megkeresi az elveszettet, és ott nyilvánul meg a maga teljes megfoghatatlanságában, ahol kiszolgáltatja önmagát a bűnös világnak, hogy a megszakadt közösséget helyreállítsa, és véghezvigye a kiengesztelés művét. Ennek „az isteni szeretetmunkának egy új emberiség a célja”.¹¹⁵ Krisztusban a második Ádám áll előtünk, akinek a hasonlatosságára kell megújulnunk, mert ő a *képe a láthatatlan Istennek*. (Kol 1,15)

2.

Krisztus alászállását csak úgy tudjuk méltányolni, ha látjuk, hogy mekkora az a szakadék, amit át kellett hidalnia, ami a szent Isten és a bűnös ember között tátongott. Itt látjuk meg, hogy magának Istennek kellett jönnie, hogy elvegye a közösség felé vezető útra akadályt gördítő bűnt. Az alászállás leplezi le az ember totális bűnös voltát, és teljes képtelenségét a közösségre. Ez a leleplezés arra figyelmeztet, hogy vegyük komolyan a bűnt, az ember a legnagyobb ellenségét és az a közösség egyetlen akadályát. Az akadályt tehát nem a külső tényezőkben, a politikai és társadalmi erőviszonyokban, hanem bennünk kell keresni. Krisztus hozzánk való lehajlását csak úgy tudjuk megérteni, ha megértjük, hogy mi önmagunktól képtelenek vagyunk felemelkedni Istenhez és vele újra közösségre lépni. Tehát az autonómiát, az *eritis sicut diit* már itt az első lépésnél fel kell adni, különben éppen azt nem látjuk meg Krisztusban, ami a lényeges.

A Szentírás bizonyágtétele abban különbözik az emberi gondolkozás történelmétől, hogy ebben nem az ember gondolati, érzelmi vagy akarati erőfeszítése által megvalósított felemelkedédről szól, hanem arról, hogy Isten miként száll le az emberhez, és hogyan kezdeményezi a megszakadt kapcsolat felvételét. Ebben áll a kettő közötti különbség, valamint abban is, hogy a Szentírás Istent helyezi a középpontba, és nem az embert.¹¹⁶ Így Krisztus alászállása nem azzal a főcíllal történt, hogy az egyes lélek elszigetelen jusson el az egyéni boldogságra, hanem azért, hogy helyreálljon Isten uralma, dicsősége, megvalósuljon akaratának a teljesülése, és a nagy közös cél keretében csak alárendelt szempontként jöhet számításba az egyéni boldogság és üdvösség. Ugyanis az az ember üdvössége és boldogsága, hogy Isten országa közösségének lehet tagja, amelyben Isten önmagát közli vele. Ő Jézus Krisztus által közli önmagát. Jézus Krisztus által pedig Isten atyai szívét ismerjük meg.

¹¹⁵ Mátyás Ernő: *Újszövetségi kéjjelentés története*. Református Egyházi Könyvtár XXI. Szerk. Budai Gergely. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest 1943, 295.

¹¹⁶ Brunner, Emil: *Der Mittler*. J. C. B. Mohr Siebeck, Tübingen 1937, 262.

3.

Jézus Krisztussal tehát egy új korszak kezdődött a világ életében: az αἰὼν οὐτος-t az αἰὼν μέλλον várta fel.

„Ez az új korszak azért új, mert benne Krisztus által jelen van Isten személyesen, míg a régi korszak nélkülözötte Isten személyes jelenlétét a világban. Jézus Krisztus, a Fiú Isten mint a Szentháromság Isten teljhatalmú exponense jött a világra. Igehirdetéséből és magatartásából látjuk, hogy ő tudatában volt annak, hogy ő a megígért Messiás, akinek az eljövételét jelenti, és akire az Atya a világ feletti ítéletet bízta. Ezért volt hatalma megbocsátani a bűnöket (Mk 2,1, Lk 19,1–10). A választottakat feltétlen követésre hívta fel. Messiási hatalmának jelei voltak a csodák. Igehirdetésének kísérője a tudat, hogy ő Isten akaratának végérvényes kijelentője, aki nem megbízásból beszél, mint a próféták (*így szól az Úr*), hanem a saját nevében hirdeti Isten akaratát (*Én pedig azt mondom néktek*). Az Új-szövetség bizonyágtétel a kairos-tudatról. *Bétoit az idő és elközelített az Istennek országa* (Mk 1,15).¹¹⁷

Jézus Krisztus igehirdetése és tanítása is csak az Isten országának összefüggésében érthető meg. Ha elvonatkoztatjuk ezeket az ő személyétől és Isten országától, önmagukban álló erkölcsi követelményekként értelmetlenek és betölthetetlenek. Viszont akik mondják ezeket, azok sem önmagukban álló absztrakt individuumok, hanem olyan személyek, akik által lettek Isten gyermekeivé. Jézus Krisztusnak az a célja, hogy megmutassa, milyen az Isten országában élő emberek élete. Úgy tanította a parancsolatokat és hirdette a szeretet törvényét, hogy be is töltötte ezeket (Mt 5,19) helyettünk. Krisztusban a törvény evangéliummá és az evangélium törvényé válik.

A Hegyi Beszéd jól tükrözi Isten országának alaptörvényét: az ember mindenestől Isten tulajdona kell hogy legyen, csak neki kell engedelmeskednie, mert nem lehet két úrnak szolgálni (Mt 6,24). Isten feltétlen szuverén Úr, aki nemcsak félig-meddig akar rajtunk uralkodni, hanem kizárólagosan. Ezért követeli meg tőlünk a tökéletességet. A szeretet törvényében is teljes engedelmességet követel az embertől. Nem lehet fél szívvel szeretni, és úgy, hogy ezáltal tulajdonképpen önmagunkat szeressük. Ezért kell szeretni az ellenséget is (Mt 5,43–47). Krisztus tanítása Isten abszolút igényét jelenti az ő gyermekei felett. Aki nem teljes igénnyel lép fel velünk szemben, az nem lehet igazi Urunk. Isten ezért követeli tőlünk a Krisztus élete által kiabrázolt és az ő tanításaiban kifejezésre juttatott teljes szeretetet. A nem teljes szeretet erosz volna és nem agapé. A nem teljes szeretetben ismét csak önmagunkat szeretnők, és nem legyőznénk le az autonómia kísértését.

Krisztus tanításaiból tehát világosan kiderül, hogy Isten Úr voltának elismerése, vagyis az autonómia feladása a felebarát iránti feltétlen szeretetet jelenti, valamint az is, hogy az előbbi az utóbbinak a feltétele. Krisztus ezért tanít sze-

¹¹⁷ Geréb Pál: *i. m.* 50–51.

retni ellenségeinket is (Mt 5,43–48), tanítja, és kéri a megbocsátás gyakorlását (Mt 18,21–35), az alázatosságot (Mt 20,24–28). Ez a szeretet önkéntes szeretet-szolgálatban nyilvánul meg (vö. Jn 13). Azonban a szeretet parancsait csak az tudja teljesíteni, aki elfogadja Krisztus szolgálatát, aki az ő életét adta sokakért (Mt 20,28). Az emberek közötti közösség csak általa lehetséges, hogy Krisztus tökéletesen megvalósította a közösséget Istennel és velünk.

Az emberek iránti szeretet törvénye különös hangsúlyt és abszolút érvényt nyer azért, hogy Isten emberi formában jött közénk, azonosította magát velünk, magára vette a mi nyomorúságunkat, hogy ezáltal felebarátunkban Isten reánk vonatkozó abszolút igényét ismerjük fel (Mt 25,31–46). Ha jót teszünk valakivel, Krisztussal tesszük azt, de ha elmulasztunk jót tenni, Krisztussal szemben mulasztjuk el, és őt bántjuk meg.

„Die Menschwerdung Gottes ist des Faktum, durch das Theokratie und Humanität unzertrennlich aneinander gebunden sind. Es gibt jetzt keine Gottesliebe mehr am Menschen vorbei, und keine Menschenliebe an Got vorbei.”¹¹⁸

Az Isten és a felebarát iránti szeretet szoros kapcsolata jut kifejezésre Mt 5,23–24-ben is: *Azért, ha a te ajándékosat az oltárra viszed és ott megemlékezel arról, hogy a te atyádfiának valami panasza van ellened: hagyd ott az oltár előtt a te ajándékosat, és menj el, elébb békéld meg a te atyádfiával, és azután eljövén, vidd fel a te ajándékosat.* Istent nem lehet tisztelni és szeretni úgy, hogy ugyanakkor embertársainkkal haragban legyünk. Az Atyával nem lehet szeretetviszonyban lenni anélkül, hogy ugyanakkor ne szeressük a testvért is.

Isten országának Jézus által hirdetett törvényei azt szolgálják, hogy az embert ismét bekapcsolják Isten és felebarátok közösségébe. Amint később is látni fogjuk, ez teljesen az eszkatonban valósul meg. Tehát a szeretet parancsa az eszkatonra néz, és az igazi közösség eszkatológiai fogalom a Bibliában. Ez azonban nem azt jelenti, hogy most még nem szükséges teljes szívvel-lélekkel szeretnünk. A szeretet parancsának megtartása az jelenti, hogy már most egyedül Istent kell elismerni feltétlen Urunknak. A hit általi engedelmességben már most Isten országának, illetve Isten országa előőrsének, az anyaszentegyháznak a tagjaivá leszünk. Azáltal, hogy a keresztyén ember Isten tulajdona, felszabadul a világ rabsága alól, mert felette most már nem a világ törvényei uralkodnak, hanem a szeretet törvénye.

¹¹⁸ Brunner, Emil: *Das Gebot und die Ordnungen*, 42.

2. fejezet

És lesz az igazság műve a békesség (Ézs 32,17)
 Objektív helyreállítás Jézus Krisztus által

Istennek alá kellett hajolnia hozzánk, hogy közösségünk helyreálljon ővele. A Szentháromság Isten második személyének testet öltését Kálvin sem győzi hangsúlyozni. Wilhelm Niesel így ír erről a *Kálvin teológiája* című munkájában:

„Az Istennel való találkozás és közösség előfeltételezi azt, hogy a Vele való ellenségeskedésünk véget ért. Krisztus igaz embersége csak itt tárul fel előttünk, teljes mélységében. A mi Urunk azért »öltötte fel Adám személyét, és azért vette fel nevét, hogy érette az Atya iránt való engedelmisségben helytálljon, testünket az elégtétel díjával Isten igaz ítélete elé állítsa, s ugyanabban a testben elszenvedje azt a büntetést, amelyet mi megérdemeltünk«. Isten fia – midőn testünket felveszi – a mi helyünkre áll. Ő fizeti meg helyettünk az Isten fenségének megsértéséért kijáró büntetést, és Isten akarata iránt engedelmisséget tanúsít, mintha mindezt mi teljesítenők. A Fiú igaz embersége – üdvözítő munkája szempontjából – elengedhetetlenül szükséges.”¹¹⁹

Jézus Krisztusban Isten a béketörténet fonalát veszi fel az emberiséggel. Említettük már, hogy a bűneset után az emberiség története háborútörténet: háború és harc az emberek között és Isten ellen. Az ember Istennel szembeni ellenséges magatartása miatt ítélet van a világon. Isten az ember ellen fordítja ezt az ellenségeskedést, hogy az ember saját bűnével büntetessék meg (Zsolt 90,7). Örök világtervének megfoghatatlan titka és csodája, hogy az ember által kezdeményezett ellenségeskedést Jézus Krisztus által szakítja meg. Már az is kegyelem, hogy Isten bűn elleni reakciója nem seperi el az emberiséget mint életelen tárgyat, hanem hosszútűrő kegyelme által, amelyet Jézus Krisztusra nézve gyakorol velünk, megtérésünkre vár. Jézus Krisztus a békesség fejedelme, aki által Isten megbékéltet minket önmagával (2Kor 5,18). Ő veszi fel a harcot a világ fejedelmével, az ellenségeskedés szerzőjével, hogy legyőzze azt, és a bűn országa helyett Isten országát állítsa fel.

Jézus Krisztus egyrészt magára vette Istennek az egész emberi nemzet bűnei ellen való haragjának súlyát, és azt testében-lelkében elhordozta, másrészt pedig engedte önmagára összpontosulni és rajta elcsattanni az emberiség Isten elleni lázadását (ld. *Heidelbergi Káté*, 37. fejelet). Krisztus keresztyén feszül egymásnak a legelszántabban Isten bünt gyűlölő haragja és az ember Isten elleni gyűlölete. A keresztyén teszi nyilvánvalóvá az ember autonómiára irányuló törekvését, azt, hogy nem bírja el maga mellett Isten jelenlétét, és hogy egész léte és történelme démoni lázadás Isten uralma ellen. A keresztyén úgy látszott, mintha az ember autonómiára irányuló törekvése célhoz ért volna, mintha az Isten elleni gyűlölet

¹¹⁹ Niesel, Wilhelm: *i. m.* 98.

győzedelmeskedett volna. De Krisztus azért vállalta magára a gyűlölet ilyen mértékű kitörését, hogy Isten szeretete és békessége éppen ott, a kereszten győzedelmeskedjék. A kereszt alatt ismerjük meg igazán a szeretet. *A kereszt alatt válik lehetségessé az erosz és az agapé az amor és a caritas megkülönböztetése.* Csak Krisztus keresztyénél ismerjük meg a feltétlen és tökéletes szeretetet, amely teljes ellentéte az erosznak. Isten irántunk érzett és minden ismeretet felülhaladó szeretete a kereszten ragyog fel a maga teljességében (Ef 3,19). Ezt Tavaszty Sándor így foglalja össze tömören:

„A Golgotán lett nyilvánvalóvá, hogy az Istentől teremtett ember teljesen elszakadt élete egyedül természetes centrumától és élete centrumává mérhetetlen göggyében és önszeretetében önmagát tette és ezzel merőben elveszítette léte értelmét és igazságát. Ez az a hely, ahol Isten mérhetetlen haragja és határtalan könyörülő szeretete nem külön, hanem együtt és egyúttal jelentetik ki.”¹²⁰

Krisztus keresztyén találkozik a szent Isten és az Isten ellen gyűlölködő bűnös ember.

