

Füsti-Molnár
Szilveszter

„ERITIS SICUT DEUS”

Betekintés Kálvin
teológiájának a
keresztyén lelkiséggel
kapcsolatos
összefüggéseibe

Tanulmányunk célja a református lelkiségnek egy olyan meghatározó elemére történő rávilágítás, amely a keresztyén antropológia egyik alaptételével, az *imago Dei* gondolatkörével kerül közvetlen összefüggésbe. Ennek az összefüggésnek a felvázolását nem a klasszikus rendszeres teológiai toposzok szerint kívánjuk bemutatni, hanem az ember ősbűnét elindító okkal hozzuk sajátos kapcsolatba: *eritis sicut Deus*. Tanulmányunk tézise: az „olyanokká lesztek, mint Isten” meghatározása, amely a bűnt megelőzően és azt követően is az ember és Isten kapcsolatának megkerülhetetlen lényege. Ebből következően pedig a keresztyén, református lelkiség fő vonulatát határozza meg. Ezeknek az összefüggéseknek a feltárásánál Kálvin teológiáját hívjuk segítségül, különös tekintettel az *Institutio*ra.

Ok és okozat

Az ember ősbűnének fő okával szembe-sülünk a Genézis 3 elbeszélésének drámai történetében. Az ember olyanná akar lenni, mint Isten. Alapvető emberi karakterről van szó, amely azóta nemcsak egyedi életpontunkat határozza meg, hanem viszonyunkat is a minket körülvevő világhoz. Mi jellemzi ezt az emberi karaktert? Milyen etika, világszemlélet, boldogság- és egészségvágy él ennek nyomán bennünk? Hosszasan taglalható annak a humanisztikus világnak a képe, amely erre az ősi motívumra épít. A lényege az önmagáért való ember¹ gondolatával ragadható meg, amely az elmúlt és a jelenlegi századunknak is nemegyszer erkölcsi hitvallásává lett, továbbá oly sokszor határozta meg az emberiség gondolkozását, kultúráját, társadalmi berendezkedését vagy akár

¹ Erich Fromm: Az önmagáért való ember, Napvilág Kiadó, Budapest, 2005.

vallását is. Megannyi utópisztikus vonást vont maga után ez a törekvés, melyben az ember transzcendens utáni vágya illúzióknak és ópiumnak minősített jelenség (Freud, Feurbach vagy Marx). Mindeközben pedig földi keretek között hozza létre azokat az ideológiákat, izmusokat és diktatúrákat (kommunizmus, sztálinizmus, náciizmus), amelyek – a tekintélyelvűséget a szélsőségekig feszítve – jobb esetben utópisztikus ideállá lesznek, vagy rosszabb esetben világgégek okozó és az emberiséget felemésztő horrorisztikus zsákutcákká. Nem véletlen, hogy mai helyzetünk ennek eredményeként óriási szembenállásokat mutat az intézményesült vallási formációkkal szemben. Sokszor nem látunk se többet sem kevesebbet, mint megkötöző vallási dogmatizmusokat és radikális klerikalizmust. Nem a közösségi, egyházi, hanem a privát vallásosság kerül előtérbe, melyben olyan eszményekre találunk, amelyek összeegyeztethetőek az önmagunk által gyártott utópiákkal. Önerejéből új tartalommal próbálja megtölteni a szeretet, az igazság, a szabadság, a függetlenség és a felelősségteljeség fogalmait, mint amelyek egyfajta humanisztikus vallásosságnak a maradandó értékei, és amelyekben mindennél fontosabb irány az önrendelkezés és az autonómia megteremtése mint az individuális kiteljesülés záloga. Egy régi-új embereszmény építi monumentális vállalkozással égiszerű tornyát a bábeli zürzavarban, miközben elhitei magával, hogy az ember legalapvetőbb spirituális javai: az autentikus, önálló, nem autoritatív, kreatív, értelmes és szeretni képes személyiség egy merőben új társadalomban teremti meg magának és másoknak is az életteret. Ennek a lármás folyamatnak a hatásai – így vagy úgy – utolérnek bennünket is, és nekünk szegezve teszik fel a kérdéseket: Halott-e Isten? Vajon, halott-e az ember?

