

Borsi Attila János

A követés ethosza – az etikus követés

Bonhoeffer lelkiiségértelmezésének etikai relevanciája a 21. században

Kivonat

A keresztyén élet értelmezése református megközelítésben kiemelt figyelmet szentel a megszentelődésről szóló tanításnak, ami gyakran így is a megigazulástan „árnyékába” kerül. A ’mit hiszünk’ és ’mit cselekedjünk kapcsolatának’ kérdése ez. Az előadás ennek egy inverz megközelítésére tesz kísérletet Bonhoeffernek a *Közösségben* és a *Követés* című művei alapján. Annak kérdéskörét vizsgálja, hogy a keresztyén lelkiiségértelmezés, keresztyén életgyakorlat miként ad meghatározó impulzusokat magának a keresztyén etikának.

Bevezető megjegyzések

Bonhoefferről, Bonhoeffer mai üzenetéről gondolkodni – nem csak protestáns körben – mindig nagy vállalkozás és felelősség. Mint az egyik leginkább figyelembe vett 20. századi teológus, gondolatai több vonatkozásban is tárgyalt, elemzett és értelmezett útmutatásként jelennek meg a mai egyház, a keresztyén közösségek számára. Éppen ebből adódik az az általános Bonhoeffer-relevancia, amelyre gyakran hivatkozunk mi magunk is, és ami most is arra indít, hogy egy újabb értelmezési kísérlettel, vagy még inkább, egy újraértelmezéssel hozzájáruljunk ennek megerősítéséhez. Ezzel azonban azt is vállaljuk, hogy bizonyos mértékben túlmutatunk az általános relevancián. Ez az alapvető szándékunk most is, amikor a bonhoefferi gondolatoknak egy olyan megközelítését alkalmazzuk, ami inkább visszafelé hatva teremt kapcsolatot a keresztyén antropológia és a keresztyén ethosz között. Amikor a bonhoefferi etikáról van szó, akkor leginkább az *Etikára* gondolunk, ami valóban rendkívüli módon ragadja meg a keresztyén etika értelmezését. A rendkívüli alatt a fogalmakat, koncepciókat, azok egyediségét, és a bennünk kínáló megértés lehetőségét értjük. Ugyanakkor az is igaz, hogy Bonhoeffer nem csupán elméletben, hanem a gyakorlati keresztyénség

oldaláról is érzékenységet mutatott az etikai kérdések megvitatása és megválaszolása iránt.

Meghalás és megelevenedés mint a kegyelem és közösség dinamikája

A Luther által mélyen hitt és megélt gyakorlat, miszerint a keresztyén ember élete naponta a meghalás és megelevenedés drámájában jut kifejezésre, Bonhoeffer számára is hordozta azt a bizonyosságot, hogy egyrészt ez az egyik legértékesebb dolog az emberre nézve,¹ másrészt pedig, hogy ez minden emberi kapcsolat vonatkozásában érvényes. Ennek valósága az ember számára egy olyan narratívát jelent, amely nem csupán elméleti elgondolások stabilitását jelenti, hanem egy gyakorlatot, amiben megvalósul az ehhez a történéshez illeszkedő keresztyén életgyakorlat, azaz olyan cselekedetek összessége, ami nem mond ellent ennek a narratívának. A protestáns gondolkodás általában, így Bonhoeffer tekintetében is arra mutat, hogy a keresztyén élet nem absztrakt valóságában, hanem konkrétumában képes mindezt kifejezésre juttatni. A bűnnek történő meghalás és az új életre történő megelevenedés ennek a valósága. Ez a kegyelem konkrétuma.

Ugyanakkor egy másik vonatkozást is felfedezhetünk. Ez a narratíva alapvetően közösségbe rendeli az embert. Az individuum, ami Bonhoeffer számára is az egyik leginkább kritikai éllel vizsgált tartalom, nem magára hagyott, hanem közösségre és közösségbe rendelt személy. A meghalás és megelevenedés narratívája egy olyan 'új' közösséget teremt, ahol az elsődleges mozgatóerő immár nem az Istentől való elfordulás antropológiai valósága,² hanem Istennek az emberhez odaforduló ontológiai realitása.³ Sajátossága (e narratívának), hogy mindkettőről tud. Ismeri az ember bűnös voltát, és ismeri Isten kegyelmét is, amiben meghatározza az ember életgyakorlatát. Így ez utóbbi sem absztrakcióban, hanem e közösség kifejezésében gondolkodik, aminek tere pedig az a közösség, ahová, amelybe a keresztyén ember tartozik. Mintegy koncentrikus valóságban kifejezve: Isten – a keresztyén közösség – a keresztyén közösségen kívüli másik ember – maga az egész világ. Mindebben a kegyelem és közösség dinamikája szerint felelősséggel él a keresztyén

¹ Vö. Dietrich Bonhoeffer: *Christologie*. Chr. Kaiser Verlag, München 1981.