„Itt, a Krisztus keresztyé alatt tudjuk meg azt is, hogy az Istennel való egybekapcsolódásunk is csak őáltala történhet meg, s hogy ez meg is történt azáltal, hogy Isten önmagát állította bele ebbe a szakadékba. Pál apostol ezt a menny és a föld közötti döntő találkozást a μορφή θεοῦ és μορφή δούλου ellentéteinek egybeesésével szemlélteti (Fil 2,6–7), s ugyanazt mondja, amikor tanítja, hogy »az Isten az ő Fiát elbocsátván bűn testének hasonlatosságában és a bűnért, kárhoztatá a bűnt a testben« (Róm 8,3) Az Isten és az ember közötti találkozás tehát megtörtént, de azt is jelentik ezek a gondolatok, hogy nem az ember megistenülésével, nem is az isteni és az emberi egyesülésével, hanem a kettő összeütközésével történt meg ez az egybekapcsolódás úgy, hogy a találkozás nem kiegyenlítése a feszültségnek, hanem a legmagasabbra fokozása és legyőzése.”¹²¹

A kereszten tehát végbement Isten kiengesztelése, és ezzel objektíve végbement az Isten és az ember kibékítése is, és helyreállított a teremtő és a teremtmény eredeti közössége, amely az emberek egymás közötti közösségének a feltétele. A kereszten teljesedett be a prófécia: *békességünknek büntetése rajta van* (Ézs 53,5). A közösség problémájáról, a béke kérdéséről, mint az emberi élet minden kérdéséről, csak Krisztus keresztyé alatt lehet beszélni. *Mert tetszett az Atyának, hogy őbenne lakozzék az egész teljesség, és hogy őáltala békéltessen meg mindent magával, békességet szerezvén az ő keresztyének vére által; őáltala minden, ami csak van akár a földön, akár a mennyekben. Titeket is, kik hajdan elidegenültek és ellenségek valátok gonosz cselekedetekben gyönyörködő értelmek miatt, most mégis megbékéltetett. Az ő emberi testében a halál által, hogy mint szenteket, tisztákat és feddhetetleneket állasson titeket önmaga elé.* (Kol 1,19–22)

¹²⁰ Tavaszty Sándor: *Református keresztyén dogmatika*. Minerva-nyomda, Cluj–Kolozsvár 1932, 188.

¹²¹ Mátyás Ernő: *i. m.* 247.

A mi kérdésünknek is a *theologia crucis*ban van a helye, mert a keresztfókusz-pontként gyűjti össze az egész kérdéskomplexumunk minden sugarát; Isten teremtmői terve ott nyert beteljesülést: a teremtmény tökéletes engedelmissége a teremtő iránt (*oboedientia activa*), a gyermek önkéntes szeretetviszonyulása az atyához, Isten dicsőítése az ember által, amely nélkül az ég és a föld nem múlhat el, mert ezért teremtette Isten a világot (Mt 5,18). Krisztus a kereszten tett eleget helyettünk Isten igazságosságának: kiengesztelte Istent, elviselte bűneink büntetését (*oboedientia passiva*), és megszerezte számunkra a bűnbocsánatot, hogy Isten most már nem haraggal nézzen reánk, hanem kiengesztelődve (*Heidelbergi Káté*, 60. fejelet),

„[...] mintha én tanúsítottam volna mindazt az engedelmisséget, amit Krisztus érettem tanúsított”.

A keresztfókusz által igaz, amit a *Heidelbergi Káté* mond (26. fejelet): „énnékem az Ő Fiáért, a Krisztusért Istenem és Atyám”. Itt mondta ki Isten a végső ítéletet, hogy megsemmisíti a bűnt, és halállal büntet minden ellene lázadó akaratot, és a sátán birodalma helyett felállítja a maga dicsőséges országát, amelyben ő lesz minden mindenkiben. A kereszten Isten örök dekrétumának, a kettős predestinációnak (*praedestinatio gemina*) titka lett nyilvánvalóvá. Ezért tanította Kálvin, hogy kiválasztásunkat és elvettetésünket, fiúvá fogadásunkat és eltaszítatásunkat Krisztusban kell szemlélnünk. A keresztfókusz által lesz valósággá a prófécia: *Ímé az Úr neve jó messziről, haragja ég és sötét gomolygó füstje; ajkai rakvák haraggal és nyelve mint emésztő tűz! Lebellete mint megáradott patak, amely torkig ér, hogy megrostálja a népeket pusztulás rostájában és tévelygés szablját vesse a népségek szájába.* (Ézs 30,27–28) Ez az igevers vonatkozik mindazokra, akik hívő szívvel elfogadják el Krisztus jótéteményét: *És felzendül éneketek, mint a szent ünnepnek éjszakáján, és örvendez szívetek, mint azé, aki sípolva megy az Úr hegyére, Izráel kőszálához.* (Ézs 30,29)

Krisztus keresztfókusz teszi érthetővé számunkra Dániel próféta látomását, amely szerint a mélységből feljövő fenevadak, e világ hatalmasságai megsemmisíttetnek, elvétetik az ő hatalmuk, és minden hatalom az ember fiának adatik: *És minden nép, nemzet és nyelv néki szolgálja; az ő hatalma örökekévaló hatalom, amely el nem múlik, és az ő országa meg nem rontatik.*” (Dán 7,14) Ennek az ótestamentumi helynek újtestamentumi egzegézisét lehetjük fel a Fil 2,8–11-ben: *mikor olyan állapotban találtatott, mint ember, megaláztta magát, engedelmes lévén haláláig, mégpedig a keresztfókusz haláláig. Annakokáért az Isten is felmagasztalta őt és ajándékozta neki oly nevet, amely minden név fölött való; hogy a Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyeieké, földieké és föld alatt valóké és minden nyelv vallja, hogy a Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.*

A keresztfókusz a Bábel tornyának az ellentéte. Bábel tornyát a bűnös ember építette, hogy jel gyanánt legyen, hogy hirdesse az ember autonómiáját és dicsőségét, és hogy az ember olyan, mint Isten. Ennek következménye a nyelvek összezavarása, egymás meg nem értése. A keresztfókusz ember Jézus vette magára – ebben az összefüggésben szintén jel gyanánt –, hogy rajta gyermeki engedelmisségben

alázkodjék meg az ember Isten előtt, s hogy rajta érettünk legyen *utált és az emberektől elhagyott... ,fájdalmak férfja és betegség ismerője! Mint aki elől országunkat elrejtjük, utált volt; és nem gondoltunk vele.* (Ézs 53,3). Ennek következménye, hogy Isten kibékül az emberrel, és lehetőséget teremt számukra, hogy az uralma alatt egymással is kibéküljenek az ő országában. Csak az autonómia önhiúságának lerombolása által válik lehetővé a közösség, Krisztus keresztje pedig éppen az autonómia lerombolását jelenti. Krisztus keresztjének eme központi jelentőségét különösen Pál apostol emeli ki.

„[...] Pál hite szerint éppen a Krisztus keresztthalála által teremtette meg Isten a világmindenség életében a döntő fordulatot, és nyitotta meg az új világkorszakot. A kiválasztottak elhívása is a keresztthalál eseménye által történt. A testvéri szeretet is e kozmikus történeti eseménynek idejétől nyer új világot teremtő hatalmat. Ha három tényen nyugszik az új világkorszak: Isten szeretetén, az ő kiválasztó tevékenységén és a Krisztus megbocsátó művén, mindezekben a *keresztthalál a központi esemény.*”¹²²

Eduard Thurneysen szerint a keresztén tulajdonképpen minden megtörtént, aminek meg kellett történnie: a bűnök megbocsáttak, a halál hatalma elvétezt, az emberek átadattak az Atya kezeibe, Isten országának és örökkévaló dicsőséges uralmának fundamentuma letétezt. A kereszt tehát Isten végzésének nyilvánosságra hozatala. A végrehajtás azonban a Krisztus visszajövetelével történik meg.¹²³

Isten miért nem hajtja végre azonnal az ő végzését? Azért mert hosszan tűr érettünk, és hosszútűrése feltartóztatja az ítéletet, hogy időnk legyen a megtérésre, mert Krisztus is ezért jött emberi formában közénk, és nem az ég felhőiben mint ítélőbíró. A keresztény ember számára az időnek és az életnek az a jelentőségük, hogy ezekben alkalom nyílik a megtérésre, és hogy hit által szubjektíve is belekapcsolódjék a megbékélés munkájába, amelyet Krisztus objektíve már végrehajtott. Ebben a kegyelmi időben, amint azt a *Heidelbergi Káté* 54. felelete is megfogalmazza

„[...] Isten Fia [...] az egész emberi nemzetségből Szentlelke és Igéje által, magának az igaz hitben megegyező, örök életre elválasztott sereget gyűjt [...]”

Eme seregyűjtés által hajtja végre Krisztus Isten eleve elrendelését, a kiválasztást, amely által kihívja ebből a világból azokat, akik az övéi. Ezek a tagjai Isten országának, a láthatatlan Anyaszentegyháznak. Hogy kik tartoznak igazán ebbe, az csak az eszkatonban lesz nyilvánvalóvá a megöletett Bárány által, aki megváltott minket az ő vére által *minden ágazatból és nyelvből és népből és nemzetből* (Jel 5,9). Krisztus az ítéletben győzi le végérvényesen a bűnt, és állítja helyre az igazi közösséget Isten az ő választott gyermekei között. Az örök élet, az üdvösség az

¹²² Mátyás Ernő: *i. m.* 295.

¹²³ Ld. Thurneysen, Eduard: *Kreuz und Wiederkunft Christi*. Theologische Existenz heute. Heft Nr. 60. Christian Kaiser Verlag, München 1939.

lesz, hogy ismét teljesen Istenéi lehetünk, és ő a miénk. A Jelenések könyve ezt a Bárány, az Anyaszentegyház menyegzőjének nevezi, amely Isten uralkodásával válik lehetségessé. *Alleluja! Mert uralkodik az Úr, a mi Istenünk, a mindenható, örüljünk és örvendezzünk, és adjunk dicsőséget neki, mert eljött a bárány menyegzője és az ő felesége elkészítette magát... Boldogok azok, akik a Bárány menyegzőjének vacsorájára hivatalosak.*” (Jel 19,6–7.9).

Krisztus visszajövetelével helyreáll az Isten és az ember közössége is. Nem minden közösség áll helyre és válik tökéletessé az örökkévalóságban. Csak azok a kötelek maradnak meg, amelyek itt e földön a Krisztusban létesültek. A csupán földi kötelek, a Krisztusban meg nem szentelődött kapcsolatok megszűnnek a halálban. A Krisztuson kívül létesült földi kapcsolatok, nem léteznek többé az örökkévalóságban. Túlvilági létezésünk öntudata nem olyan, amely az *én* körül csoportosulva vizsgálja, hogy kik tartoznak énhozzám, kik vannak énkörülöttem, kik az enyéim, hanem ott már ez válik teljessé és tökéletessé: *élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus* (Gal 2,20). Öntudatom tehát nem annak az érzékelését jelenti, hogy én vagyok, hanem azt, hogy teljes öntudatos-sággal átélem azt a boldog valóságot, hogy az övé vagyok.

„A mennyei boldogság elsősorban és mindenekfelett a Krisztussal való közösség élvezésében áll, amivel *együtt* jár, amiből *következik* az újra együttlét, a közösség mindazokkal is, akik a Krisztusban haltak meg.”¹²⁴

Ezek a gondolatok önként következnek abból, hogy a Krisztuson kívüli közösségek az *én* körül forognak, Isten ellen vannak, öncélnak veszik önmagukat, és így demonizálódnak, mint ahogy már rámutattunk az állam, a társadalom, a faj, sőt a család és az egyház demonizálódására is. A természeti ember azért alkot közösséget, hogy általa megjavítsa ezt a világot és a maga életét. A keresztyén ember fordítva jár el: bekapcsolódik a választottak közösségébe, beáll azoknak a sorába, akiknek reménységük ennek a világnak az elmúlása és Isten országának eljövetele. A kereszt és a visszajövetel közötti idő, a türelem ideje, az egyház ideje, amelynek a tagjai abból nyernek erőt, hogy Krisztus alászállására emlékezésnek és reménységgel várják az ő eljövetelét. A választottak kibékülése Istennel és az embertársakkal az egyházban kell hogy megtörténjen az emlékezés és a várakozás jegyében.

¹²⁴ Joó Sándor: *A húsvét homiletikuma*. Theológiai tanulmányok 73. Szerk. Farkas Ignác. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Debrecen 1942, 138–139.

3. fejezet

A közösség szubjektív helyreállítása a hitben

1.

Az Isten és az ember közötti közösség helyreállítása, a kibékítés, kiengesztelés objektíve megtörtént Krisztusban az *oboedientia activa* és az *oboedientia passiva* kettős munkája által. Most az a kérdés, hogy az ember hogyan kapcsolódik bele szubjektíve ebbe a Krisztus által hozott közösségbe, vagyis Isten országába. Ebben a fejezetben tehát a közösség szubjektív helyreállításával kell foglalkoznunk.

Ezt a bekapcsolódást már sokszor félreértették az egyház történelme folyamán. Ugyanis Krisztus tanítását elvonatkoztatták az ő személyétől és Isten országától és önálló világnézeti és erkölcsi rendszernek fogták fel, amelyett éppúgy meg lehet érteni önmagában és meg lehet valósítani emberi erővel, mint minden más világnézeti és erkölcsi tanítást. Hogy ne vegyük messziről a példát, ez kísérti a római katolicizmust és a modern protestantizmust. Erről már szövegtünk a történelmi áttekintésben.