Emberlétünk megkerülhetetlen valósága ez az állapot, amelyben olyanná szeretnénk válni, mint Isten. Szakítottunk a fáról, szakítottunk Istennel, leszakítottuk az etikát: most már tudjuk, mi a jó és mi a rossz. A függetlenség csapdájába estünk, így nem maradt más (?), mint hogy az önmagáért való emberként valószínűsítsük meg magunkat? Magányunk egyetlen kiútja pedig valahogyan Istenhez eljutni. Valahogy Istenre találni. Ennek az útkeresésnek a története határozza meg az emberi időt. Sőt, még nemegyszer azzal is találkozunk, hogyan próbálunk meg ebből üzletet csinálni. Nagy intés erre nézve a Jelenések könyve 18. részének 11-13. verse: „És a föld kereskedői is sírnak és jajgatnak felette, mert az ő áruikat többé senki sem veszi: arany és ezüst, drágakő és gyöngyárukat, és barmokat és juhokat és kocsikat és rabszolgákat és *emberi lelkeket*” (Jel 18,11-13).

Lehetetlen lehetőség?

Nem véletlenül sejlik fel az ember előtt, hogy milyen lehetetlen vállalkozás arról a lelki vágyakozásról írni, ami Isten magaslataihoz vezet. Elég csak erre nézve Platón *Syposiumára*, Plotinus *Enneadéséra*, Pseudo-Dyonisius *Misztikus teológiájára*, Dante *Isteni színjátékára*, Boneventura *A lélek útja Istenhez* című művére, vagy éppen Aquinói Tamás *Teológia összességére* – és még hosszasan folytathatnánk a sort – gondolnunk. Felidézhetjük kevésbé klasszikusok törekvéseit is, Joe Cocker *Up*

Where We Belong dalát, Gershwin *Stairway to Paradise* című nótáját vagy éppen Led Zeppelin *Stairway to Haven* című opusát. A lehetetlen vállalkozás ellenére ugyanakkor érezzük, hogy Platón és akár Zepelin is olyan témára találnak rá, ami működik, mert az emberiség mély és nagy tapasztalatáról van szó. Ez igaz, mert az Isten keresése tagadhatatlanul hozzánk tartozik, még azzal a kísértő gondolat-tal együtt is, hogy olyanokká lehetünk, mint Isten. A nagy kérdés azonban, hogy az Istenhez való felemelkedés gondolata vajon nem egy félrevezető motívum-e csupán, amelynek elkerülhetetlen csúfos vége, hogy olyanokká akarunk lenni, mint Isten. Pusztán azért, mert ez valami közös, mélyről fakadó indíttatás, vajon jó úton járunk-e azokkal, akik utat mutatnak nekünk? Nem jutunk-e oda, ahová Dante jutott életútja közepén: a sötét erdő mélyére, ahová bűnei vezették, a pokol-ba? Miközben valami drámai módon akart Istenhez eljutni, és mindeközben túl messzire került.

Félúton

A reformátori tanításnak is megvan az álláspontja arra nézve, hogyan emelkedhetünk fel a mennyország magaslataihoz. Eközben pedig kijózanító távolságba tud kerülni Babel romos tornyának fellegeitől. Ádám és Éva története világosan megtanítja nekünk, hová jutunk az 'olyanokká lesztek, mint Isten' kísértésével. Az édenen kívülre, mert Isten nélkül arra vágyunk, hogy olyaná legyünk, mint ő, egy rossz ötlet. Nem azért, mert Isten fél a versenytársaktól, hanem azért, mert az egyetlen út erre nézve Istenben van, ahogyan Ireneus hasonlata gyönyörűen írja le: a Mennyei Atya két kezével, a Fiúval és a Szentlélekkel ölel bennünket át, és emel minket magához.² Jürgen Moltmann az alábbiak szerint fogalmazza ezt meg: „A keresztyén hit reménysége, hogy a kígyó, a kísértő gondolata [eritis sicut Deus] az édenben az Isten közreműködésével fog beteljesülni.”³ Gyakran hajlamosak vagyunk azonban arra, hogy a reformátori tanítást mintegy félúton elengedjük. Mindezen túl nemegyszer az alapvető tételünként csak arról beszélünk, hogy Isten hozzánk való irgalmas és szeretetteljes kegyelmének útja a mi üdvösségünkre az, hogy elküldte hozzánk Fiát és a Szentlelket, hogy egyfelől megóvjon minket önmagunktól és kinyilvánítsa, hogy velünk és a világgal van. Ebben az értelmezésben azonban egyoldalúság van, mert csak az Isten hozzánk és a világhoz történő alászállásáról van szó. Ebbe a tételbe nem fér bele a mi felemeltetésünknek az útja. Ráadásul, ha szélsőségesebben szemléljük Isten hozzánk történő alászállását, úgy is fogalmazhatnánk, hogy nekünk nem is kell azzal foglalkoznunk, hogy Isten magaslatába emelkedjünk. Ehelyett nem marad más dolgunk, mint odafordulni a másik szükségben lévő felebaráthoz. Többről van azonban szó, és kísérletet tehetünk arra, hogy a hagyományos reformátori, kifejezetten pedig kálvini értelme-