² Vö. Dietrich Bonhoeffer: *Sanctorium Communio. A Theological Study of the Sociology of the Church*. Ed. Clifford J. Greene. Trans. Reinhard Krauss and Nancy Lukens. Dietrich Bonhoeffer Works Volume 1, Fortress Press, Minneapolis 1998, 107–117.

³ Mindkettőnek van etikai realitása.

ember. A kegyelem és közösség dinamikája pedig alapvetően a keresztyén élet és cselekedet egységét munkálja. Ezért e kettő megfelelő értelmezésének mind Isten, mind az egyén és a közösség vonatkozásában meg kell mutatkoznia. Ez a kegyesség (pietas) gyakorlata, és ezen keresztül a keresztyén ethosz formálása és fölmutatása.

A kegyelem mint az individuum és a közösség kritikája

Bonhoeffer kegyességértelmezését és ennek etikai relevanciáját keresve tehát a kiindulópontunk a kegyelem értelmezése,⁴ s azt nem kizárólag a *credenda*, hanem az *agenda* összefüggésében vizsgálva. A keresztyén ember kegyessége vonatkozásában minden a kegyelemnél kezdődik.

A keresztyén ember kegyessége tehát bonhoefferi értelemben a kegyelem pietasa, amiben a kegyelmet nem csak érti és elfogadja, hanem abban benne él. A kegyelmet nem csak elvként értelmezi, hanem engedi, hogy a kegyelem által megragadott legyen, aminek célja nem az önigazolás, azaz annak az antropológiai gondolatnak a megőrzése, hogy az ember Istentől elfordult állapota a természetes státusa, így nincs mit megváltoztatni benne, utalva ezzel egyfajta erkölcsi automatizmus lehetőségére. Bonhoeffer éppen ezt nevezi olcsó kegyelemnek.

Az olcsó kegyelem a tanításként, elvként, rendszerként megjelenő kegyelmet és általános igazságként megjelenő bűnbocsánatot jelenti, ahol a keresztyén istenszmény jelenti Isten szeretetét. Aki helyesli, annak bűnei máris megbocsáttattak [...] Ebben az egyházban a világ olcsón elleplezheti bűneit, nem bánja meg azokat, és nem is óhajt igazán szabadulni tőlük. [...] Az olcsó kegyelem a bűn igazolását

⁴ Dietrich Bonhoeffer: *Követés*. Ford. Böröcz Enikő, Luther Kiadó, Budapest 2007. Ennek a kérdésnek a mostani tárgyalásában leginkább csak Bonhoeffer két írására összpontosítunk. Az egyik a *Követés*, a másik pedig a *Közösségben*. Mindezzel jelezzük azt is, hogy megközelítésünk csak egy, megítélésünk szerint központi szeptét mutatja fel ennek a toposznak. Teljességében így lehetne vizsgálni: *Akt und Sein – Nachfolge – Ethik*. Ehhez kapcsolódva arra is kell utalnunk, amit itt csak közvetve érintünk, nevezetesen, hogy az olcsó kegyelem lényegében a bűn „kegyessége”. Bonhoeffer az *Akt und Sein* szövegében jelzi ezt a lényeges megközelítést. Vö. Dietrich Bonhoeffer: *Act and Being*. Ed. Wayne Whitson Floyd Jr., Trans. H. Martin Rumscheid, Dietrich Bonhoeffer Works Volume 2., Fortress Press, Minneapolis 1996. 96–98. A *Nachfolge* egyes vélemények szerint kontextuális teológiai gondolkodást tükröz, mégpedig a korabeli evangélikus egyház vonatkozásában. Magam ennél tovább megyek, s azt gondolom, hogy a kontextualitás a szöveg egészében, mint logikai elv érvényesül. Vö. Dennis Dietz: *Offenbarung und Glaube. Eine heilsgeschichtlich-hamartologische Untersuchung der Theologie Dietrich Bonhoeffers*. In: Hartmut Rosenau und Christiane Tietz (Hrsg.): *Dietrich Bonhoeffer Studien 1*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2020. 236–237. Az alap teológiai kérdés kontextusa pedig már Bonhoeffer *Etikája* felé mutat. Vö. uo. 238. Utalás Florian Schmitz: „*Nachfolge*”. *Zur Theologie Dietrich Bonhoeffers*. Göttingen 2013.