Az Isten és az ember együttműködésének, *kooperációnak* a gondolata szerint Isten követel, az ember pedig teljesít. Ez a felfogás elvontan és önmagában, evangélium nélkül ismeri a törvényt, és hisz abban, hogy az embernek képessége megismerni a jót, és cselekedni is azt. Ez a felfogás nem a személyes Istennel állítja szembe az embert, hanem a személytelen és elvont isteni törvénnyel, aminek az a következménye, hogy nem a valóságos embert látja, hanem csak az elvont önmagában létező embert. A rosszul értelmezett keresztyén tanítás alapján így jut vissza az ember az autonómia kísértéséhez, amit a bűn alapjának nevezünk. Amikor az ember az önmaga erejéből akarja megvalósítani a jót, és a maga erejéből akar független erkölcsi életet élni, akkor nem emelkedik ki önmagából, nem viszonyul sem Istenhez, sem embertársához, hanem csak önmagához. Ugyanis erkölcsi cselekvésének nem az a fő indoka, hogy Istent és embertársait szeresse, hanem az, hogy elnyerje az üdvösséget, hogy önmagában igaz legyen, vagy hogy elnyerje önmaga és a világ előtt az erkölcsi személyiség tekintélyét. Az elvontan felfogott erkölcsi törvény vagy a szeretet elvont eszméje nem engedi közvetlenné tenni a viszonyt Isten és az ember között, mert odaáll a kettő közé és az embert önmagához hajlítja. A jogosság létrejöhet a legalitás alapján is, amely a minimumra csökkenti az emberek közötti súrlódási felületet, de ezzel nem valósul meg a szeretet életvitel. Emil Brunner a következőket írja:

„A természeti etika és a keresztyén etika között a fő különbség az, hogy az előbbi fő kérdése: »Mit cselekedjem?«, míg az utóbbié: Ki az, aki cselekszi a jót? A természeti etika arra az illúzióra épül fel, hogyha az ember ismeri a jót, akkor fokozatosan megvalósítja a tökéletességet. Ahol azonban eljutottak az ismeret-

re, hogy nem is annyira a mi, mint a Ki hiányzik, ott az illúzió szétfoszlik, mert ott tudják, hogy amit az ember tesz, abban már ott van a gonosz, amely magának a személynek a gyökerét fertőzteti meg.”¹²⁵

Nem teremhet jó fa rossz gyümölcsöt; romlott fa sem teremhet jó gyümölcsöt. (Mt 7,18)
Amíg az ember önmagától várja a jót, addig nem tudja, hogy egyedül Isten jó, és az ember csak az Istenhez való helyes viszonyulásban válik jóvá. Az Istenen kívüli jó, amit az ember önállóan, függetlenül valósít meg, a legnagyobb bűn, az ősbűn, az öngazságosság, a maga ereje általi megigazulás, az aseitás bűne, amelyben az ember azt képzei, hogy ő önmagában, Istentől függetlenül is lehet jó. Az ember önmagában való jósága: őshazugság,

„[...] annak a ténynek a tagadása, hogy az ember igazi énje nem önmagában, hanem Istenben van, hogy az ember nem önmagából, hanem csak Istenből élhet.”¹²⁶

Hogy az ember önmagából való jósága tulajdonképpen bűn, azt csak akkor vagyunk képesek felismerni, ha előbb megismerjük Isten jóságát, vagyis ha eljutunk a hitre. A természeti morál alapján álló ember ezért nem tudja megérteni Krisztus és Pál apostol harcát a farizeizmus, a cselekedetekből való megigazulás ellen, a kegyelemből, hit által való megigazulás ellenében. A modern ember előtt egyenesen érthetetlen, hogy valamikor ez is kérdés lehetett.

Az alábbiakban meg kell látnunk, hogy ez miért főkérdés ma is, és miért éppen a közösség szempontjából. Most röviden csak utalunk arra, amit a második részben a bűn természetéről mondtunk, amely szerint az ember önállósága, autonómiája azt jelenti, hogy az ember kikapcsolódik Isten és a felebarát közösségéből. Aki azt képzei magáról, hogy önmagától meg tudja valósítani a jót, az nem tárja fel magát Isten előtt, hogy tőle várjon mindent, s hogy a hozzávaló gyermeki viszonyulásban legyen Isten képévé, igazi személyiséggé.

Az önmaga igazságában bízó ember nem lehet személyes szeretetviszonyban embertársával sem, mert közéjük a személytelen, elvont törvény ékelődik, amely megakadályozza elfogadni az embertársat a maga személyi mivoltával és igényével, s hogy közel férközzék az embertárs szívéhez. A törvény alapján álló ember nem önmagáért szereti az embertársat, hanem azért, mert úgy érzi: saját magának tartozik azzal, hogy olyan nemesszívű legyen, hogy gyakorolja a szeretet erényét. Úgy érzi, hogy az ő fennköltségéhez illetlen volna, ha nem szeretne másokat. Ez a szeretet tehát az önmagunk felfújó énjének szeretete és bálványozása. A legalitás alapján álló ember akkor is, amikor szeret, nem a személyt szereti embertársában, hanem a benne is meglevő erkölcsi jóságot, a benne is elvont valóságként uralkodó törvényt. Ez tehát kizárólagos szeretet, mert ebből az következik, hogy akiben nem ezt az önmagához hasonló erkölcsi minőséget látja, azt nem tudja szeretni, sőt lenézi és megveti azt, akárcsak a farizeus a

¹²⁵ Brunner, Emil: *Das Gebot und Die Ordnungen*, 57.

¹²⁶ Uo. 58.

publikánust. A legális erkölcsiség esetében elkerülhetetlen a gögös merevség, az elbizakodottság, az embertársak bírálata és minőségi rangsorba való állítása. Ez a szeretet az idősebb testvér magatartása, aki nem tudja visszafogadni a tékozló fiút, és nem tud elmenni a századik elveszett juh után.

2.

Önmagunk erejéből nem kapcsolódhatunk bele a Krisztus által hozott és megvalósított közösségbe, mert ha ezt megpróbáljuk, csak még jobban eltávolodunk tőle. Itt kell tehát hangsúlyoznunk, amiképpen ezt Karl Barth is teszi:

„Es ist auch das Subjektive, es ist auch die Anteilnahme, die die Menschen an ihr bekommen und nehmen, selbst und als solche nicht weniger und nichts anderes als göttliche Offenbarungswirklichkeit [...]. Die Lehre von Christus ist der Hinweis auf die Objektive, die Lehre von Heiligen Geist ist der Hinweis auf die subjektive Seite dieser Wirklichkeit.“¹²⁷

A *Heidelbergi Káté* 53. felelete szerint a Szentlélek tesz „Krisztusnak és minden jótéteményeinek részeseivé”, mert a Szentlélektől származik a hit, amely által Krisztusba oltatunk. A Szentháromság harmadik személye, a Szentlélek Úr Isten kapcsol bele szubjektíve a közösségbe.

„Helyesebben: a Szentlélek maga hozza azt a közösséget, amelyet az ember önjerejéből kitermelni nem tud.”¹²⁸

Kálvin megfogalmazásában ez így hangzik:

„A végeredmény az, hogy a Szentlélek az a kötelék, mellyel Krisztus minket hathatósan magához köt.”¹²⁹

Ha Jézus Krisztus utánunk nyúl, minket megragad, és Szentlelkével megkeresztel, akkor részesülünk őbenne. A Krisztussal való közösségünk teljes egészében egy olyan tetten alapszik, amelyet maga a megdicsőült Úr visz véghez. Lelke által ő maga munkálja bennük azt, hogy őt elfogadjuk. Ő von minket magához, és ő tart meg a vele való közösségben. Ez a közösség teljességgel isteni csoda.

Nem az emberi lélek ereje és jósága hozza létre tehát a közösséget, hanem Isten Lelke, a Szentlélek. A Szentháromság Istenbe vetett hit nélkül nem beszélhetünk sem az Istennel, sem az egymással való közösségről. A Szentlélekről szóló tanítás nélkül a keresztyénség nem haladna meg a sztoicizmus erkölcsi nívóját, amely emberileg a legmagasabb foka az erkölcsiségnek. Látjuk ezt a római katolicizmus esetében, amely az ember jóra való képességére is épít, s

¹²⁷ Barth, Karl: *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis. 16 Vorlesungen, gehalten an der Universität Utrecht im Februar und März 1935.* Vierte unveränderte Auflage. Chr. Kaiser Verlag, München 1939, 144.

¹²⁸ Tavaszy Sándor: *Református keresztyén dogmatika*, 215.

¹²⁹ *Institutio* III. 1,1.

ezért úgy tűnik, hogy a szeretetről szóló tanítása Platón és a sztoicizmus hasonló tárgyú tanítását öltözteti keresztényen formába.

A Szentlélek kapcsol össze egyedül Jézus Krisztussal, és ezt a kapcsolatot hitnek nevezzük, amely Isten kegyelmi ajándéka. A Szentlélek munkálja bennünk, hogy szembesülünk Krisztussal, és az ő szentségének és szeretetének tükrében látjuk meg bűnös voltunkat. Ez az az autonómia letörésének első lépése. Az autonóm ember nem képes meglátni, hogy ő mindenestől, személyiségének a gyökerében bűnös és kárhozatra méltó, és nem látja különösen azt, hogy éppen az ő autonómiája a bűn, mert ez választja el őt Istentől és embertársától. Krisztus keresztje képes csak felébreszteni minket a beképzeltség mámorából, mert ott látjuk meg a legélesebben, hogy mire képes az ember erkölcsi jósága és igazságossága. Bűneink meglátása ébreszti fel bennünk az Isten színe előtti büntudatot és bűnbánatot, amely által meglátjuk, hogy nem elvont, elméleti, erkölcsi szabályok ellen vétkeztünk, hanem egyedül Isten ellen, s emiatt kiszakadtunk közösségéből, és ellene lázadtunk.

A bűnbánat felébredése a hazatérés kezdetét jelenti a tékozló fiúnál: *Fölkelvén elmegyek az én Atyámbhoz és ezt mondom neki: Atyám, vétkeztem az ég ellen és teellemed.* (Lk 15,21) A bűnbánat az Istennel szembeni ellenkezés megtörése, mert általa ismerjük el, hogy egyedül Istennek van igaza, s ez már kezdete annak, hogy visszatérjünk a teremtő Atyához, és helyesn viszonyuljunk hozzá. Elfogadjuk Isten ítéletét önállóságunk és különállásunk felett, mert a bűnbánatban nem a magunk mértékével mérjük meg magunkat, hanem engedjük, hogy Isten mérjen meg minket. A bűnbánatban elfogadjuk bűneink kárhozhatását, önmagunk halálos ítéletét és elismerjük, hogy bűneink által romlást és kárhozatot vonunk magunkra. Isten mértékével mérve csak a megsemmisítést érdemeljük, ahogyan ez Ámos is látta (7,8): *És mondá az Úr: Ímé, mérőzsinórral mérek népemnek, az Izráelnek közepette, és nem bocsátok meg neki többé.* A megtéréssel kapcsolatban a *Heidelbergi Káté* 88. felelete ezért használja a Szentírás alapján ezt az erős képet: az igazi bűnbánat az „óember megöklése” (vö. *Öldököljétek meg azért a ti földi tagjaitokat.* Kol 3,5) Ez rólunk szól mindaddig, míg függetlenül, mások nélkül akarunk élni, kivonjuk magunkat Isten uralma alól, és azt gondoljuk, hogy szabadon rendelkezhetünk magunk felett.¹³⁰ *Akik megkeresztelkedtünk Jézus Krisztusba, az ő halálába keresztelkedtünk meg. Eltemettetiünk azért övele együtt a keresztség által a halálba.* (Róm 6,3) Krisztussal együtt meg kell feszítettessék a mi óemberünk, hogy ezáltal az ő halálának hasonlatossága szerint legyünk vele eggyé (vö. Róm 6,5)

Azok után, amit a bűn természetéről mondtunk, látjuk, hogy ez nem superlatívusz, nem túlzás, ha a Szentírás az autonómia letörését az óember megöklésének nevezi. Mert itt nem az emberi természet javíthatására van szükség, hanem – Brunner kifejezése szerint – 180°-os megfordulásra, illetve újjáteremtésre, újjászületésre, amely csak a régi énünk megsemmisítése által lehetséges. Az óember megöklése teljes kapituláció Isten előtt, és Isten uralmának elis-

¹³⁰ Gogarten, Friedrich: *Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung*, 76.

merése: lemondás arról, hogy önmagunkban életünk volna. Az ember megöklése elismerése annak, hogy amíg önállóan, a magunk erejéből éltünk, addig nem volt igazi életünk, hanem tulajdonképpen halál árnyékában voltunk, távol az élet egyetlen forrásától, Istentől.

„Denn dieses Für-sich-sein-wollen ist es ja, was ihn daran hindert, sich zu Christus als zu dem ihm von Gott gegebenen Herrn zu bekennen und ihm zu gehören.”¹³¹

Jézus Krisztusban hinni, őt Urunknak vallani azt jelenti: tudjuk, *hogy a mi emberünk övele megfeszítettett, hogy megerőtelenüljön a bűnnek teste, hogy ezután ne szolgáljunk a bűnnek.* (Róm 6,6)¹³²

3.

A visszafelé vezető utat azonban nem én magam teszem meg. Az én bűnbánatom nem teheti meg nem törtéنتté bűnös múltamat. A bűnbánat annak az elismerése, hogy a múltat egyedül Isten teheti meg nem törtéنتté a bűnbocsánat által, vagyis elfogadja részemről is Krisztus helyettes elégtételét. A bűnbocsánatban tehát az történik meg, hogy Isten nem engem mér meg az ő mértékével, hanem Krisztust, és az ő megfelelő voltát tulajdonítja nekem. De Krisztus keresztfére nézve rá kell döbbennem, hogy *quanti ponderis sit peccatum*, mert csak így érezzük meg Isten megbocsátó, atyai szeretetének szélességét és hosszúságát, mélységét és magasságát, és ismerjük meg Krisztus minden ismeretet felülhaladó szeretetét (Ef 3,18–19). Nem én, hanem Isten teszi meg az utat vissza a kezdetig azáltal, vagyis vállalja az én elesettségemnek a következményeit.¹³³ Nem én teszem igazzá magamat szellemi és erkölcsi képességeim által, hanem Isten nyilvánít engem kegyelemből, *actus forensisként* igaznak, melyet én hittal fogadok el. A helyes viszony, a közösség a kegyelem útján áll helyre, és ez a Biblia örömezenetének és megigazításról szóló tanításnak a lényege.

A Biblia nem a követelő Istenről és a teljesítő emberről beszél, mint ahogyan a filozófiai etikák állítják egymás mellé az erkölcsi eszményt és az ember teljesítőképességét, hanem a cselekvő Istenről és a megajándékozott emberről.¹³⁴ Az új ember bűnbocsánatban és a megigazulásban elevenedik meg. Az új ember nem magát, hanem Isten helyezi a középpontba, nem önmaga által és önmagára nézve él, hanem Isten által és Istenre nézve. Az új ember feladja az autonómiát és elfogadta a teonómiát, nemet mond a maga eddigi különállására, és igent mond Isten reá vonatkozó igényére.

Magunkat Isten uralma alá helyezni – ez jelenti az új emberré lételt. A hitben élő új ember lemond a maga dicsőségéről, önállóságáról, a saját jóra való képessé-

¹³¹ Gogarten, Friedrich: *Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung*, 78.

¹³² Uo.

¹³³ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 503.