² Irenaeus: *Adversus haereses*, Book IV, Ante-Nicene Fathers, Volume 1. Edited by Alexander Roberts & James Donaldson. American Edition, 1885. Online Edition Copyright © 2004. by K. Knight.

³ Jürgen Moltmann: *Theology and Joy*, London: SCM Press, 1973. 62. p.

zésben teret engedjünk az Istenhez történő felemelkedés gondolatkörének, ami a református kegyesség, lelkiesség lényegéhez járulhat hozzá.

Az Istenhez történő felemeltetés gondolatkörének Kálvin értelmezése teológiájának egyik sarokpontjává is tehető. Az emberiség felemeltetése Istenhez az elhívás egységében és a Szentháromság egy Istennel való közösségében adja a keresztyén küldetés alapját és lényegét, hiszen az egész keresztyén történet már önmagában is felemeltetés, ami a személyes és mindenható Isten önkijelentésével kezdődik és végződik, aki az egész teremtett világot várja, hogy visszatérjen hozzá. Kálvin csodálatosan ötvözi egy és ugyanazon mozdulatként Isten alászállását, hozzánk érkezését Jézus Krisztusban, és az Ő felemeltetését mint Isten és az ember közös, folyamatos történetét. Az egész keresztyén élet ennek az alászállásnak és felemeltetésnek a Krisztusban megélt valósága.

Röviden – mintegy adalékként – hadd villantsuk fel, hogy Kálvin teológiája hogyan is alapozza meg mindezt a teremtés és a megváltás vonatkozásában.

Részesedés – az ember teremtésben kapott természete

Az ember Krisztusban történő részesedése, amelynek közvetítésével összekapcsol bennünket a Szentháromság egy Istennel, nem szűkíthető csupán a megváltásra. Az egész teremtett világ úgy jelenik meg Kálvin teológiájában, mint a *közösség* helye. Krisztus a közvetítő a teremtésben is. Nincs olyan időszak, amikor az emberiség képes lett volna a maga lábán megállni Isten két „kezének,” a Fiúnak és a Szentléleknek támogatása nélkül. Kálvin *imago Dei*-re vonatkozó magyarázata többek között ugyanerre a részesedésre vezethető vissza. Az ember „nem saját jósága, hanem az Istennel való közössége miatt volt boldog.”⁴ Kálvin részesedés-tana olyan együttlétet határoz meg az Istennel, amelyben minden kapcsolatban van egymással. Éppen azért, „mert természetünkben nincs meg az, amit a mennyei Atya választottainak adományoz.”⁵ Itt pedig hadd helyezzük a hangsúlyt Isten adományára, ahelyett, hogy emberi természetünk hiánya kerülne előtérbe. Így az örök-kévaló Fiúban való részesedésünk több, mint valami isteni közbenjárón keresztüli kapcsolódási pont. A Fiú maga Isten, aki nekünk adja magát, hogy egyek lehessünk vele. A normatív emberi természet dinamizmusával szembesülünk a kálvini Istenben történő részesedés ontológiai meghatározásánál, amit Krisztusban való létünk és Krisztus bennünk való léte határoz meg.

Az *imago Dei* és a halhatatlanság

Milyen kapcsolat van a teremtmény és a teremtő, az ember és az Isten között? Kálvin az *imago Dei* és a *halhatatlanság* két alapvető keresztyén antropológiai meghatározottságát, meggyőződésünk szerint, elsősorban nem tulajdonságként

⁴ „... sed Dei participatione fuisse beatum...” (Inst. 2.2.1); Kálvin János: *Institutio*, MRE Kálvin János Kiadója, Budapest, 2014. (A továbbiakban az *Institutio*ra való hivatkozásnál az itt megjelölt fordítást használjuk.)