és nem a bűnös megigazulását jelenti. [...] Az olcsó kegyelem az, amit mi adunk magunknak.”⁵

Ez a kegyelem így a keresztyén ember és a keresztyén egyház kegyességének önmagára fordított kritikája, ami egyben éppen a kegyelem által megjelenített kritikát nem tekinti relevánsnak. Lemond a kegyelem értékéről, ezzel a kegyelem értékének megjelenítéséről is. Bonhoeffer gondolkodásában mindez azt jelenti, hogy minden, ami az ember körül megjelenik – a másik ember, a teremtett világ – olyan korlátokat állít, melyek nem elfogadhatóak az ember számára, ami így – mint a „nem-lét”⁶ állapota – az ennek megfelelő normák életre hívását vonja maga után.⁷

A nem a kegyelemre figyelő *pietas* így természetsszerűleg válik a magát megmenteni vélő emberi teljesítmény kegyességévé, aminek következménye, hogy maga az ember válik minden tettének, így minden megjelenő értékének mércéjévé. Ez egy olyan dekontextualizációs folyamat az ember magának adott és állított értékeivel, ahol ez a kegyesség nem összeköt, hanem elszigetel, kizárva az egyén és a közösség reflexív kapcsolatát. Bonhoeffer Lutherre utalva meg inkább azonosítja ezt. A kegyelem ebben az esetben „adottság”, pusztán elv és önmagában létező felétel, ami egy önmagára, annak igazolására mutató erkölcsi elv lehetőségét biztosítja.⁸ Jézus Krisztus és az ember közössége azonban mindebben nem megfelelően jelenik meg. E *pietas* ugyanis az engedetlenség jellegét ölti magára, elutasítva ezzel azt az igényt, hogy cselekedeteiben ne önmagára, hanem Krisztusra tekintsen, s ezzel a rajta keresztül megjelenített értékek forrásának ne magát, hanem Krisztust tekintse. Ebben az esetben a kegyelemnek csupán a horizontális dimenziójában lesz érdekelt a keresztyén ember és a keresztyén ethosz, s a világról nem lemond, hanem ahhoz igazodik, sőt azt igazolja. Jól látszik, hogy ez az értelmezés Bonhoeffer szerint nem illeszkedik abba a narratívba, amit Isten Krisztusban tesz a világért, azaz a megváltás, megigazítás eseményébe. Ezzel éppen a kegyelemről mond le, kizárólag formai elvré tömörítve annak szerepét. Ennek következtében maga a gyakorlat is csak a formai elvre, s nem annak tartalmára tekint.

A kegyelemben Isten találkozik az ember lehetetlenségével, az ember pedig Isten lehetőségével. Az érték elvesztésében szenvedő ember, az értéket újjáteremtő

⁵ Dietrich Bonhoeffer: *Követés*, 23–24; 25. Itt nem kerülhető meg a Luther által tanított megigazulástan és megszentelődés kérdése. Itt lényegében a cselekedetek általi megigazulás elutasítását is látjuk. Vö. Dennis Dietz: *Offenbarung und Glaube*, 240.

⁶ Uo.87.

⁷ Vö. Bonhoeffer teremtés és bűneset teológiai értelmezésével.

⁸ Uo. 33.

„szenvedő Istennel”.⁹ A kegyelemnél nem csak elkezdődik, hanem be is végződik minden. Az ember elesését is az jelenti, ha úgy gondolja, hogy önmaga megértését, megismerését és értelmezését a kegyelem instrumentalizált megélésében kell keresnie. Ez ugyanis azonnal jelez egy olyan gyakorlatot, ami túlmutat a pusztán elvi értelmezés és annak betartása lehetőségén és szükségén (nem kazuisztikus etikai magatartást jelöl). A helyesen értelmezett éppúgy, mint az instrumentálizált kegyelem nyomán kialakuló gyakorlat (kegyesség-pietas), minden esetben olyan következményt hordoz, ami az egyéntől a nagy egész irányába mutat. Ugyanis e gyakorlat nem elszigetelt, nem csupán az individuumot érinti, hiszen közösségekben valósul meg. Ennek nyomán értékek, vagy azok hiánya, azaz etikai státusz realizálódik. Így a kegyelem mindig értékkritika is, az ehhez kapcsolódó kegyesség pedig ezen értékkritika megjelenítőjévé válik.