¹³⁴ Brunner, Emil: *Das Gebot und Die Ordnungen*, 63.

géről, hogy a maga létét ajándékként fogadja el Istentől. Isten pedig visszaállítja őt, a hajdani lázadót arra a helyre, amelybe teremtetett. Mivel az ember mivolta azonos az ő Istenhez való viszonyával, az ember megöklése és a hitbeli újjászületés által tulajdonképpen önmagát, a maga igazi énjét találja meg, amely Istennél van elrejtve. *Aki elveszíti az ő életét énértem, megtalálja azt.* (Mk 8,35) A hitbeli újjászületésben az istenképűség állítaték helyre az emberen.¹³⁵

Az újjászületés első lépése a bűnös ember önismerete, a bűnbánat. Isten képeinek a helyreállítása mindenekelőtt törés: a gögös önállóság, az autonóm akarat és az autonóm értelem a letérése,¹³⁶ önmagunk megalázása, megtagadása és a keresztfelvétel. *Ha valaki jőni akar énutánam, tagadja meg magát, és vegye fel az ő keresztyét mindennap és kövessen engem.* (Lk 9,23) Kálvin ezt írja:

„Ez az önmegtagadás nagy terjedelmű, hogy ti. ellentmondva saját természetünknek s búcsút mondja minden testi indulatnak, készek legyünk semmikké válni, csak Isten éljen és uralkodjék bennünk. Tudjuk, mily vak önszeretettel vannak az emberek természettől fogva eltelve, mennyire rabjaik önmaguknak, s mily sokra tartják magukat. Ha azonban be akarunk lépni Krisztus iskolájába, annál a boldogságnál kell a dolgot kezdenünk, amelyre Pál buzdít bennünket (I. Kor 3,18), azután továbbmenni s mindenféle indulatunkat megfékezni és leigázni.”¹³⁷

A Krisztus által követelt önmegtagadás tehát semmiképpen sem jelenthet egyet a világ szerinti önmegtagadással, az aszkézissel, mert itt nem a pusztá lemondás a döntő, hanem az, amely Krisztusnak adja át az uralmat. Az aszkézis gyakorlati eredménye a közösségből való kiszakadás szokott lenni. A Krisztus szerinti önmegtagadás, amely az autonómia feladása, visszavezet a Krisztus közösségébe és ezáltal a felebaráti közösségbe.

„Az önmegtagadás Istenre, Krisztusra és a felebarátra néz. Ide mutat a törvény két táblája – hiszen a két tábla is ugyanazt a célt tűzi elénk, mint Krisztusnak az ő követésére hívó szava. Az önmegtagadás a felebaráti szeretetben nyilvánul, és csúcspontját akkor éri el, ha engedjük, hogy egész életünket az Úr kormányozza.”¹³⁸

A szeretethez az önmegtagadás útja vezet, mert

„[...] a szeretet nem a természet bűnös emberszeretete, hanem az újjászületett emberé, s a Krisztus keresztyén átsugárzó Lélek és erő annak lelke és ereje. A Krisztus szeretete azonban az általa megragadott hívő keresztyéneket is az ál-

¹³⁵ Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*, 505.

¹³⁶ Uo.

¹³⁷ Kálvin János *Magyarázat Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához*. Ford. Rábold Gusztáv. III. kötet. Kálvin János újszövetségi írásmagyarázata. Magyar nyelven kiadja: Dávid Gyula. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet RT., Budapest 1941, 73.

¹³⁸ Niesel, Wilhelm: *i. m.* 124.

dozat útjára viszi, amely úton az ember meghal óembere számára, és feltámad Istennek tetsző új életre.”¹³⁹

Az önmegtagadás által válik valósággá Pál apostol vallomása: *Élek többé nem én, de él bennem a Krisztus*. (Gal 2,20) Brunner pedig azt mondja a hitről, hogy ezáltal lesz az ember „nicht mehr »selbst-ständig«, sonder »gott-ständig«.”¹⁴⁰

Az önmegtagadás és a közösség szoros kapcsolatát akkor látjuk jobban, ha szem előtt tartjuk, hogy az ember bűnös volta nem önmagában álló adottság, hanem hamis viszonyulás Istenhez és az emberhez, önző elszakadás tőlük. Az önmegtagadás mint a bűn legyőzése, szintén nem olyan hitaktusa, amelyet az ember önmagában gyakorolhatna, például úgy, mint a remete az aszkézist, aki elvonul a pusztába, hanem ellenkezőleg: az önmegtagadás az elkülönülés feladása. A bűn a közösség nem vállalása, az önmagában való élni akarás, ezért az erény sem lehet más, mint a közösségi, a másokra néző lét, a szeretet. A nem keresztyén aszkézis az ember önmagába mélyedését jelenti, a „te”-től az „én”-hez való fordulás. Az önmegtagadás viszont az „én”-től fordul a „te” felé, mert az óember, amelynek a természete az önmagában való létezés csak a közösségi lét vállalásában hal meg.¹⁴¹

A mai individualista, közösség nélküli, elkülönülő vallásgyakorlattal szemben itt kell hangsúlyoznunk, hogy elkülönülten senki sem lehet keresztyén, egyedül senki sem követheti Krisztust, mert egyet jelent azzal, hogy közösségben és nem elszigetelten élek. Az önmagában élő ember lehet szent aszkéta, nagy valóságos, de nem lehet jó keresztyén.

Az ember önmegtagadása, a maga életének elveszítése az igazi élet megtalálását jelenti, mert Krisztus ezt fűzi hozzá az önmegtagadásra buzdító felhívásához: *aki meg akarja tartani az ő életét, elveszi azt, aki pedig elveszi az ő életét énértem, megtalálja azt* (Mt 16,25). Az önmegtagadásban elveszítjük eddigi bűnös énünket, amely önmagából és önmagának akart élni, és megtaláljuk a mi igazi énünket a Jézus Krisztusban, hogy helyes viszonyban legyünk az Istennel és a felebarátainkkal. Amikor belekapcsolódunk a közösségbe, megtaláljuk egyéniségünket, mert amint azt az első részben láttuk, a kettőnek egy és ugyanaz az alapja: Istennek megszólítása, amelyre az embernek felelnie kell. Az az újember megelevenedése, az újjászületés az önmegtagadásnak, az óember megöklésének útján történik. Az újember sem önmagában és önmagáért és a birtokában levő erkölcsi kiválóságánál fogva új, hanem azért és annyiban új, amennyiben Krisztus bevonta őt Isten országának közösségébe. Ez a gondolat megegyezik a hívek szentségéről szóló bibliai tanítás: a hívő ember szent, de nem önmagában, hanem azért, mert Krisztushoz tartozik.

Úgy az óember megöklésével és az újember megelevenítésével kapcsolatban minduntalan hangsúlyoznunk kell, hogy ez nem az ember műve, hanem

¹³⁹ Mátyás Ernő: *i. m.* 301.

¹⁴⁰ Brunner, Emil: *Das Gebot und Die Ordnungen*, 64.

¹⁴¹ Uo. 160.

egyedül a Krisztusé mibennünk, amelyet a hit által fogadunk el *eltemettetvén ővele együtt a keresztségben, akiben egyetlenben fel is támasztattatok az Isten erejébe vetett hit által, aki feltámasztá őt a halálból.* (Kol 2,12) Mind az óember megöklése, mind az újember megelevenedése csak Krisztusban valóság. Az újember a hit által megigazított és Krisztusért kegyelembe fogadott ember, aki Krisztus uralma alatt él.

„Durch den Glauben treten wir ein in den Stand der von Gott für gerecht Erklärten. Wir sind nicht [...] was wir sind, wir sind durch den Glauben, was wir nicht sind. [...] Unter den Zeichen des Sterbens und Auferstehens des Christus (Rom 4,25) in der Erkenntnis des Gottes, der die Toten lebendig macht und das Nicht – Seiende auspricht als seiend (Rom 4,17). Wird der neue Mensch, »von oben geboren« (Joh 3,3): im stärksten Sinn nicht derselbe wird derselbe, der ich bin. Aber allein kraft dieser Prädikation ist diese meine unerhörte Identität mit den neuen Menschen Wahrheit. Allein durch den Glauben bin ich was ich (nicht!) bin.“¹⁴²

Barth szinte skurpulozusnak tetsző meghatározásának az a célja, hogy minél távolabb tartsuk az embertől az autonómia kísértését, és így annál inkább belásuk, hogy új életünk egyetlen fundamentuma a kegyelem, amelyet hit által sajátítunk el. A hit azért ilyen döntő jelentőségű, mert reformátori értelmezésben nem pusztán elhívás, hanem az az aktus, amely által az ember nem a maga erkölcsi képességével, sorsot formáló hatalmával számol, hanem az az aktus, amelyben teljesen feladja önmagát, hogy helyet adjon Istennek, aki Jézus Krisztusért igazgató nyilvánítja őt. Az ember hit által ismeri el a maga lelki szegénységét, hogy tudniillik teljesen rá van utalva Isten kegyelmére. Ezért a hitben egyedül Isten a cselekvő személy. Ezért egyedül a hit az, ahol az ember nem önmagából merít. A hit által üresíti meg magát, és ez Isten jelenlétének feltétele. Isten igaz megismerése tehát az igaz hitben történik: Isten feltétlen Úr, a szuverén teremtő. Ez a hit azért tulajdonítatik az embernek igazságul, mert általa Istent az igaz Istenként ismerjük el és tiszteljük. Ez a hit nem más, mint Isten akaratának érvényre jutása az emberben, Isten trónfoglalása az emberi szívben.

Az autonómia legyőzése *de facto* végbemegy a hitben, azaz helyreáll a helyes viszonyulás, és létrejön a békesség Isten és az ember között. Ennek a megfoghatatlan kegyelemnek súlya alatt kiált fel Pál ujjongva: *Megigazulván azért hit által, békességünk van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által.* (Róm 5,1)

Az Istennel való békesség békekötést jelent Isten és az ember között, amit az ember magatartásának Istentől kiinduló megváltoztatása hoz létre: ő állítja helyre a teremtő és teremtmény közötti helyes viszonyt, és ez alapozza meg az Isten iránti szeretetet, amelynek kezdete az úr félelme. Ez az egyetlen lehetséges és igazi szeretete az embernek Isten iránt. Amennyiben nem igazulunk meg Isten előtt, ellenséges viszonyban vagyunk vele, mivel ebben az esetben az

¹⁴² Barth, Karl: *Der Römerbrief*. Theologischer Verlag, Zürich 1919 (1921), 125.

irányába tanúsított szeretetünk a szakadék nem ismerésén alapuló és félelem nélkül. Ez a szakadék nem ismerésén alapuló és félelem nélküli szeretet tulajdonképpen a világ bálványisteneire vonatkozik, amely miatt Isten haragja van rajtunk.

„Friede mit Gott ist die sachgemässe. Ordnung der Beziehung das Menschen (als Menschen!) zu Gott (als Gott!).“¹⁴³

Ezeknek alapján az Istennel való békesség első lépése az, hogy feladjuk az Istennel szembeni emberi önállóságot.

Összegzés

A hit által kegyelemből való megigazulás, ami a reformátorok nagy kérdése volt, nem olyan elavult dogma, amely csak a középkori embert érdekelhette valóságos és világnézeti beállítottságánál fogva, és így ma már távol áll a mai élet kérdései között vergődő embertől. Ez a tanítás ma is egyetlen útja az autonómia legyőzésének, *punctus saliens* a közösség problémájának, mivel ez nem emberi lehetőség, hanem Isten kegyelmi tette. Ha mai és mindenkori ember nem fogadja el ezt, akkor azt jelzi, hogy nem akarja feladni az autonómiát, mivel nem kívánja a közösséget sem Istennel sem embertársaival.

Amikor akaratumkat Isten akarata alá hajlítjuk, ezt az imádkozásban is kifejezésre juttatjuk. Az összekulcsolt kezek azt fejezik ki, hogy lemondunk mindentről, amit mi tehetünk, és engedjük, hogy Isten végezze el bennünk a maga munkáját. Kálvin ezt írja az imádságról szóló tanításában:

„Az imádságnak nem az a célja, hogy a magunk akarátát érvényesítsük, hanem az, hogy elfogadjuk Istentől azokat az ajándékokat, amelyeket nekünk szánt.”¹⁴⁴

Legyen meg a te akaratod (Mt 6,10) – mondta Jézus a Miatyánkkal, és *ne úgy legyen, amint én akarom, hanem amint te* (Mt 26,39) könyörgött Getsemáné-kertben. Ezek igazi imádság legszebb s egyben legdrámaibb példái. Az igazi imádság az autonómia tényleges feladását jelenti, és elismerése annak, hogy életünk Istentől függ. Azért hangsúlyoznunk kell, hogy imádkozó élet nélkül nincsen közösségi élet. Az imádság felelet Isten Igéjének a megszólítására, és ezért az imádság primér életmegnyilvánulása az újjáteremtett embernek. Az imádkozásban történik, valósul meg kifejezetten az ember teremtményi és gyermeki viszonyulása Istenhez.

A Jézus Krisztusban vetett hit által gyökeres fordulatot vesz életünk. Azelőtt Isten ellenségei voltunk és az ő haragja alatt voltunk, most megbékéltünk övele, és szabad bemenetelünk van az Atyához. Természetesen még nem vagyunk abban a tökéletes közösségben Istennel, amelyet szemtől szembe való látásnak nevezünk. Mi még a földön vagyunk, Isten pedig a mennyben, még a földi életet

¹⁴³ Barth, Karl: *Der Römerbrief*, 127.

¹⁴⁴ Niesel, Wilhelm: *i. m.* 136.

éljük és nem a megdicsőültet.. Még nem vagyunk otthon, csak útközben, de tudjuk, hogy a célt, a beteljesülést és a beteljesedést el fogjuk érni: Isten dicsőségét és az örök életet. A cél elnyerésének bizonyossága a reménység, amely nem engedi, hogy a világ megpróbáltatásai és csábításai letérítsenek az útról. Az Istennel való közösségünket a reménység erősíti és tartja életben: *Szeretteim, most Isten gyermekei vagyunk, és még nem lett nyilvánvalóvá, hogy mivé leszünk. De tudjuk, hogy ha nyilvánvalóvá lesz, hasonlókká leszünk őhozzá; mert meg fogjuk őt látni, amint van.* (1Jn 3,2) Reménység nélkül nem lehetnénk közösségben Istennel, a mennyei Atyával, aki teljhatalmú Ura a világnak. Reménységnek a záloga pedig a Szentlélek.

4. fejezet

A hit a szeretet küszöbe

Az első fejezetben láttuk, hogy a hit habár még nem szemtől szembe látás, de megismerése a Szentháromság Istennek. Ez a megismerés azonban nem elvont, teoretikus ismeret, hanem a helyes viszonyulás: az Istennel való életközösség helyreállítása, az elkülönülés feladása. A hit által valósul meg, hogy „őtőle, őáltala és őreá nézve” élünk. Kálvin a hitnek ezt a merőben ateoretikus jellegét hangsúlyozza, amikor így szól: „Omnis recta cognitio Dei ab oboedientia nascitur.”¹⁴⁵ A hit az Isten igéjében való élet, elfogadása az Isten szeretetének, önmagunktól való teljes megszabadulása az Isten uralma által. A hitben áll helyre az ember igazi személy mivolta, amelynek a lényege az Istenhez való szeretetviszonyulás. A szeretetviszonyulás azáltal lehetséges, hogy a hitben megismertük, hogy Isten előbb szeretett minket. *Nem abban van a szeretet, hogy mi szeretjük az Istent, hanem hogy ő szeretett minket, és elküldte az ő Fiát engesztelő áldozatul a mi bűneinkért.* (1Jn 4,10) Isten az ő szeretetének a megismertetése által ébreszti fel mibennünk is a szeretetet, igazi szeretet csak ott van, ahol ez nem az emberből indul ki, és az ember teljesítménye, hanem Isten munkálja bennünk az ő szeretetének a viszonzásaképpen.