⁵ Inst. 2.2.20

kezeli, hanem az Istennel való *communion*nak rendeli alá.⁶ Kálvin nem a lélek *halhatatlanságának* fogalmi meghatározását elemzi, hanem Ádám bűneset előtti halhatatlanságát az *imago Deivel* összekapcsolva sokkal inkább az Istenben részesedés következményeként emeli ki: „Olyan erős közösség volt ez Istennel, amely nem nélkülözheti azt a jót, ami az örök élet.”⁷ Ebből eredően a halhatatlanságot a pneumatológia felől értelmezi: „Azzal viszont okkal dicsekedhet Ádám, hogy bőkezű alkotója van, aki nem csak arra méltatta ezt az agyagedényt, hogy lelket adott belé, hanem arra is, hogy halhatatlan lélek lakhelye legyen.”⁸ A pneumatológia irányát erősíti, „hogy a szentlélek nem kölcsönzött erővel, hanem saját hatalmával végzi az újjászületést; és nem csak ennek, hanem a jövődő halhatatlanságnak is ő a szerzője.”⁹ Mindeközben éppen az Istenben *részesedés* teológiai köre óv meg a panteista következményektől. A részesedésnek ugyanis éppen az az egyik legfőbb formai sajátága, hogy Isten mássága és a mi emberi természetünk megkülönböztethető, és mindvégig különbségként kerül megőrzésre a *részesedés* során végbemenő *communioban*. Csak a bűnbeesés előtti Ádám élvezhette a „halhatatlanság ajándékát,”¹⁰ a bűnbe esett embernek „vissza kell kerülni Igéje közösségébe, hogy visszanyerje a halhatatlanság reményét”.¹¹ Az előbbi hivatkozás különösen is hangsúlyossá teszi az Istennel való közösségben (*communionem*) felkínált halhatatlanság trinitáriusi megértését.

Isteni hasonlatosságunk emel ki a többi élőlények sorából,¹² és ez olyan minőségi különbség, amely attól függ, közösségben vagyunk-e Istennel az áldásokkal teli örökkévalóság reményében. Így a mi kiválóságunkat alapvetően nem teremtésbeli adottságként értelmezi Kálvin, hanem ez is Istenre és a vele való közösségre mutat. Ezt a gondolatot erősíti meg, amikor így fogalmaz: „[...] Ádám Isten képét viselte az idő alatt, amíg Istennel összeköttetésben volt (s ez az igazi és legtökéletesebb méltóság!)[...]”¹³

Obermannal egyetértve, Kálvin nyilvánvaló szándéka egy olyan bibliai antropológia felmutatása, amelyben megkerülhetetlen szerepet töltött be az Istenben részesedés tana és a Szentháromság egy Istennel való közösség.¹⁴

⁶ John Calvin: Commentaries on the Book of Genesis, Vol. I., Baker Books: Grand Rapids, Michigan, 2003. 111-112. p.

⁷ Inst. 2.10.7

⁸ Inst. 1.15.1

⁹ Inst. 1.13.14

¹⁰ Inst. 4.14.12

¹¹ Inst. 14.17.8

¹² Inst. 1.15.3

¹³ Inst. 2.12.6

¹⁴ Heiko Oberman: 'The Pursuit of Happiness: Calvin between Humanism and Reformation'; in: In Charles Edward Trinkaus, John W. O'Malley, Thomas M. Izbicki & Gerald Christianson (eds.), *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation: Essays in Honour of Charles Trinkaus*. E.J. Brill; 1993. 25-83. p.

Részesedés – Communio – Megváltás

Kálvin megváltás-értelmezésében nem hagyható figyelmen kívül, hogy mi Krisztusban (*en Christo*) lettünk örökbefogadott gyermekei Istennek: „Krisztus által vagyunk Isten fiai, szabadon és bizalommal kiálthatjuk: Abbá, Atyám!”¹⁵ Krisztus adventjében a hit által minden eddiginél jobban megnyílik az út Isten mint Atya felé.¹⁶

[...] Ezért nem csak atyánknak mondja magát, hanem szó szerint kijelenti: ő a mi Atyánk. [...] De miután szűkös szívünk nem képes ezt a véghetetlen kegyelmet elfogadni, Krisztus nem csak örökbefogadásunk záloga és biztosítéka lett, hanem ugyanezen örökbefogadásként nekünk adta Szentlelkét is, akinek a segítségével bátran és hangos szóval kiáltjuk: Abba, Atyán!”¹⁷