Egyértelműen látszik, hogy Bonhoeffer számára az instrumentalizált kegyelemértelmezés, és az ebből következő kegyességgyakorlat, valamint annak etikai orientációja három vonatkozásban sem megfelelő. Egyrészt a legfontosabb hiányzik belőle, maga Jézus Krisztus. Másodsor, nem vállalja az egyértelmű következményt: a követés gyakorlatát. Harmadsor, az ethosz tekintetében nem tartalmi, hanem kizárólag formai elem az engedelmesség normatív kritériuma. Olyan kegyességgyakorlatot, s ebből következő értékrealizálódást kell keresni, amiben e három egységben mutatkozik meg. Ez azt is jelenti, hogy a kegyelem valóban kritikai valóságával kell szembesülni és szembesíteni. Bonhoeffer szerint a kegyelem lényege a követésben tárulkozik fel.¹⁰ Az önmagát maga mesterének tartó ember számára a kegyelem elvész, amiben mégsem a kegyelem semmisül meg, hanem maga az ember, hiszen éppen a Krisztus felé vezető utat rekeszti el.¹¹

Ezért Bonhoeffer kontrasztként állítja fel azt a kegyelemreceptiót, ami megfelel az ember megváltástörténeti kontextusát adó narratívának, s így magát az embert kontextualizálja kegyességében és döntéseiben. Ezt nevezi drága kegyelemnek, amit a következőképpen definiál:

„A drága kegyelem az evangélium (örömhír), amelyet mindig újra kell keresni, ajándék, amelyért imádkozni, ajtó, amelyen kopogtatni kell. Drága, mert döntésre hív, kegyelem, mert *Jézus Krisztus* követésére hív; drága, mert az ember

⁹ Vö. Jürgen Moltmann: *Der Gekreuzigte Gott*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2002.

¹⁰ Dietz és Schmitz is utal arra, hogy a követésre hívás alkalmával maga a döntés nem magától értetődően értékorientáció, hanem, mivel itt ekkor magának a követésre történő döntésnek az alkalmáról van szó, az csak később realizálódik. Vö. Dennis Dietz: *Offenbarung und Glaube*, 245.

¹¹ Dietrich Bonhoeffer: *Követés*, 35.

életébe kerül; kegyelem, mert csak így ajándékoz életet; drága, mert elveti a bűnt, kegyelem, mert megigazítja a bűnöst [...] A drága kegyelem: Isten emberré létele.”¹²

A helyesen értelmezett kegyelem, és ebből következően a *pietas* gyakorlata is mindig krisztológiai üzenetet hordoz. Bonhoeffer számára ez a krisztológiai alap magában az inkarnációban jelenik meg. Úgy véli, hogy az inkarnáció ténye alapvetően iránymutató a keresztyén ember egzisztenciája tekintetében. Bonhoeffer élesebben fogalmaz. Itt nem csupán az inkarnációról van szó, hanem magáról a testet öltött Krisztusról.¹³ Bonhoeffer tehát nem elégszik meg azzal, hogy a testet öltésről beszéljen, mert az, ahogy mondja, csupán arra a kérdésre keresi a választ, hogy „hogyan”. Ennél azonban többre van szükség! A keresztyén egzisztencia középpontjába a testet öltött Krisztust helyezi, akinek még akkor is a középpontban kell maradni, ha a keresztyén kegyesség az emberi lét perifériájára szorul. Ebben a tekintetben Bonhoeffer ontológiai kérdéstről beszél, s nem az ember személyiségéről, hanem magáról az emberről, ahogy Isten előtt áll.¹⁴ A kegyességértelmezés és annak gyakorlata szempontjából pedig maga a keresztyén ember egzisztenciájának keretét adja a testet öltött Krisztussal való találkozás. Így fogalmazza meg: „Így ő cserébe az ember korlátja és ítélete, ám ugyanakkor új létének is kezdete, a középpont. Krisztus mint az emberi egzisztencia középpontja azt jelenti, hogy ő az ember bírója és megigazítása.”¹⁵

Bonhoeffer tehát a teljes *pietas*-értelmezésnek és kegyességgyakorlatnak három meghatározó vonását mutatja fel. Az egyik, hogy az alapját nem az emberben kell keresni (Isten megigazító kegyelme – az ember bűnös voltának bizonyossága), bár a teljes emberi egzisztenciát érinti. A másik, hogy nem az ember „ahogy van” létében kell keresni, hanem abban az egzisztenciában, ami az új státust jelenti. A harmadik, hogy nem passzív recepcióról van szó, hanem aktív participációról hit által,¹⁶ ami a követés eseményében mutatkozik meg az ember egzisztenciájá-

¹² Uo. 25., dőlt az eredetiben.

¹³ Dietrich Bonhoeffer: *Christologie*, 82. „Streng genommen geht es eigentlich nicht an, von der Menschwerden zu reden, man sollte nur von dem Menschgewordenen sprechen.”