„Es gibt wirkliche Liebe nur als solche, die die Antwort ist auf die göttliche Liebe.”¹⁴⁶

Az igazi szeretet kettős szempontból függ ilyen szorosan össze az Isten szeretetével, amit így fejezhetünk ki, hogy a szeretetnek úgy a ratio cognoscendije, mint a ratio essendije az Isten Jézus Krisztusban megjelent szeretete.

1.

Hogy mi a szeretet, azt az ember elméleti úton nem tudja megismerni, meghatározni. Ezen az alapon a legmagasabb pont, ahova eljuthatunk, a platonai erosz, amely végső elemzésben önszeretet, mert általa nem a valóban máshoz, hanem önmagához viszonyul az ember. Az agapét Jézus Krisztus jelentette ki nekünk, akiben Isten irántunk, tékozló fiak, lázadók, bűnösök iránti szeretet jelent meg, aki nem azért szeretett minket, mert méltók voltunk rá, vagy mert volna bennünk valami szeretetreméltó, hanem szeretett minket azért, mert Isten szeretet és az ő szeretetének az alapja, és indoka nem a szeretet tárgyában, mibennünk van, hanem az ő atyai szeretetében. (Róm 5,6–10)

Isten tehát nem a jók közül, az arra méltók közül választja ki azt, akit ő szeretni akar, hanem a bűnösök, méltatlanok közül hívja ki őket, és teremti őket

¹⁴⁵ *Institutio* I. 6,2. Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv fordításában: „[...] Isten minden helyes ismerete is az engedelmségből származik.” (*Szerk.*)

¹⁴⁶ Brunner, Emil: *Das Gebot und Die Ordnungen*, 285.

újja. Az ember szeretetre méltó volta tehát nem oka, hanem célja Isten szeretetének. Luther szerint:

„Amor Dei non invenit, sed creat suum diligibilem, amor hominis fit a suo diligibili.”¹⁴⁷

Istennek a szeretete teljesen indokolatlan, emberileg nézve gyakran szeszélyes, mert Isten csak önmagának tartozik számadással: *Könyörülök azon, akin könyörülök, és kegyelmezek annak, akinek kegyelmezek.* (Róm 9,15; 2Móz 33,19; 1Jn 3,16) Isten szeretete egyedül az ő kiválasztó kegyelmén alapszik, a kettős predestináció titka. Isten szeretete tehát könyörülő, irgalmazó, megbocsátó szeretet, a jó Pásztor szeretete, amely utánamegy az elveszett bárálynak. Olyan szeretet, amely nem azt nézi, hogy mik vagyunk mi most önmagunkban, a mi bűneinkben, hanem azt, hogy az ő örök dekrétumában mit gondolt el rólunk. *Isten szeretete eszkatologikus irányú,* mert a végső célra, országának megvalósulására néz. Isten szeretet minket, mint az ő országának a kiválasztottait, mint az atya a tékozló fiút, akit hazavár. Szeret minket úgy, hogy tudja, hogy semmit sem adhatunk neki, mindent neki kell adnia nekünk. A mi iránta való szeretetünk nem más, mint gyermeki elfogadása az ő atyai szeretetének. Hogy Isten bevonhasson minket ismét az ő közösségébe, és megmutassa nekünk az igazi szeretetet, Jézus Krisztus a mi szolgálkánk lett. *Az embernek Fia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és adja az ő életét váltságul sokakért.* (Mt 20,28) Ebben a szolgálatban Jézus a legmélyebben megalázta magát, aminek egyik jelképes kifejezője volt például a lábmosás cselekménye (Jn 13). Jézus Krisztus mutatta meg, hogyha szeretünk, nem önmagunk vagyunk a fontosak, hanem az, akiket szeretünk, ezért az igazi szeretet egyet jelent az önmehtagadással, a magunk élete elvesztésével, amint ezt már láttuk: *Az Isten pedig a mi hozzáánk való szerelmét abban mutatta meg, hogy mikor még bűnösök voltunk, Krisztus értünk meghalt.* (Róm 5,8) János apostol eme minden ismeretet felülhaladó szeretethez fűzi a felhívást: *Szeretteim, ha így szeretett minket az Isten, nekünk is szeretnünk kell egymást.* (1Jn 4,11) Vagyis a mi egymás iránti szeretetünknek az indoka egyedül Isten irántunk való szeretete.

2.

Isten szeretetének a *ratio cognoscendije* egyet jelent a *ratio essendijével*. Az előbbiekben láttuk, hogy Isten nem elméleti magyarázat által adta tudtunkra, hogy mi az igazi szeretet, hanem közölte velünk ezt a szeretetet, vagyis önmagát nekünk adta Krisztusban, hogy éljünk általa: *Mert úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy valaki hiszen őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.* (Jn 3,16) Az örök élet pedig egyet jelent Isten megismerésével. *Az pedig az örök élet, hogy megismerjenek téged, az egyedül igaz Istent, és a kit elküldtél, a Jézus Krisztust.* (Jn

¹⁴⁷ Ellwein, Theodor: *Evangelische Lehre. Eine Laiendogmatik.* Chr. Kaiser Verlag, München 1934, 142. Barth, Karl: *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis,* 126.

17,3) Itt élet és ismeret nem jelent két különböző dolgot, hanem egy és ugyanazon valóság két oldalát. Így viszonylik egymáshoz Isten ismerete és szeretete is: ha megismerjük Istent, szeretjük őt, és akkor szeretjük őt, ha megismerjük. Tehát Isten akkor, amikor megismertet minket a szeretettel, egyúttal képessé is tesz minket a szeretetre, minket, akik önmagunktól csak arra vagyunk hajlandók, hogy gyűlöljük Istent és embertársainkat.

„Nem lehet tehát anélkül beszélni az ember szeretetéről, hogy előbb Isten szeretetéről ne szólnánk. A szuverén Istennek az embervilág megmentésére irányuló akarata az ő szeretete. *A hit az alapja tehát Pálnál a szeretetnek, ez az a gyökér, amelynek csak kivirágzása a szeretet s az ő figyelme arra irányul elsősorban, miképpen bontakozik ki a szeretet.*”¹⁴⁸

A hit a szeretet láthatatlansága, a szeretet a hit láthatósága. Ebben a szeretetben megérezzük az örök élet előízét, mert az örök élet Isten országa megvalósulása, az Isten gyermekeinek tökéletes szeretetközössége lesz. Az örök életben nem lesz hit, mert szemtől szembe fogunk látni, nem lesz reménység, mert elnyertük a reménylett dolgok valóságát, de a szeretet megmarad, mert éppen erre vonatkozik a hit és a reménység is: az Istennel és egymással való szeretetközösség tökéletességére. Ezért mondja Pál apostol, hogy e három között pedig a legnagyobb a szeretet, amely soha el nem fogy (1Kor 13,13). Barth szerint¹⁴⁹ a keresztyén élet *conditio sine qua non*ja, lényege a szeretet, amely a hiten is felül áll. Nincs a szereteten túl semmi, nem lehet a szeretetből kinőni. Az eszchatonban is ez lesz az Isten gyermekeinek a léte. Persze ez a soha el nem fogyó szeretet nem a mi emberi szeretetünk, hanem az a szeretet, amelyet általánosan nyerünk, hogy megismerjük, hogy Isten előbb szeretett minket. Amikor arról beszéltünk, hogy nem a magunk erejéből, hanem kegyelemből, hit által igazulunk meg, akkor a szeretet megismerési és egyben létalapjáról beszéltünk. *A hit az a küszöb, amelyen át belépünk a szeretet csarnokába*, ahol megismerjük a szeretetet, és egyben fel is vétetünk a szeretet közösségébe.

Ma, amikor a szeretet és a közösség fogalmát szekularizálták és kisajátították az egyháztól, különösen fontos hangsúlyoznunk, hogy az Istenbe vetett hit és a felebaráti szeretet milyen szorosan összetartoznak, és egymás nélkül nem lehetségesek. Mátyás Ernő szerint Jézus Krisztus és Pálnál is a szeretet kettős parancsolat.

„Egyaránt istenszeretet (1Kor 8,3) és emberszeretet (Gal 5,14). Az odaadás lelke. A szeretet önkéntes önzetlen odaadás a más iránt nem pusztán az ember iránt és nem is pusztán Isten iránt, hanem az Úr és a gyülekezet iránt egyidejűleg, mondja Barth.”¹⁵⁰

Azért nincsen szeretet és békesség a világon, mert nem hisztek Istenben – hangzik az intő szó a világ felé, szeretet nélkül nem igazi a hitetek, hangzik a

¹⁴⁸ Mátyás Ernő: *i. m.* 295.

¹⁴⁹ Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik. I/2.*, 397.

¹⁵⁰ Mátyás Ernő: *i. m.* 296.

figyelmeztetés az egyház tagjai felé, akik minduntalan beleesünk abba a kísértésbe, hogy úgy akarjuk szeretni az Atyát, hogy a testvérről nem akarunk tudni: *Ha azt mondja valaki, hogy szeretem az Istent, és gyűlöli a maga atyjafiát, hazug az: mert aki nem szereti a maga atyjafiát, akit lát, hogyan szeretheti az Istent, akit nem lát?* (1Jn 4,20) A „nagy parancsolatban” is az Úr szeretete és a felebarát szeretete együtt van, mint együvé tartozó dolgok.

Ennek a kettőnek az egymáshoz való viszonyával kapcsolatban bizonyos zavarok uralkodnak, különösen azóta, amióta Gogarten – mint már említettük – úgy tünteti fel a dolgot, mintha az Isten iránt való szeretet teljesen feloldódna a felebaráti szeretetben és megnyilvánulási formáját egyedül ebben találná meg. Különösen a Politikai Etikájának az olvasásánál támad az az érzés, mintha Gogartennél az Isten iránti szeretet és hit egyetlen jelentősége az, hogy képessé tesz a felebarát, a „te” szeretetére. Barth utal arra,¹⁵¹ hogy Augustinus viszont a felebarátunk iránti szeretet konstans módon az „Isten iránti szeretetbe hajlítja át és oldja fel”. A kettő viszonyával kapcsolatban ismételnünk kell a már mondotakat: Az első és nagy parancsolat: Szeresd az Urat, a te Istenedet. A főcél tehát Isten szeretete, mert ez Isten országát, Isten dicsőségét jelenti, amely a világteremtés főcélja. Isten országa azonban azoknak a közössége, akiket Isten mind felvett az ő szeretetébe, és akik benne vannak ebben a közösségben, az Isten országa tagjai, a választottak egymást is kell hogy szeressék, mint egy Atyának, a gyermekei, akiknek egyenesen az az ismertetőjelük, hogy szeretik egymást: *Új parancsolatot adok néktek, hogy egymást szeressétek; amint én szerettelek titeket, úgy szeressétek ti is egymást. Erről ismeri meg mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretni fogjátok.* (Jn 13,34–35) Ezért hasonlatos a felebaráti szeretet parancsa az első és nagy parancsolathoz. A másodikat az első teszi lehetővé, viszont az is igaz, hogy a második betöltéséből tudjuk meg, hogy az első valóban betöltjük-é? Isten iránti szeretetünk valóságát felebarátunk iránti szeretetünk mutatja. A felebaráti szeretet azonban nem főcél annak érdekében, hogy az ember itt a földön olyan közösségi életet valósítson meg, hogy általa szép és boldog legyen a földi élet. Az öncélú felebaráti szeretet megint csak önszeretet lenne, függetlenné válna Istentől és demonizálna. A felebaráti szeretet azért fontos, mert általa Isten uralmába, Isten országa közösségébe kapcsolódunk be, ami által a világteremtés célja valósul meg. Ezért a szeretet nem zugügy, nem mellékes valami a világon, ami az egyes embernek vagy kisebb-nagyobb közösségeknek többé-kevésbé fontos ügye, hanem az egész világ és az egész emberiség egyetlen fontos ügye, a világtörténet célja, Isten örök dekrétumának megvalósulása.