Isten Atyasága csodálatos metafora arra nézve, hogy megérthessük, ki is Isten a megváltásban. Félelem helyet így a bizalom felé mozdulhat el az életünk. Mindezekon túl azonban, amikor a kálvini értelmezésben vizsgáljuk az örökbefogadás tanítását, akkor kitűnik, hogy Kálvin kétséget kizáróan egyedül Krisztusban látja meg ezt a köteléket: „olyan kötelék, amellyel az Isten atyai kegyességéből magához fűz minket.”¹⁸ Amennyiben képesek vagyunk ennek a leírásnak a metaforikus jellegétől elvonatkoztatni, akkor olyan ontológiai realitás áll előttünk, amely közvetlenül Istennel kapcsol bennünket össze. Ez az istenfiúság pedig elválaszthatatlan az Istenben való részesedés tanától: „[...] ténylegesen nem lehetek Isten fiai, hanem csak úgy, hogy fiúvá fogadásuk a főre alapult.”¹⁹ Kálvin ezt a kapcsolatot a teljes Szentháromságban való részesedésként magyarázza. Ezek szerint a Szentháromság egy Isten munkájával és ökonómiájának elválaszthatatlan egységébe kerül az örökbefogadás, meghatározó szerepet tölt be a kiválasztásban²⁰, a *justificatioban*²¹, a *sanctificatioban*²², az *imago Deinél*²³ és a *historia salutis*-nál²⁴. Butin egyenesen a hívőknek a *perichoresis*-ben történő részvételeként értékeli a kálvini részesedés-tan értelmezést, amely a Krisztusban a Szentlélek által a legszorosabb kapcsolódás Istenhez és az ő munkájához.²⁵ Kálvin értelmezésében a Jézus Krisztus közbenjárói tisztét megnyitja a lehető legteljesebb következtetések irányába, amely tulajdonképpen a mi megváltott életünket és a Lélek általi Istenben való részesedésünket jelentheti. Mindezek alapján Kálvin a megváltás közvetlen következményét, mint a Szentháromság egy Istenben való részesedést az alábbiak

¹⁵ Inst. 2.14.5

¹⁶ Inst. 3.2.30

¹⁷ Inst. 3. 20. 37

¹⁸ Inst. 3.2.32

¹⁹ Inst. 2.14.5

²⁰ Inst. 3.25.4

²¹ Inst. 1.10.1

²² Inst. 3.6.3

²³ Inst. 3.11.6; 3.11.8

²⁴ Inst. 2.7.1-2; 2.10

²⁵ Philip Walker Butin: *Revelation, Redemption, and Response; Calvin's tTrinitarian Understanding of the Divine Human Relationship*; Oxford University Press: USA; 43. p.

szerint összegzi antropológiai realitásként az Institutio talán egyik leglírikusabb szakaszában:

„Nem vagyunk a magunkéi, tehát sem értelmünk, sem akaratunk nem uralhatják döntéseinket és cselekedeteinket. Nem vagyunk a magunkéi, tehát ne tűzzük magunk elé célul, hogy azt keressük, ami a testnek kedves. Nem vagyunk a magunkéi, tehát amennyire csak lehet, feledjük el magunkat és mindazt, ami a miénk. Az Istenéi vagyunk, tehát érte éljünk és haljunk. Istenéi vagyunk, minden cselekedetünket az ő bölcsessége és akarat uralja. Istenéi vagyunk: tehát ő az igazi cél, egész életünkkel mindig feléje törekedjünk. [...] A keresztyén filozófia viszont azt akarja, hogy az értelem adja át a helyét, és azt követeli tőle, hogy rendelje magát a Szentlélek hatalma alá, hogy az ember ne önmagának éljen, hanem az élő és uralkodó Krisztust hordozza magában.”