¹⁴ Vö. uo. 39.

¹⁵ Uo. 40. „So ist er wiederum Grenze und Gericht des Menschen, aber auch Anfang seiner neuen Existenz, ihre Mitte. Christus als die Mitte der menschlichen Existenz besagt daß er das Gericht und die Rechtfertigung des Menschen ist.” Itt Bonhoeffer számára a lét megelőzi azt, hogy a létezés koncepciójáról beszélni tudjunk. A lét pedig azt jelenti, hogy az ember már létében megváltozott (megigazulás). Vö. Dietrich Bonhoeffer: *Act and Being*, 97.

¹⁶ Dietz kiemeli, hogy ez a kegyelem csak a hit összefüggésében értelmezhető Bonhoeffer-nél. Vö. Dennis Dietz: *Offenbarung und Glaube*, 2020. 245. kk. Bonhoeffer maga utal erre az *Akt*

ban. Ezért mondhatjuk azt tehát, hogy a bonhoefferi kegyességértelmezés kegyelem-kegyesség (*pietas*).¹⁷ Természetesen fölvetődhet a kérdés: miért? Talán lehet másfajta kegyességről is beszélni? Igen. Egyrészt ebben maga a keresztyén hagyomány is nagyon gazdag képet mutat. Másrészt maga Bonhoeffer is bemutatja ennek lehetőségét és veszélyét. Arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy ebben az élesen krisztusközpontú értelmezésben több szempont is szerepet játszott. Ahogy Bonhoeffer a teljes kérdést a keresztyén egzisztencia kérdésével kapcsolja össze, azt mutatja, hogy a *pietas* gyakorlata nem falak közé szorított metódusként megjelenő absztrakt 'én-idő', hanem az emberi egzisztencián keresztül konkrétá váló 'én-mi-idő'.

Ennek föltárulkozik egy másik dimenziója is, a követés gondolata. A követés lényegét tekintve a keresztyén kegyesség alapélménye. A krisztusi tanítás, útmutatás és közösség a követés gyakorlatában lesz valós idejű az ember számára. A követés egy olyan – kierkegaard-i fogalmat használva – „egyidejűség”-ből fakad, amiben egyértelmű az, hogy a kegyelem követés nélkül csak eszköz, a követés kegyelem nélkül pedig ontológiailag lehetetlen. Ennek sem az egyéni, sem pedig a közösségi összefüggése nem hanyagolható el. A követés minden esetben engedelmességre hív. Az engedelmesség pedig már azt az értéket kell, hogy realizálja, ami Krisztus szerinti. Ebben az értelemben kapcsolódik egybe a követés, az engedelmesség, a magunk keresztye és mások keresztyének a hordozása, és mindennek alapja, a Krisztus keresztye.¹⁸ Fontos a sorrend! Ezek mindegyike a keresztyén ember létéhez tartozó esemény, amelyek összefüggésében mindig etikai feszültségben vagyunk, aminek terét Krisztus keresztye adja meg. Mindegyik esetében döntést kell hozni. Az ember döntése ezekben az esetekben konkrét. A követés a teljes orientációváltás melletti döntést, az engedelmesség a maga helyzetét nézve az Isten irgalma melletti döntést, a magunk keresztyének hordozása a krisztus szenvedésében való részesedés melletti döntést, a mások keresztyének hordozása pedig a bűnbocsánat melletti döntést

und Sein művében, amikor azt mondja: „[...] a hit maga nem a lehetetlen, hanem a valóságban megmutatkozó kijelentés kontingens eseménye. A bűn sem emberi lehetőség, nem a bukott emberiség lehetősége, nem is egy abszolút lehetőség, hanem egy megjelenő valóság.” Dietrich Bonhoeffer: *Act and Being*, 98. 26. lbj. „[...]faith is not even an impossibility but a contingent happening of revelation in reality. Sin also is no human possibility, not even of fallen humanity, nor is it an absolute possibility; it is an occurring reality.”

¹⁷ A lutheri gondolatot követve egészen pontosan úgy kellene fogalmaznunk, hogy a bűn-kegyesség kegyelem-kegyességre történő cseréjének folyamatát látjuk a keresztyén emberben.