Végül egész röviden szólanunk kell arról is, hogy *milyen ez a hit szerinti felebaráti szeretet?* Az 1. pont alatt láttuk, hogy ennek a *ratio cognoscendae* az Isten Jézus Krisztusban megjelent szeretete, ha megismerjük Istennek ama szeretetét, amely nem nézte a mi bűneinket és méltatlanságunkat, akkor mi sem fogjuk nézni a magunk hasznát. (1Kor 13,5) Nem azt fogjuk nézni, hogy mit nyerünk, és mi

¹⁵¹ Barth Károly – Barth Henrik: *Szempontok a Szentlélekről szóló tanhoz*. Ford. Kozma Tibor. Ifjú Erdély kiadása, Kolozsvár 1940, 71.

módon egészülünk ki a felebarátunk szeretete által, még azt sem nézzük, hogy van-e rajta egyáltalán valami szeretnivaló, hanem szeretjük őt egyszerűen azért, mert hit által érezzük azt a kényszerítő szükségét, hogy továbbadjuk Isten irántunk megmutatott ingyen való szeretetét. Ez a szeretet *Mindent elfedez, mindent hiszen, mindent remél, mindent eltűr* (1Kor 13,7), és a Krisztus keresztyére nézve kész a megbocsátásra, mert tudja, hogy a Krisztus is megbocsátott nekünk (Kol 3,13). Ahhoz, hogy szeressünk, szükségünk van tehát a bűnbánatra, a helyes önismeretre és annak a hitnek a folytonos ébrentartására, hogy mi kizárólag Isten bűnbocsátó és hosszútűrő kegyelméből élünk. Ez a szeretet az irgalmas, könyörülő szeretet, amely a mások felemelésére irányul, mert tudja Mt 25 alapján, hogy az utolsó ítéletben ez lesz a Krisztus mértéke, amellyel felment vagy elítél bennünket. Ezáltal a szeretet által szabjuk magunkat az alázatosokhoz (Róm 12,16), és ezáltal győzzük le azt az őskísértést, hogy uralkodni akarjunk: *aki közöttetek nagy akar lenni, legyen a ti szolgátok; és aki közöttetek első akar lenni, legyen a ti szolgátok* (Mt 20,26–27). A szeretetben levő élet új rendje a szolgálat, amely a hívő ember kiváltsága. Ez a szolgálat tesz bizonyosságot arról, hogy Krisztus érettünk való szolgálatában mi is részesültünk (Mt 20,28), és általa felvétetünk ténylegesen Isten gyermekeinek a közösségébe. Isten gyermekeinek, a megváltottaknak az Isten és egymás iránti szolgálata azonban nem alkalmi ténykedés, hanem az egész életüknek a feláldozása és átadása. Ha megöldököltük az őembert, és Krisztus által fel-támadt bennünk az újember, akkor oda kell szánjuk a mi testeinket élő, szent és Istennek kedves áldozatul, mint a mi okos (helyesebben ige szerinti) tiszteletünket (Róm 12,1). Önmagunk feláldozása annak a hitünket az életgyakorlatba való átvitele, hogy *senki sem él önmagának, és senki sem hal önmagának. Mert ha élünk, az Úrnak élünk; ha meghalunk, az Úrnak halunk meg. Azért akár élünk, akár halunk, az Úrúi vagyunk. Mert azért halt meg és támadott fel és elevenedett meg Krisztus, hogy mind hol-takon mind élőkn uralkodjék.* (Róm 14,7–9)

Az áldozatban jut kifejezésre, hogy sem javainkat, sem életünket nem tartjuk meg önmagunknak, hogy nem magukra, hanem Istenre nézve akarunk élni azután, mivel az új éltet általa nyertük el. A *Heidelbergi Káté* szerint is azért neveztem keresztyénnek, hogy „magamat neki élő hálaáldozatul adjam” (*Heidelbergi Káté*, 32. fejelet). Az áldozat kifejezés jelzi, hogy az autonómiáról való lemondás milyen gyökeres és egész létünket igénybe vevő valóság kell hogy legyen. Az áldozat a kapcsolat a szeretet és a cselekedetek között, mert a szeretetnek cselekedetekben kell megnyilvánulnia. Az áldozatnak a lelke a szeretet,¹⁵² amely által az áldozatokat nem zúgolódással, keserű lélekkel hordozzuk, hanem örömmel, még akkor is, ha ez az áldozat mártírhalált jelent: *De ha kiontatom is italáldozatként a ti hitetek áldozatánál és papi szolgálatánál, mégis örülök, és együtt örülök mindnyájatokkal* (Fil 2,17).

¹⁵² Mátyás Ernő: *i. m.* 301.

V. rész

Az igazi közösség az egyház

1. fejezet

Az egyház mint közösség

Az előző részben láttuk, hogy a Fiú Isten *condescentiájának* és megváltói művének az volt a célja, hogy a kiengesztelés által kibékítse az embereket Istennel, helyreállítsa a helyes viszonyt Isten és az ember között, és ezáltal megvesse az alapját Isten országának, vagyis annak a közösségnek, amely éppen azáltal közösség, hogy benne egyedül Isten az Úr. Isten uralma azonban csak az utolsó ítélet után, Krisztus visszajövelekor valósul meg a maga tökéletességében. Akkor nyilvánvalóvá válik az, amit a Jel 11,15–17 szerint a hetedik angyal hirdet majd ki: *E világnak országai a mi Urunkéi és az ő Krisztusáéi lettek, a ki örökkön örökké uralkodik. És a buszonnégy vén, aki az Isten előtt ül az ő királyi székeiben, esék az ő orcájára és imádá az Istent, ezt mondván: Hálát adunk néked Uram, mindenható Isten, aki vagy, és aki valál, és aki eljövendő vagy; mert a te nagy hatalmatod kezébe vetted, és a te országlásodat elkezdted.*

A teljes közösség megvalósulása a hit és a reménység tárgya. A Krisztus mennybemenetele és másodszori eljövele közötti idő, amelyben most élünk, az egyház ideje. Ebben a korszakban – Karl Barth kifejezése szerint – az egyház Isten országának „előhada”. Az egyház Isten hosszútűró kegyelmének a bizonyossága, mert benne nyújt nekünk Isten alkalmat a bűnbánatra, a megtérésre, a hitre. A predestinacio gemina titka szerint Isten az örökkévalóságban választotta ki az ő országának a tagjait, az elválasztottak közössége Istennel az örökkévalóságban válik nyilvánvalóvá és teljessé, de a konkrét elhívást Isten ebben a földi időben adja tudtára a választottaknak. Ezért mondja a *Heidelbergi Káté* 54. fejelete, hogy Isten Fia a világ kezdetétől a világ végezetéig gyűjti az ő seregét. Ez a sereg, mint már említettük, ebben az időben az emlékezésből és a várakozásból él: visszaemlékezik a Fiú Isten alászállására és kiengesztelő művére, és vár a Megváltó eljövetelére, a Bárány menyegzőjére az ő menyasszonyával, az anyaszentegyházzal.

Az egyház, bár e földön él, sem eredetében, sem fennállása feltételének szempontjából nem e világból él. Eredete Isten kegyelmi kiválasztásában van, fennállásának feltétele pedig a kapcsolat Krisztussal, a mennyei Úrral. A protestáns teológia lutheri és kálvini iránya ezért használta a Szentírás alapján az egyház megjelölésére a *coetus electorum* és *corpus Christi* kifejezéseket, illetve a harmadikként, amely csak a két első megjelölés által igaz, a *communio sanctorum* kifejezést, amely az egyház életformáját jellemzi.¹⁵³ Mindhárom arra utal, hogy

¹⁵³ Brunner, Emil: *Das Gebot und die Ordnungen*, 508.

az egyház Krisztus uralma alá került, és vele állandó kapcsolatban levő kiválasztottak egymással is igazi közösséget alkotnak.

Az egyházat az határozza meg teljesen, amit idáig már elmondtunk róla, s így a továbbiakban csak ennek a kifejtésére van szükség. Amint azt Karl Barth erőteljesen hangsúlyozza,¹⁵⁴ az egyháznak nem szabad egy pillanatra sem elfelejtenie, hogy még nem Isten országa, hanem még csak egyház, tehát *nem az uralkodás, hanem a szolgálat a feladata*. Jézus Krisztus *nékiünk adta a békéltes szolgálatát* (2Kor 5,18). Jézus Krisztus embereket választ ki és hív el a maga számára, és őket eszközökül használja fel, hogy ebben a világban az igehirdetés bizonyosságtétele által vonják be a kiválasztottakat az Istennel és az egymással való kiegészztelődés közösségébe. Azért nem végzi ezt a feladatot közvetlenül, ő és azért veszi igénybe az ember szolgálatát, mert a Krisztus közvetlen jelenléte most már ítéletet, a türelmi idő felfüggesztését jelentené. Kálvin szerint Isten kegyelmének jele, hogy amíg az angyali fokra el nem jutunk,

„Isten a mi felfogásunkhoz alkalmazkodva, csodálatraméltó gondviselése folytán olyan módot írt elénk, mellyel mi, aki távol vagyunk tőle, hozzá közeledhünk.”¹⁵⁵

Makkai Sándor így fogalmazza meg ugyanezt:

„Ez a kijelentés az eszkatologikus Isten országát kiveszi az emberi dolgok közül mint Isten titkát. Ehelyett azonban az *ő ügyét* állítja apostolai elé. Az apostoli Egyház tehát *Krisztus ügyét* jelenti. Ennek az ügynek igazi hordozója és vezére a Szentlélek, aki erőt ad a kiválasztottaknak, hogy Krisztus tanúi legyenek és pedig a föld végső határáig. Krisztus ettől fogva mennybemenetele után, a földön ott van, ahol *az ő tanúi vannak*, és mindenütt ott lesz, ahová ezeknek a tanúknak élő láncá elér. Az Ap. Csel.-ben tehát *az egyház a Krisztust megjelenítő, élő tanúk seregét* jelenti.

A missziói Egyház egyenes folytatása, örököse az evangéliumi egyháznak, mert benne Isten uralmát továbbra is és örökre *Krisztus* jelenléte valósítja meg, csakhogy most már az *ő tanúiban*.¹⁵⁶

De ennek van még egy igen nagy jelentősége, különösen a mi kérdésünk szempontjából: ha Isten embertársaink Krisztusról szóló bizonyosságtétele által von minket a maga közösségébe, akkor ezzel egyben az ember és ember közötti közösséget is építi. *Amit ballottunk és láttunk, hirdetjük néktek, hogy néktek is közösségek legyen velünk, és pedig a mi közösségünk az Atyával és az ő Fiával, a Jézus Krisztussal.* (1Jn 1,3) Ebben az is benne van, hogy ember és ember között igazi közösség csak Isten ígéje hirdetése és elfogadása által lehetséges. Krisztus az ő

¹⁵⁴ Barth, Karl: *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis.*, 126.

¹⁵⁵ *Institutio* IV. 1,1.

¹⁵⁶ Makkai Sándor: *Az egyház missziói munkája. (Az egyház történeti képe, léte, tevékenységei. A pásztori misszió. A gyülekezeti misszió. A külmisszió.)* Révai kiadás, Budapest 1938, 16–17.

hódító útján egyik szívtől a másikig halad, s így a szíveket nemcsak önmagával köti össze, hanem egymással is, és ekként létesül az a háromszög, amiről már az I. részben beszéltünk. Isten országának a földi alakja olyan mint a lánc, amelynek szemei, a tagok egymásba fonódnak Isten Igéje által, amely megteremti az agapét a Szentlélek segítségével. Ez, amint láttuk, nem jogegyenlőségen alapuló egymásmellettség, hanem önfeláldozáson alapuló összefonódottság, koinónia, igazi közösség. Ezért kell hangsúlyoznunk, hogy bár ezen a világon sokféle „közösség” van, „az emberi közösségekkel szemben *az egyház igazi közösség.*”¹⁵⁷ A közösség és Krisztus jelenléte kölcsönösen feltételezik egymást: *Közösség ott van, ahol Krisztus van, és ahol Krisztus van, ott létrejön a közösség, az egyház: ahol ketten vagy hárman egybegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük* (Mt 18,20). Ennek kontextusa: *és ímé én titeletek vagyok minden napon a világ végezetéig* (Mt 28,20), vagyis Krisztus az ő jelenlétét az egyházhoz kötötte. Makkai Sándor is ezt vallja:

„[...] *az Egyház ott van, ahol Krisztus van, aki Isten jelenléte, uralma, királysága köztünk és bennünk. Az Egyház tehát Istennel a Krisztusban való lelki közösség.*”¹⁵⁸

Ebben az összefüggésben kell érvényesítenünk azt a gondolatot, hogy a keresztyén ember *az egyetlen papság* tisztességének hordozójaként gyakorolja a szeretetet.

Minden más közösségben személytelen, dologi tényezők – vér, nyelv, kultúra, szellemi és anyagi érdek stb – gátolják az emberek kapcsolatát, és ez közvetetté, de egyben ideiglenessé és feltételessé is teszi a közösséget. Ennek megfelelően beszélünk nemzeti, kulturális, társadalmi és gazdasági „közösségekről”. De már láttuk, hogy ezek tulajdonképpen csak az *éme*k a kitágításai, *kollektív éme* fejlesztései, mert ezekben az *én* nem egyénként vesz részt, hanem a közösség alapját képező dologi tényező személytelen hordozójaként. Az ilyen közösség csak kollektív szolgálati formái az egyéni önzésnek, és mindig az öncélúság, a demonizálódás fenyegeti őket.

Az egyházban a közösség nem dologi tényezők által, hanem az egyetlen Abszolút Személy uralma alatt jön létre, ahol személynek lenni és a közösséghez tartozni egy és ugyanazon dolog. Nem lehetek úgy tagja a közösségnek, hogy Isten megszólítása és a rá adott feleletem által előbb ne lettem volna „egyénné”, de éppen azáltal, hogy egyénné váltam, tagjává lettem az egyháznak is mint közösségnek. Itt oldódik meg az individualizmus és a kollektivizmus két szélsőségének emberileg kiegyenlíthetetlen dilemmája. Isten elhív minket mint egyedeket, és beállít a közösségbe, hogy ott ki-ki a kapott kegyelmi ajándékok szerint sáfarkodjék. Az egyház tagjának mindazt, ami benne egyéni, a szolgálatra, a közösség javára kell felhasználnia. Az egyház az az egyetlen hely, ahol a közösséget

¹⁵⁷ Ld. Gönczy Lajos: Az egyház: az igazi közösség. In: Imre Lajos – Maksay Albert – Nagy András – Nagy Géza – Tavasz Sándor – Vásárhelyi János: *Az idő határán. Tanulmányok*, (21–29) 24.

¹⁵⁸ Makkai Sándor: *Az egyház missziói munkája*, 15.

nem személytelen tényezők, hanem Isten szuverén személye biztosítja. Itt az egyik tag a másikat nem a közös szellemi és anyagi javakért szereti, hanem önmagáért, vagyis itt tudjuk csak „emberszámba venni egymást” Itt megvan mindenkinek a maga Istentől származó egyéni értéke, és ezért nemcsak személytelen értékek hordozójaként jön számításba. Emil Brunner szerint az egyház jelölésére szolgáló újtestamentumi kifejezés, az *ἐκκλησία*, az *elbívottak közössége* is, amely a *κλήσις*, az *elhívás*, *megszólítás* által jön létre, az egyéni mivolt és a közösségben folytatott életvitel kölcsönviszonyára utal. Mivel ez a megszólítás Isten részéről hangzik el, és a közösség létrehozása éppen ezáltal történik meg, ezért az egyház nem egy közösség a többi közösségek között, habár mint földi, látható intézmény ez is, hanem a Jézus Krisztus engesztelő munkája által *helyreállított teremésközösség* és Isten országa végső eljövételére vonatkozó megváltói közösség.¹⁵⁹ Mivel az egyház tagjai azok, akiket Isten elhívott és akiket Krisztus az ő testébe felvett, ezért az egyház a szentek egysége: *communio sanctorum*, az *egyetlen igazi közösség*.