Az Istenben részesedés fókusza a megváltásban a Krisztussal való közösségben van, amelyet a keresztyén ember egzisztenciájának legfőbb alapjává tesz Kálvin, megalapozva ezzel a keresztyén spiritualitás *unia mystica cum Christo* gondolatát. Az ember olyannyira részesévé válik, hogy „saját testébe oltván minket, nemcsak az ő összes javainak, hanem a saját javainak a részeseivé is tesz bennünket”.²⁶ A Krisztussal való csodálatos közösség (*unio mystica*) nem csupán hozzátartozást jelent, nem csak a hozzá fűződő „szövetségi kapcsolatról” és az ebből fakadó Krisztus-követésről van szó, Kálvin a Szentírás alapján „egy testté olvadásról”²⁷ beszél. „Erre vonatkozik az a szent viszony is, amely által testté lettünk az ő testéből és csonttá az ő csontjaiból [Ef 5, 30] és teljesen egyekké ő vele.”²⁸ Az az igazság, amelyben így részesedünk, a Krisztus igazsága, következésképpen nem a hitet tartjuk igaznak.²⁹ A Krisztussal való titokzatos közösség mégis, mint spirituális értelemben vett egyesülés értelmezhető leginkább, amely a Szentlélek hatalmának és a bennünk nyilvánvaló munkájának az eredménye. Kálvin körültekintően írja le és magyarázza a Krisztussal való titokzatos egyesülést, miközben nem feledkezik meg arról, hogy a mennybemenetelkor Krisztus emberi természete felvitetett a mennybe, és a *paruzia* eseményéig ott is marad. Csak a Szentlélek tehát az, aki megteremtheti menny és föld között az összeköttetést. Kálvin kizárja annak lehetőségét, hogy az *unio mystica cum Christo* jelentésénél valamifajta lényegi, esszenciális keveredésre gondoljunk, vagy arra, hogy a közösség egyenlő felek között jön létre.³⁰

²⁶ Inst. 3.2.24

²⁷ Inst. 3. 2. 24

²⁸ Inst. 3.1 3.

²⁹ Inst. 3.11.10.

³⁰ Inst, 3.11.10. és 3.1.3.

Ezeket a nézeteit Kálvin igyekezett alátámasztani a sákramentumok értelmezésénél is. Krisztus mind a két szentséget (keresztség és úrvacsora) a vele való folyamatos közösségre jutás érdekében rendeli el az egyház életében. A látható jelek (*res signum*): a víz, a kenyér és a bor Krisztus testét, véréét és értünk hozott áldozatát reprezentálják (*res signata*), annak tényét jelenítve meg – még a „*legtompább elméknek*” is –, hogy mennyire is valóságos ez az egyesülés: „*a lelkek éppen úgy táplálkoznak a Krisztussal, mint a kenyér és a bor táplálja a testi életet*”.³¹ A keresztség a jele annak, hogy titokzatos módon egyesültünk Krisztussal. Az úrvacsorával élésünk megismétlődő folyamata olyan jel a számunkra, ami meggyőző erővel adja tudomásunkra, hogy létünk ebben a titokzatos egyesülésben találja meg igaz értelmét és életét.³²

Összegzés: *participatio Christi* – *koinonia*

Az alábbi rövid betekintés elegendőnek bizonyulhat arra, hogy Kálvin teológiája alapján az alábbi összegző meglátások a keresztyén lelkiség mai helyzetét gazdagítsák. Az *eritis sicut Deus* olyan részesedés lehetőségét hordozza magában, ami a teremtésbeli adottságunk sajátos velejárója. Valóban ördögi kísértésről van szó, mikor az ember Istentől történő elszakadásának oka hamisan ezzel a gondolattal realizálódik, és határozza meg jelenlegi állapotunkat. A kálvini teológia kijózanítóan vezethet bennünket vissza ahhoz a lelkiséghez, kegyességhez, amelyben nem kell nélkülöznünk vagy félreértenünk létünk legékesebb tulajdonságát, a keresztyén tanítványságot, és életet magalapozó tétellé válhat ebben a mostani időben is.

Kálvin teológiájában az egyetlen megfelelő válasz Isten megszólító és elhívó kegyelmére maga Jézus Krisztus, akiben – és aki által – életre hív bennünket. Ez a felemeltetés nem valami lelkünk mélyében szunnyadó erőnek köszönhető, nem is tudatosan felvállalt keresztyén erőfeszítésként, hanem *közösséget* jelent. Ez a közösség pedig részesedés Krisztusnak az Atyának adott válaszából, legyen szó az Isten utáni vágyakozásról, az imádságról, az engedelmisségről, az elhívásról vagy Isten tiszteletéről.