¹⁸ Vö. Dennis Dietz: *Offenbarung und Glaube*, 239. A „szenvető szeretet” képe átvéve Florian Schmitzttől.

jelenti. Mindegyik esetben nem egyszerűen csak értékváltás történik, hanem egy másik értéknek az alkalmazása.¹⁹

A bonhoefferi, általunk *kegyelem-pietas*nak nevezett keresztyén egzisztenciának ezért két dimenziója van. Az egyik az a kegyelmi dimenzió, ami Krisztus és az individuum közösségét jelöli. Ebben a közösségben teljes értékorientáció-változás megy végbe. A testet öltött Krisztus a közösség értékközpontja, amihez viszonyítva történik minden. Ebben a tekintetben és csak ebben az értelemben beszélhetünk itt radikális krisztusközpontról,²⁰ ahol a kegyelem a közösségre mutat vissza. A másik dimenzió maga a közösség, ami pedig alapvetően Krisztus és az egyén, Krisztus és a közösség kegyelemkapcsolatát jelöli. Ebben a közösségben az érték kiindulópontja a krisztusi kegyelem, ennek mércéje szerint történik minden. Erre tekintettel kizárólag ebben az értelemben beszélhetünk radikális közösség-központról, ahol a közösség a kegyelemre mutat rá. Eme egzisztenciális közösség pedig éppen ennek révén lesz értékközösség, ahol a kegyelem egyszerre szólaltatja meg az ítélet és az irgalom hangját, s ahol ez az életközösség egyszerre adja tovább az ítélet és irgalom üzenetét („a követés láthatóvá tétele”). A keresztyén *pietas* tehát elkerülhetetlenül értékítéletben és értékmegerősítésben képződik, Krisztussal a középpontban,²¹ ahogy Bonhoeffer mondja: „Maga a követő van jó cselekedetében elrejtve.”²² Ez adja a kereszthordozás gyakorlatát is.

A követés és engedelmisség képe kiegészül a szeretet által a világban maradó keresztyén ember képével. Bohoeffer úgy látja, hogy nem a világ „jósága” az, amiért a világban marad a keresztyén ember, hanem azért, mert annak a közösségnek (koinónia/egyház) a tagja, amelynek révén a világ és a keresztyén ember közötti feszültség felmutatható. Ahogy mondja: „A világgal szembeni ellentmondást a világban kell kihordani.”²³ Itt azonban nem egy feloldhatatlan atavisztikus, emberi alapon nyugvó ellentmondás fenntartásáról van szó. Ez egy leegyszerűsített, bár valóban igazságot hordozó megközelítés lenne. Itt sokkal több van elrejtve, egészen pontosan a követés ethosza rajzolódik ki. Egyrészt abban, hogy azt az irgalmat és

¹⁹ Dietrich Bonhoeffer: *Követés*, 71. „A testvér terhe, amelyet hordoznunk kell, nemcsak külső sorsa, természete és hajlama, hanem a legvalódibb értelemben vett bűne. Másként nem tudom hordozni, mint azáltal, hogy megbocsátom neki Krisztus keresztyének erejével, amelynek részesesévé lettem.”

²⁰ Bonhoeffer esetében ez nem jelenti a Szentháromság tagadását. Éppen ellenkezőleg, a testet öltött Krisztus révén Isten megdicsőíti magát az emberben, amit ő a Szentháromság legvégső titkának nevez. Vö. Dietrich Bonhoeffer: *Christologie*, 83.

²¹ Ennek hiánya a „közvetlenség bűne” lenne. Vö. Dietrich Bonhoeffer: *Követés*, 78.

²² Uo. 132.

²³ Uo. 227.

szertetet, amit a testet öltött Krisztustól kapunk, semmiképp se azonosítsuk valamilyen antropológiai alapra helyezett erénygyakorlattal.²⁴ Másrészt abban, hogy a követés ethosának nem egyetlen megjelenítője az individuum. Sőt! Az individuum nem is válik azzá, csak és annyiban, amennyiben a Krisztus által egybehívott közösség, az egyház tagja. A követés tehát minden esetben az egymásra utaló több dimenziós követésben és értékmegjelenítésben valósul meg. Az egyik dimenzió az egyén, a másik az egyház, a harmadik a világ, s mindegyik középpontjában Jézus Krisztus áll. A követés megőrzi a kegyelem személyes dimenzióját, ez a közösség terében nyeri el az értelmét, hogy aztán kinyíljon a világ számára. De nem az individuumot emeli ki, hanem Jézus Krisztus jelenlétét. Ennek alapján utal egymásra az egyén és az egyház *pietas*-gyakorlata (a követés), valamint az egyén és az egyház értékmegjelenítése (a követés ethosza).