Az egyház tagjainak egymással megélt közösségét már abból is láthatjuk, hogy azt nem a tagok emberi jóakarata biztosítja, hanem Isten uralma. Azért van közösség az egyházban, mert Isten uralkodik benne, és mert benne Jézus Krisztus a fő. Az ApCsel 2. része szerint az egyházban áll helyre az, amit Babel tornyának felépítése is a közösség megromlásaként mutat be, hogy tudniillik az emberek olyanokká akartak lenni, mint Isten, s ennek következménye a nyelvek összezavarodása és egymás meg nem értése lett. Az ApCsel pedig azt írja le, hogy a különböző nemzetiségű és nyelvű emberekből egymást új, egymást megértő közösség jött létre Isten nagyságos dolgainak hirdetése, Isten uralmának elismerése és a megtérés által. Az egyházban tehát Isten uralma a főcél, és ennek csak következménye, megnyilvánulása az emberek közössége. Ugyancsak az ApCsel írja le, hogy a hívek egybegyűltek, beteltek Szentlélekkel, és az *Isten beszédét bátorsággal szölik vala. A hívők sokaságának pedig szíve-lelke egy vala* (4,32). *Mindnyáján pedig, akiké hívének együtt valának, és mindenük köz vala.* (2,44) Tehát az Ige és a Szentlélek uralma egyetlen nagy családdá fonta össze az egyház tagjait. Ahhoz, hogy igazi közösség jöjjön létre ezen a világon, az szükséges, hogy az egyház hűségesen végezze az igehirdetés bizonyágtételének munkáját. Közösség nem ott van, ahol belátják, hogy most, különösen a háború után milyen fontos a közösség kialakítása, és igyekeznek mindenáron megvalósítani az, hanem ott, ahol elfogadják a *beoltott Igét* (Jak 1,21), meghajolnak Isten uralma alatt, és felismerik, hogy embertársaik testvéreiké lettek Jézus Krisztus által. A testvérek egymás iránti szeretete pedig a cselekedetben, szolgálatban, áldozathozatalban nyilvánul meg. (ApCsel 2,42–47; 4,32–35)

Mivel az egyházban Isten biztosítja a közösséget, ezért az egyház a többi közösségek ítéletét jelenti azáltal, hogy lerombolja azokat a válaszfalakat, amelyeket a többi közösségek emelnek. *Az egyház univerzális, kozmikus közösség*, ahol

¹⁵⁹ Brunner, Emil: *Das Gebot und die Ordnungen*, 284.

semmi evilági válaszfal nem számíthat. Egyek vagyunk azáltal, hogy Isten mindnyájunkat megszabadított a közös bűntől és kárhozattól, és egyek vagyunk abban is, hogy mindnyájan a közös kegyelemből részesültünk: *Egy a test és egy a Lélek, miképpen elhívástoknak egy reménységében hívattatok el is; Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség; Egy az Isten és mindeneknek Atyja, a ki mindeneknek felette van és mindenek által és mindnyájatokban munkálkodik.* (Ef 4,4–6)

Az egyház tehát nem földi, jogi intézményként nő a többi „közösségek” fölé, hanem Isten uralmának színtereként. Mivel Isten uralma nem ismer korlátokat, ezért az ő uralmát jelentő közösség, a lelki egyház előtt is megsemmisülnek a korlátok, legyen az nemzeti társadalmi, kulturális és vagyoni korlát, mert az egyház ezekre való tekintet nélkül egyesíti egy testvéri közösségbe azokat, akik meghallották Isten elhívó megszólítását. A hívek ezen egységének hirdetnie, példázniia kell a világ előtt, hogy az egyház feje, Jézus Krisztus nemcsak az egyháznak, hanem az egész világnak és történelmének Ura. Jézus ezt kérte főpapi imájában: *mindnyájan egyek legyenek: amint te küldtél engem.* (Jn 17,21) Isten világ feletti uralmát igazolja, hogy a válaszfalak lehullanak az egyházban: *mindnyájan Isten fiai vagytok a Krisztus Jézusban való hit által. Nincs zsidó, sem görög, nincs szolga sem szabad: nincs férfi: sem nő; mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztusban* (Ef 3,26–28). Ezen új közösség ígérete annyira betölti Pál apostol lelkét, hogy a régi társadalmi rendeket már egy elmúló világ tovatűnő maradványainak látja, s az egyház az egyetlen igazi közösségként lebeg tekintete előtt. Úgy látja, hogy az egyenlőség és a szabadság a Krisztus által feltámadó új világ lelke. Isten kegyelme a keresztyének közötti egyenlőség, az *ισότης* alapja, amely ledönti a nemzeti és társadalmi válaszfalakat is. Krisztusban nincs zsidó és görög, nincs szolga és nincs szabad (Gal 3,28). Ő még a földi javak elosztása tekintetében is kiegyenlítéshez vezet (2Kor 8,13). A történelem egységére is elvezet, hogy feszültségeket legyőzve, békességet teremtsen nemzetek között (Ef 2,14–15). Az új közösségben szabadság is lesz. Szabaddá lesz a rabszolga (1Kor 7,22), de a gyülekezetben nincs különbség férfi és nő között sem (Gal 3,28), s a szegények és gazdagok között is megszűnik az egyenlőtlenység.¹⁶⁰

A filozófia történetében a sztoicizmusnál találkoztunk az emberiség egységének a gondolatával. Azonban keresztyén humanitás gondolata merőben különbözik ettől az Istenhez való viszony általi megalapozottságban. Az egységet nem az ember immanens szellemi erői biztosítják, hanem Isten kegyelmi kiválasztása, amely minket, jövevényeket és zselléreket elhív a vele való közösségbe, az egyházba. A közbeszéd az elbizakodott emberre szokta mondani: „Azt hiszi, érte van a világ”. A keresztyén ember ezt csakugyan hiszi is, hogy Isten hosszú-tűró kegyelme ezt a világot azért tartja fenn, hogy az egyházban felkészítse az elválasztottakat Isten országára.

Az egyház a többi közösségek válaszfalának a lerombolásával azok ideigle-nességét jelenti ki. Ezek csak az utolsó ítéletig maradhatnak meg, ugyanis csak

¹⁶⁰ Mátyás Ernő: *i. m.* 335.

addig van szükség reájuk. (Amit ugyanis a hívek egyházban levő egységéről mondtunk, azt nem egy konkrét földi egyház empirikus helyzetéről mondtuk, hanem Isten akarataról, amely abszolút igénnyel áll elénk.) De éppen ez az ítélet jelenti a földi közösségek új megalapozottságát és problémáiknak a megoldását Isten uralma alatt.

A bűnről mint a közösség megrontójáról szóló részben láttuk, hogy a nemzeti, társadalmi és vagyoni közösségek azáltal jutnak a válságba és kerülnek el-lentébe egymással, hogy kiszakadnak Isten uralma alól, öncélúságra törekednek, és ezáltal démonizálódnak. Ez a végső alapja a mai politikai és társadalmi gazdasági bajoknak is. Ezeknek a válságára is csak Krisztus váltsága az orvosság. Az egyház Istentől jövő üzenete által fel kell adniuk öncélúságukat, Isten uralma alá kell hajolniuk, és uralkodás helyett szolgálniuk kell, mert egyedül a szolgálatban van az értelme a nemzeti, társadalmi és gazdasági életnek. Az öncélúság, az autonómia feladása által válnak a politikai és gazdasági élet öldöklő démonjai szolgáló angyalokká.¹⁶¹ Minden közösségi kérdés csak Isten uralmának elismerése által oldódik meg.

Mivel az egyházban Isten uralmának feltétlen igénye áll előttünk, mint olyan, ami egyedüli fontos dolog a világon, folytonosan kell éreznünk azt a kínzó szakadékot, ami az az αἰὼν οὐτος és az αἰὼν μέλλον között van. Ez az érzés adja ajkunkra nekünk is a kérést: *Jöjjön el a te országod.* (Mt 6,10) *Bizony jövel Uram Jézus.* (Jel 22,20) Krisztus eljövételének reményteljes várása azonban nem tétlenséget jelent, hanem azt, hogy földi test, az egyház kapcsolatban van a mennyei fővel, Krisztussal, és ez az egyetlen erőforrása az egyháznak ezen a világon.

¹⁶¹ Müller, Alfred Dedo: *Ethik. Der evangelische Weg der Verwirklichung des Guten*, 395.

2. fejezet

Az egyház békéltető szolgálata a világban

Pál apostol szerint Isten, aki *minket magával megbékéltetett a Jézus Krisztus által, ...nékünk adta a békéltetés szolgálatát, ...és reánk bízta a békéltetésnek igéjét.* (1Kor 5,18–19) Az egyház szolgálata tehát az, hogy *Krisztusért járván követségben* az Istennel való megbékülésre hívja fel a világot (1Kor 5,20). Ez a legnagyobb szolgálat, amit az egyház a világért gyakorolhat, mert amint a bevezetésben láttuk, ma minden vonalon ez a legégetőbb kérdés: hogyan lesz békesség és közösség az emberek között? Az alábbiakban azt szeretnénk röviden felvázolni, hogy az egyháznak milyen külső körülmények között és milyen módon kell végeznie a békéltetés szolgálatát Isten megbízása alapján. Meggyőződésünk szerint az egyház nem akkor használ a világnak, ha teljesíti a világ arra vonatkozó igényét, hogy a világgal azonosulva szegődjék a mindenkori uralkodó társadalmi és politikai rendszerek szolgálatába, hanem akkor, ha az egyház egyedül az Istentől kapott megbízásnak engedelmeskedik, vagyis ha az egyház valóban egyház, mert csak így lehet Isten békességének hordozója és sugárzó eszköze a világban.

A legfőbb feladat tehát, hogy *az egyház legyen egyház.* Ez azt jelenti, hogy az egyháznak mind szervezesebben kell hozzákapcsolódnia a mennyei főhöz, a Jézus Krisztushoz a Szentlélek által, mert csak úgy tudja részesíteni a tagokat is Isten szeretetében, hogy így aztán a tagok is valóban szeressék egymást, és egy igazi testvéri közösséget alkossanak. Történeti egyházunk jövője attól függ a mai világnézeti és a szekták elleni harcban, hogy mennyiben válik testvéri közösséggé, és hogy ez a testvéri közösség mennyiben tudja továbbadni Isten szeretetét a világ számára is. Az egyház szolgálói csak azok lehetnek, akiket személyesen megérintett Isten szeretete, és akiknek szívügyük az, hogy a maguk gyülekezetében kialakítsák az Isten szeretete alapján álló testvéri közösséget. Az őskeresztény egyháznak is ebben a szeretetben rejtett az expansibilitása, kiterjeszkedési képessége, és a mi egyházunk is ezáltal lehet a mai világ nélkülözhetetlen sójává és világosságává, amire rendeltetett (Mt 5,13–14). Gyülekezeteinknek igazi szeretetközösségekké kell alakulniuk, ahol a *participatio omnium honorum* valósággá válik. Így lesz igazán mondanivalójuk és adnivalójuk a világ számára is, mert mindaddig, amíg a szeretet nem valóság benne, csupán megízeltlenült só. Az egyháznak csak akkor szabad a világ felé fordulnia, ha csakugyan Krisztust hirdeti a világ számára.

Az egyház tagjai másként látják a világ bajait és nyomorúságát, mint ahogyan a világ látja azt, és másképpen látják a gyógyítás módját és lehetőségét is, mert egyedül az egyház tudja, hogy a világ a bűn miatt beteg, illetve hogy a békéltetés

oka az Isten elleni lázadás, és ugyancsak egyedül az egyház tudja, hogy erre a betegségre egyedül a Krisztus váltsága az orvosság.¹⁶²

Hogyan látja az egyház a mai világ bajait?

Isten Igéje világosan mutatja, hogy a mai világ minden békétlenségének és nyomorúságának egyetlen oka az, hogy az ember autonómiára törekszik, és ezáltal a világ demonizálódása, amely a reneszánsz kor filozófusainak gondolkodásában jelentkezett először, eddig sohasem ismert méreteket öltött. A mai ember körömszakadtáig védi a maga igazát. A maguk önigazságában bízó egyének között még a hétköznapi életben is démoni erővel dúlnak a harcok. A nemzetek és gazdasági érdekközösségek között is akkor fajul el a harc, amikor ezek nem ismerik el, hogy milyen viszonylagos és töredékes mindaz, aminek mint abszolútumnak vetették alá magukat. Az emberi törekvéseket és a részigazságokat abszolutizálni, ez a tulajdonképpeni alaphangja az emberi történelemnek, és ez mindig a legvéresebb harcokban végződik, amint ezt szemünkkel láthattuk. Az emberi harcok azért olyan félelmetesek, mert benne az emberek az Istenhez való hasonlóság igényével lépnek fel. Az egyház – bár nem tudja kiküszöbölni a harcokat – mégis enyhítheti ezeket azáltal, hogy az emberiséget figyelmezteti teremtményi és véges mivoltára.¹⁶³

Az autonómiára irányuló törekvésnek másik kihatása a mai életre az, hogy miután a mai ember nem akar tudni Istenről, nem ismeri az emberi személy igazi értékét, és így nem tudja gyakorolni a személyes szeretetközösséget sem. Erre különösen Gogarten mutatott rá politikai etikájában,¹⁶⁴ és egyéb kisebb írásaiban. Az embert ma nem személyként hanem személytelen értékek hordozójaként veszik számításba, hogy tudniillik milyen a munkabíró képessége, milyen a politikai felfogása és világnézete stb. Az ember ma csupán egy számjegy lett a tömegben, egy valaki a sok közül, de nem az az egyedi, akinek Istentől adott végtelen értéke van. A számok között létrejöhet egymásmellettség, de nem jöhet létre közösség. Ezért a mai ember lelkületének fő jellemvonását úgy jellemezhetjük, hogy ember otthontalan a világban.

Isten Igéje rámutat arra, hogy a mai emberiség széthullása, atomizálódása az autonómia miatt következett be. Minden ember külön önálló világ akar lenni, és ezt az akaratát még akkor is megtartja, amikor egy számjegyként áll be a tömegbe. Gogarten szerint a szociális bajok oka az, hogy az egyének kiszakadtak a különböző létrendek szerves összefüggéséből, s így a közösségek most már nem igaziak, hanem önálló és független egyének társulása. Itt senki sem kérdezi azt, hogy mit kell adnia a közösségnek, hanem azt, hogy ő mit kell hogy kapjon a közösségtől. A mai ember felelőtlen, mert nem tud arról, hogy ő mások által és másokra nézve élhet csak.

¹⁶² Vö. László Dezső: *Az anyaszentegyház élete és szolgálata. A teológiának mint gyakorlati teológiának alapkérdései.* Cluj[-Kolozsvár] 1938, 130.

¹⁶³ Hooft, Wísser ʼt – Oldham, John H.: *Die Kirche und ihr Dienst in der Welt.* Furche Verlag, Berlin 1935, 220.

¹⁶⁴ Gogarten, Friedrich: *Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung,* 177–178.

Az elmondottak miatt a mai élet valóságos *pandemoniuma* azoknak a bálványoknak, amiket a modern ember emelt magának. A mammonizmus, imperializmus, ideologizmus, henodemonizmusra törekvő bálványai mellett megtaláljuk itt a kisebb bálványokat, az önzést, az irigységet, az érzékiséget, az élvhajhászást és haszonlesést, amelyek mind a modern ember feje fölé nőttek, és leigázták az autonómiájára és szabadságára olyan büszke embert.