Az Isten és ember oly sok módon megkülönböztethető valósága kapcsolatba hozható. Ennek gazdagsága pedig éppen abban van, hogy saját identitásunk nem feloldódik, hanem fokozódik a Krisztusban. Kálvin a Krisztusban részesedés tanával ad értelmet a keresztyén antropológiának, annak, hogy mit jelent embernek lenni, mit jelent Istennel és egymással közösségben lenni. Kálvin minden panteista felhang nélkül az elsőők között mutat rá arra, hogy az Istenben való részesedés olyan alapja az Isten és az ember közösségének, *koinóniának*, aminek közvetlen forrása az emberi élet Krisztusban történő részesedése. Isten Krisztusban teljesen részesévé vált a mi emberi valóságunknak, mert csak így részesedhetünk emberként az Isten valóságában a Szentlélek által. Az Istenben való részesedésünk emberi létünk teremtésben kapott valóságához vezet vissza a *koinóniában* rejülő köl-

³¹ Inst. 4. 17. 1.

³² Inst. 4. 18. 19.

csönösségre alapozva. A mai ember függetlenségre törtető énje oldódik fel ebben a bensőséges közösségben, a *participatio Christiben*. Ebben az összefüggésben válik életünk egyedüli céljává és eszközévé is a Szentháromság egy és örök Istenben való részesedés. A keresztyén élet hivatása és küldetése ebben a *koinónia*-lelkiségben teljesebben ki egyedül, és nyerheti vissza hiteles hangját, visszautasítva ezzel korunk individualista spiritualitást is privatizáló tendenciáit.³³

Az ekkleziológiára nézve ennek felbecsülhetetlen értéke van. Az egyház közösségében teljesebben ki az *adoptatio*ban nyert krisztusi identitásunk, amelyet a Szentlélek munkája és hatalma éltet. Az egyház hite és lelkiismerete így az új élet közössége a Krisztusban.

„Krisztus Úgy közölte önmagát és minden javát veled, hogy a tied legyen minden, ami az övé, hogy testének tagjává legyél, teljesen eggyé válj övele, ezért igazsága eltörli bűneidet, szabadítása eltörli kárhovatásokat, és teljes méltóságával közbenjár, hogy méltatlanságod ne kerüljön Isten szeme elé. Így van ez: nem illik elválasztani Krisztust tőlünk, sem minket tőle, hanem két kézzel meg kell ragadni azt a közösséget, amely összekapcsol minket és őt.”³⁴

Az emberi szabadság teljessége áll előttünk Kálvin gondolataiban, ami nem az individualitásunkra utalást jelenti, hanem arra mutat rá, aki feltárja igaz (teremtett) mivoltunkat, identitásunkat. Minél inkább megéljük ezt egymásra nézve a Krisztusban, annál nagyobb mértékben leszünk részesei a Szentháromság egy Isten *koinóniájának*.

³³ „[...]Így, amikor az apostoloknak ezt mondja: ‘elmegyek az Atyához, mert az én Atyám nagyobb nálam’, nem másodrangú isteni mivoltot tulajdonít magának, mintha örök lényege tekintetében alább való volna az atyánál, hanem a mennyei dicsőség birtokában, a *híveket akarja részeseivé tenni e dicsőségnek* (kiemelés tőlem). [...]Kétségtelenül azért szállt alá hozzánk Krisztus, hogy minket az Atyához emelve egyben magához is felemeljen, hiszen ő az Atyával egy”; (*Institutio*: 1.13.26); I., p. 117.

³⁴ Inst. 3.2.24

Abstract**‘Eritis sicut Deus’
Insights into Calvin’s theology regarding the context of Christian
spirituality**

The aim of this study is to highlight Reformed spirituality’s major element which is connected to one of the basic elements of Christian anthropology, namely *imago Dei*. I do not intend to introduce this coherence by the classical systematic theological issues, but by connecting it to *eritis sicut Deus*, the cause of original sin.

The doctrine of the study is ‘you will be like God ...’ (Gen 3, 5). Both before and after the fall, it was and still is the unavoidable essence in the relationship of God and man. Consequently, it establishes the main track of Reformed spirituality.

In the course of laying bare the connections mentioned above, I will use Calvin’s theology, primarily his *Institutio* as a support. Our purpose is to show some of the main elements of Calvin’s understanding of the doctrine of creation and redemption in the above mentioned theoretical frame in relation to *koinonia* as participation en Christo.