Az egyén tehát olyan közösségben van (ekkléziológiai jelleg), ami minden esetben realitássá teszi a másik ember és a világ jelenlétét. Nem engedi, hogy a keresztyén kegyesség és maga a követés ideák áldozata legyen, vagy, hogy maga a kegyesség, illetve a követés idealizálja azt a valóságot, amiben meg kell szólalnia. Hiszen nem az ember saját eszményének kell megjelennie, hanem a krisztusi kegyelem üzenetének. Ebből az is következik Bonhoeffer számára, hogy a keresztyén közösség, ami a *kegyelem-pietas* fölmutatásának meghatározó kontextusa, nem lehet semmilyen formában a keresztyén kegyességet elpszichologizáló jelenség. Úgy látja ugyanis, hogy ez nem épülhet az egyén vágyaira, ösztöneire, hanem egyedül a „Lélek szerinti valóságra”.²⁵ Ez teljesen ellentétes irányt határoz meg ez előbbihez képest a szeretet gyakorlásában, a követésben, az értékek megjelenítésében. Az egész ezen áll vagy bukik.²⁶ Azaz, a kegyességnek és kegyességben meg kell lennie annak a készségnek, hogy különbséget tesz. A különbségtétel azonban csak a Krisztustól nyert új értékek alapján megy végbe, amivel maga a *pietas* és érték-karakterének dinamikája lesz láthatóvá.

Erre is utalni látszik Bonhoeffer, amikor az egyén által a közösség keretei között megélt kegyességgyakorlatról beszél. Az „együttlét napja” és az „egyedüllét napja” kifejezésekkel írja le ezt. A Szentírás olvasása, az imádság egyéni és közösségi gyakorlata, az éneklés, az asztalközösség,²⁷ valamint a munka révén a világ

²⁴ Uo. 134.

²⁵ Dietrich Bonhoeffer: *Közösségben*. Harmat Kiadó, Budapest 2013. 21. 21–23.

²⁶ Uo. 28. „Minden keresztyén közösség számára létkérdés, hogy sikerül-e idejekorán megkülönböztetnie az emberi eszményeket az isteni valóságtól, a Lélek szerinti közösséget az emberek szerintitől.”

²⁷ Ez egy nagyon lényeges szempont, ami további megfontolást igényel.

valóságába érkező ember képe mind-mind a keresztyén kegyességnek a kegyelemmel és a világ valóságával való folyamatos szembesülését és szembesítését foglalja magába. Még az egyén önmagával való szembesülésének is ez adja a keretét. Ebben talál reflexióra maga a gyakorlat, s a meghozott döntés. Így a közösség (az egyház) a meghozott döntés reflektív kerete, ahol fontossá válik az „Ige előtti hallgatás”,²⁸ ami az ige mint a kegyelem szava megfelelő időben és módon történő megszólaltatásának alapja. A kegyelem megszólaltatása pedig annak vállalása, amit Jézus Krisztusnak az emberrel való közössége hordoz.

Releváns-e ma a kegyelem-pietas?

Ahogy élénk kerülhet annak kérdése, hogy szükséges-e az egyház, a keresztyén létértelmezés a mai ember számára, úgy az is felvetődhet, hogy van-e relevanciája annak, hogy a keresztyén kegyesség ebben a formában leírt értelme szerint jelenjünk meg a világban? A döntéseink meghozatalának gyakorlatában, egyébként helyes módon, leginkább ahhoz ragaszkodunk, hogy olyan elvi megközelítéseket és gyakorlatokat vegyünk alapul, amelyek rendelkezésre állnak. Sokszor azonban éppen ezek révén marad, minden jó szándékú törekvésünk ellenére is, az egyház, a keresztyén közösség falain belül az az etikai relevancia, amit meg kívánunk szólaltatni. A keresztyén kegyességgyakorlat azonban minden korban alapvetően túlmutatott a keresztyén közösség, az egyház falain, illetve az egyén életén. Mindig is magában hordozta az iránymutatás felelősségét. Ebben az esetben nem az etika lesz alkalmazott, hanem a *pietas* gyakorlata, bonhoefferi értelemben a kegyelem jelenléte. Relevanciáját ennek révén kell keresnünk. Így ugyanis több ezzel összefüggésben álló szempont is felismerhető.

1. A kegyelem-kegyességre épülő etika a valóságot veszi figyelembe. Nem fenomenológiai megközelítést alkalmaz, hanem tud annak valóságáról – és minden esetben figyelembe is veszi –, hogy az ember bűnös. A bűnre és a bűnös emberre nem jelenségében tekint, hanem valóságában, vagy még inkább státusában: Istentől elszakított státusában, akinek szüksége van a kegyelemre. Ezzel nemet mond az etikai idealizmusra.²⁹

2. Ez a kegyességkép éppen ebből eredően individuumkritika. Az ethosz egyik lényeges vonása a kritikai funkció megjelenítése, hiszen minden esetben értékek és azok mentén megvalósuló cselekvések megítéléséről van szó. Ez a kritika

²⁸ Uo. 71. Bonhoeffer Kempis Tamásra utal.