Az egyház ezeket a démonokat látja a mai élet minden néven nevezendő válsága mögött, és tudja, hogy ezeket nem lehet legyőzni emberi erővel. Ezeket egyedül Krisztus győzi le az ő keresztye által, aki ingyen, kegyelemből a hívőket is részeseivé teszi ennek a győzelemnek. Az egyház tehát Isten kegyelmét állítja szembe a világ démonaival. Krisztus evangéliuma ma is örömezenet, mert ma is megszabadíthatja az embert önmagától, és Isten közösségébe, Istennel való megbékélésre hívja őt. Amikor az egyház ítéletet hirdetett a mai világ bűnei felett, ezzel együtt bizonyosságot tesz a kegyelemről is, Isten bárányáról, aki elveszi a világ bűneit. Ismeri a bűn egyetemes hatalmát, de ismeri a kegyelem egyetemességét is. Ez a kegyelem szabadít fel ma is a bálványok uralma alól, és a kegyelem hatalma által fogjuk ismét meglátni a testvért embertársainkban.

Az egyháznak ma hirdetni kell, hogy az ember nem autonóm, nem szabad és nem független, mert az embernek Ura van, a világnak pedig gazdája: Isten. Az igehirdetésből világosan ki kell csendülnie annak az igazságnak, hogy a békeséget és a közösség útját úgy találjuk meg, hogy visszatérünk Istenhez. Az egyház felelős minden más közösségért is, az államért, valamint a gazdasági és társadalmi rendért egyaránt, hogy Isten ítélő szavát hirdesse annak öncélúsága, önistenítése vagy éppen démoni magatartása ellen, de a válságos, veszélyeztetett helyzetekben Isten megtartó kegyelmét is hallassa.

Az egyháznak minden emberi közösséggel szemben *prófétai kritikai szerepet kell betöltenie*. Az egyház kritikájának azonban sohasem lehet a kívül- és felülálló ítélő és lesújtó kritikája, hanem Istennek ítélete, amely a kegyelem előhírnöke. Az egyház ismeri a természeti és történeti közösségek démonizáltságát és mulandóságát. Ezért az egyház józan és illúziómentes, szemben ezzel a világgal, amely tele van illúzióval, és nem ismeri igazán, hogy milyen veszély fenyegeti őt a bűn által. Az egyház azonban ismeri a Jézus Krisztusban megjelent segítséget, is és tudja, hogy az ember csak a Krisztusba vetett hit által tud megbocsátani, szeretni és másokkal közösségben élni. Csak olyan lelki közösség tagjaiként, akiknek Krisztus a szeretet Lelekét adja, van meg bennünk a készség, hogy felelősséggel vállaljuk magunkra a családi, népi, társadalmi közösséget.

Végül pedig az egyház a Krisztus visszajövetelét várva elég józan ahhoz, hogy tudja, hogy *Isten országa nem valósulhat meg a földön*. Egyetlen közösség sem igazi szeretetközösség, a közösség eszkatológiai fogalom, a gyülekezet reménysege. A népek testvéri közössége és a béke is (Ézs 2) csak az utolsó ítélet után valósul meg. Addig is azonban nem szabad légüres térben élnie, és a világot átadnia a démonoknak. Az egyház tudja, hogy Krisztus legyőzte a démonokat, és csak a Krisztussal harcolhat a világ démonai ellen. Ebben a küzdelemben,

amely a világ szerint reménytelennek látszik, Isten gyermekeinek az az ereje, hogy a végső hatalom a Krisztusé, aki eljön, hogy teljes legyen a föld az Úr ismeretével (Ézs 11,9). E démonok ellen adta Krisztus az egyház szájából kijövő, kétélű éles kardot (Jel 1,16) és a lelki fegyverzetet (Ef 6,11–17), amellyel szembezállhat az élet sötéttségének világbíróival, hogy utat készítsen az békesség eljövendő fejedelmének.

Csak a Krisztusnak szolgáló egyház tudja szolgálni a világ békességét is.

Felhasznált irodalom

A dolgozathoz részint idézetek, részint csak egyes gondolatok átvételével a következő műveket használtam fel:

- Barth, Karl: *Der Römerbrief*. Theologischer Verlag, Zürich 1919 (1921).
- Barth, Karl: *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis. 16 Vorlesungen, gehalten an der Universität Utrecht im Februar und März 1935*. Vierte unveränderte Auflage. Chr. Kaiser Verlag, München 1939.
- Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik*. Erster Band. Die Lehre vom Wort Gottes. Prologomena zur Kirchlichen Dogmatik. Erster Habband. Dritte Auflage. Verlag der Evangelischen Buchhandlung Zollikon 1939.
- Barth, Karl: *Nein! Antwort an Emil Brunner*. Theologische Existenz Heute. Heft 14. Eine Schriftenreihe herausgegeben von Karl Barth und Ed. Thurneysen. Chr. Kaiser, München 1934.
- Barth Károly – Barth Henrik: *Szemponok a Szentlélekről szóló tanhoz*. Ford. Kozma Tibor. Ifjú Erdély kiadása, Kolozsvár 1940.
- Bartók György: *A középkori és újkori filozófia története*. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet R. T., Budapest 1935.
- Bartók György: Egyén és közösség. In: *Protestáns Szemle* 44. évf. (1935), 171–179.
- Brunner, Emil: *Das Gebot und Die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*. Zwite, photomechanisch Gedruckte Auflage Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1933.
- Brunner, Emil: *Das Wort Gottes und der moderne Mensch*. Chr. Kaiser Verlag, München 1927.
- Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch*. Zwingli Verlag, Zürich 1937.
- Brunner, Emil: *Der Mensch im Widerspruch. Die christliche Lehre vom wahren und vom wirklichen Menschen*. Dritte, unveränderte Auflage. Zwingli-Verlag, Zürich 1937.
- Brunner, Emil: *Der Mittler*. J. C. B. Mohr Siebeck, Tübingen 1937.
- Brunner, Emil: *Gott und Mensch*. Vier Untersuchungen über das personhafte Sein. J. C. B. Mohr, Tübingen 1930.
- Brunner, Emil: *Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth*. Mohr Siebeck, Tübingen 1935.
- Dávid Gyula: *A keresztyén etika kérdése és irodalma a jelenben*. Dolgozatok a református theologiai tudomány köréből 15. Kiadják az erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári Theol. Fakultásának tanárai. C. Grafica kny., Cluj-Kolozsvár 1934, 18–19.
- Ellwein, Theodor: *Evangelische Lehre. Eine Laiendogmatik*. Chr. Kaiser Verlag, München 1934.
- Farkas Ignác: Katechétikai alapvetés. A bibliai anthropológia valláspedagógiai jelentősége. In: Módis László (szerk.): *Csikesz Sándor Emlékkönyvek. 4. Tudományos dolgozatok*. Kiadják Csikesz Sándor tanítványai és barátai. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság nyomása, Debrecen 1942, 19–150.
- Geréb Pál: *A történet az Ige mértéke alatt*. Tanulmányok a rendszeres theologia és segédtudományai köréből (a Debreceni M. Kir. Tisza István Tudományegyetem dogmatikai és etikai szemináriumából) 10. Jókai Nyomda R. T., Sepsiszentgyörgy 1944.
- Gogarten, Friedrich: *Die Schuld der Kirche gegen Welt*. Eugen Diederichs, Jena 1930.

- Gogarten, Friedrich: *Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung*. Eugen Diederichs Verlag, Jena 1932.
- Gönczy Lajos: Az egyház: az igazi közösség. In: Imre Lajos – Maksay Albert – Nagy András – Nagy Géza – Tavaszy Sándor – Vásárhelyi János: *Az idő határán. Tanulmányok*. Dolgozatok a Református Theológiai Tudományok köréből 21. Kiadják az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári Theol. Fakultásának tanárai. Felelős kiadó: Maksay Albert. Minerva Rt., Kolozsvár 1946, 21–29.
- Hartenstein, Karl: *Der Prophet Daniel. Meditationen über das Buch Daniel*. Evangelische Missionsverlag, Stuttgart und Basel 1936.
- Heidelbergi Káté. A református keresztyének hitvallása*. Kiadja az Erdélyi Ref. Egyházkerület, Minerva Rt., Kolozsvár 1920.
- Hooft, Wissner 't – Oldham, John H.: *Die Kirche und ihr Dienst in der Welt*. Furche Verlag, Berlin 1935.
- Horváth József: *Bölcsészettörténet I. Az ókori filozófia története*. Református Egyházi Könyvtár, X. kötet. Református Főiskola, Pápa 1914.
- Imre Lajos: A létrendek. In: Imre Lajos – Maksay Albert – Nagy András – Nagy Géza – Tavaszy Sándor – Vásárhelyi János: *Az idő határán. Tanulmányok*. Dolgozatok a Református Theológiai Tudományok köréből 21. Kiadják az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári Theol. Fakultásának tanárai. Felelős kiadó: Maksay Albert. Minerva Rt., Kolozsvár 1946, 30–39.
- Joó Sándor: *A hívsvét homiletika*. Theológiai tanulmányok 73. Szerk. Farkas Ignác. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Debrecen 1942.
- Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere* (Institutio Religionis Christianae) 1559. I–II. Fordították Ceglédi Sándor, Rábold Gusztáv. felülvizsgálták Antal Géza, Borsos István. Magyar Református Egyház, Ref. Főiskolai Könyvnyomda, Pápa 1909.
- Kálvin János *Magyarázat Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához*. Ford. Rábold Gusztáv. III. kötet. Kálvin János újszövetségi írásmagyarázata. Magyar nyelven kiadja: Dávid Gyula. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet RT., Budapest 1941.
- Kecskés Pál: *A keresztyén társadalom alapelvei*. A Szent István-Társulat, Budapest 1938.
- Kiss Béla: Az egyház bűne a világgal szemben. [Gogarten, Friedrich: *Die Schuld der Kirche gegen Welt*. Diederichs, Jena 1928 könyvének ismertetése.] In: *Az Út* 16. évf., (1934/8–9), 187–191; 212–213..
- Kovács J. István: *A keresztyénség és a társadalmi kérdések*. Református Egyházi Könyvtár 17. Szerk. Budai Gergely. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt. Könyvnyomdája, Budapest 1933.
- Kozma Tibor: *Az imago Dei problémája és a prédikált Ige*. Nagy Jenő és Fia Könyvnyomdája, Kolozsvár 1942.
- Kutter, Hermann: *Mein Volk. Die Botschaft Jeremias und unsere Zeit*. Ch. Kaiser-Verlag, München 1929.
- László Dezső: Az anyaszentegyház élete és szolgálata. *A theológiának mint gyakorlati theológiának alapkérdései*. Cluj[-Kolozsvár] 1938, 130.
- Lieb, Friezt: Christentum und Marxismus. In: *Zwischen den Zeiten* 7 (1929), 367–387.
- Luther, Ralf: *Neutestamentliches Wörterbuch. Eine Einführung in Sprache und Sinn der urchristlichen Schriften*. Eine Einführung in Sprache und Sinn der urchristlichen Schriften. Furche-Verlag Berlin 1932.

- Makkai Sándor: *Az egyház missziói munkája. (Az egyház történeti képe, léte, tevékenységei. A pásztori misszió. A gyülekezeti misszió. A külmisszió.)* Révai kiadás, Budapest 1938.
- Makkai Sándor: Kijelentés és egyház. In: Vasady Béla (szerk.): *Károlyi emlékkönyv a vizsolyi Biblia megjelenésének háromszázötvenedik évfordulójára.* A Coetus Theologorum Református Theologusok Munkaközösségének kiadványsorozata 1. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest 1940, 182–195.
- Makkai János: *Politika – Isten rabságában.* A szerző kiadása, Budapest 1943.
- Mátyás Ernő: *Újszövetségi kijelentés története.* Református Egyházi Könyvtár XXI. Szerk. Budai Gergely. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest 1943.
- Müller, Alfred Dedo: *Ethik. Der evangelische Weg der Verwirklichung des Guten.* Verlag von Alfred Töpelmann, Berlin 1937.
- Nagy András: *A váltság gondolata az Ótestamentomban.* Az „Ifjú Erdély” kiadása, Kolozsvár 1945.
- Niesel, Wilhelm: *Kálvin teológiája.* Ford. Nagy Barna. A Coetus Theologorum kiadása, Szabad Királyi Város és Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda Vállalata, Debrecen 1943.
- Ortega Y Gasset, José: *A tömegek lázadása.* II. kiadás. Spanyolból fordította Puskás Lajos. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest 1938.
- Schumann, Fr. K.: *Kijelentés és teremtés* (ford. Lukács László). In: *Theológiai Szemle* 14. évf., 1938, 229–250.
- Spoerri, Theophil: *Die Götter des Abendlandes. Eine Auseinandersetzung mit dem Heidentum in der Kultur unserer Zeit.* Furche Verlag, Berlin 1930.
- Tavaszy Sándor: *A szociális és társadalmi törekvések teológiai-etikai megítélése. (A szocializmus és a kommunizmus).* Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből 10. Kiadják: Az Erdélyi Református Egyházkerület Kolozsvári Theol. Fakultásának tanárai. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Részvénytársaság, Cluj–Kolozsvár 1931.
- Tavaszy Sándor: Hol kezdődik az ember? In: Imre Lajos – Maksay Albert – Nagy András – Nagy Géza – Tavaszzy Sándor – Vásárhelyi János: *Az idő határán. Tanulmányok.* Dolgozatok a Református Teológiai Tudományok köréből 21. Kiadják az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári Theol. Fakultásának tanárai. Felelős kiadó: Maksay Albert. Minerva Rt., Kolozsvár 1946, 12–20.
- Tavaszy Sándor: *Református keresztyén dogmatika.* Minerva-nyomda, Cluj–Kolozsvár 1932.
- Tillich, Paul: *Religiöse Verwirklichung.* II. Aufl. Furche, Berlin 1930.
- Thurneysen, Eduard: *Kreuz und Wiederkunft Christi.* Theologische Existenz heute. Heft Nr. 60. Christian Kaiser Verlag, München 1939.
- Vasady Béla: Isten megismerésének kérdése Kálvin Intitutiója alapján a napjainkban folyó theol. vitatkozások tükrében. In: *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Intitutio négyszázadik évfordulójára.* Írták a Debreceni M. Kir. Tisza István Tudományegyetem Református Hittudományi Karának tanárai és doctorai. Kiadja Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomdavállalata, Debrecen 1936, 141–179.

Jegyzetek