²⁹ Vö. Dietrich Bonhoeffer: *Sanctorum Communio*, 46.

azonban nem lehet esetleges, hanem csak narratív és orientáló kritika. Ahogy a keresztyén *pietas* gyakorlata egy új megközelítést nyújt az ember önértelmezése számára, úgy az ezzel szoros összefüggésben lévő ethosznak sem csupán kritikára, hanem egy új lehetőség felmutatására kell készen állnia. Ha ez nem valósul meg, akkor a döntés az absztrakció vákuumába kerül. Érték a keresztyén ember számára mindig Isten-ember kapcsolatában ismerhető fel, azaz akkor, amikor az ember Istennel szembeni határait „megtapasztalja” – ahogy Bonhoeffer mondja.³⁰

3. Szintén releváns következményként és követelményként láthatjuk, hogy az így megfogalmazott etikai norma nem mond le a világról sem. Ez mutatkozik meg a követés gondolatában. A követéshez mi általában a keresztyén ember egyházban megélt közösségét társítjuk. Bonhoeffer azonban egyértelműen rámutat arra, hogy a követés, mint emberi gyakorlat, mint kegyességgyakorlat, nem önmagunkért és az egyházért történik, hanem a világért. Amennyire individuumkritika a kegyelemre épülő egyéni *pietas*, annyira közösségkritika is, s ebben értékorientáció a követés a világ számára. Ebben és az előzőben az a közös, hogy egyik sem a kritika tárgyának (az egyén és a világ) a megsemmisítésére törekszik.

4. Így ismerhető fel egy újabb fontos szempont. Amennyiben elfogadjuk azt, hogy a kegyességgyakorlat tekintetében minden esetben értékkritikával van dolgunk, akkor az ebből fakadó etika minden esetben szembesítő-ethosz. Azaz ennek minden esetben Krisztussal kell szembesülnie és Krisztussal kell szembesítenie, és mindennek a kegyelem kondíciója alá kell kerülnie. Bonhoeffer érvelése szerint, ahogy láttuk, nem egyszerűen a Krisztus szerinti dologról, hanem magáról Krisztusról van.

5. A közösségre nézve is hordoz relevanciát. Mivel a *pietas* elsődleges megtapasztalási helye a keresztyén közösség, ezért a kegyelem kegyességének van ekklezio-etikai relevanciája. A kereszthordozás, mások keresztjének a hordozása a szolgálat vállalását jelenti. Ez a kegyesség tehát nem dicsőséget, helyet, pozíciót, hatalmat keres, hanem azt a helyet, ahol a szolgálat kerül előtérbe. Bonhoeffer szemléletének ekklezio-etikai relevanciáját a „De nem így van közöttetek...” (Mk 10,43) megközelítés hordozza.

6. Bonhoeffer gondolatit követve egy utolsó, ám nem kevésbé lényeges relevanciára is figyelniünk kell. Igen egyszerűnek mutatkozna – s ennek a veszélyét

³⁰ Uo. 49. Vö. Borsi Attila: A Possible understanding of Bonhoeffer's Concept of the Other. *Református Szemle* 114 (2021/3), 294–303. Az ember mindig csak a „másikhoz” való viszonyában ismerhető fel, ez pedig mindig magában foglalja az etikai dimenziót (mindig van találkozás a kettő között).

Bonhoeffer éppen az olcsó kegyelem képében mutatja fel –, hogy a kegyesség gyakorlatát és az ehhez kapcsolódó etikai relevanciát elvekbe rögzítve a világ valóságához igazítsuk. Ez azonban nem vállalható, ami nem jelent egyet a világ valóságának figyelmen kívül hagyásával. Azt azonban jelenti, hogy a kegyelem kegyessége nem támogat semmilyen értékszektularizációt, bármilyen formában is jelenjen meg az. Az etikai relevancia éppen abban áll, hogy ez az értékszektularizáció – azaz keresztény értékek világi formában történő megjelenítése – semmiképp sem vállalható.

Végezetül álljon itt egy bonhoefferi gondolat mindezek margójára: „Isten azt akarja, hogy a kegyesek élete e földön jó szerencsés legyen. Ezt még Jézus Krisztus keresztje sem helyezi hatályon kívül, hanem sokkal inkább megerősíti [...]”.³¹

³¹ Dietrich Bonhoeffer: *A Szentírás imádságoskönyve*. Ford. Visky S. Béla, Koinonia, Kolozsvár 2002. 45.