

## AZ EMBER ÉS A BŰN

A bűn, bűnhődés, bűnbánat, kiengesztelődés ismert emberi fogalmak. Összefüggésben állnak az ember személyes jellegével, személyes kapcsolataival és erkölcsi felelősségével. Közéleti meghatározásuk azonban attól függ, hogy kinek mi a világnézeti felfogása az emberről. A vallás, nevezetesen a kereszténység az embert mindig úgy tekintette, mint Isten teremtményét, aki értelemmel és szabad akarattal rendelkezik, alávetve a Teremtő által meghatározott erkölcsi követelményeknek, és aki felelős tetteiért. A bűn itt úgy szerepel, mint túlkapas, jogtalanság és annak a rendnek a megzavarása, amely egyensúlyban tartja az ember szabadságát és a Teremtő uralmát, s amely az embert örök célja felé irányítja. A vallástól elszakadt világnézet azonban az embert mint az evilági fejlődés legmagasabb pontját szemléli, azért kizárólag alulról magyarázza a személyességet, a szabadságot, a lelkiismeretet és a szellemi értékeket. Szerinte az erkölcsi rend a természetnek, illetve az emberi közösségnek és hagyománynak az alkotása, a személyes felelősség is megmarad az ilyen evilági keretek között. Nem is annyira bűnt emlegetnek, mint inkább hibát, vétséget, törvényszegést, s azt nem úgy értelmezik, mint az ember személyes felelősségének eredeti elemét, hanem mint a természetből, a kultúrából, a társadalomból, a történelemből és a tudatalatti világból levezetett jelenséget. A nevelés, a törvény, a felelősségre vonás valójában nem a személyes szabadságot tételezi fel, hanem az ember alakíthatóságát, s ezeknek az a céljuk, hogy az embert megtartsák vagy visszavezessék a társadalomtól elfogadott és igazságosnak tartott életkeretbe.

Nem kétséges, hogy az életnek ez a szekularizált felfogása befolyásolja a vallásos ember önértelmezését, a felelősségről, bűnről, bűnbánatról vallott felfogását. Végső fokon az válik kérdésessé, hogy emberi kapcsolatainkon túl el kell-e fogadnunk az Istentől való függést, továbbá, hogy a jó és a rossz viselkedés terén számolnunk kell-e egy világleletti szankcióval. A keresztény hitnek lényeges tartalma az, hogy a személyes Isten saját életközösségébe hívta meg az embert, itt jelölte meg végső célját, mint örök életet, tehát a vele való kapcsolatban helyet kap minden személyes követelmény és megnyilatkozás: a tisztelet, az engedelmesség, a kérés, a hála, a szeretet, a sértés és a kiengesztelődés is. A bűntudat kikapcsolása vagy átértelmezése együtt jár a Teremtő és a teremtmény viszonyának félremagyarázásával, ami a gyakorlatban az ember abszolutizálásához vezet. Hogy ez a hajlam meglesz az emberben, arra a kereszténység megalapítója már kezdetben gondolt, amikor a mindennapi imánkba beleszötte a kérést, hogy „bocsásd meg vétkeinket, ahogyan mi is megbocsátunk az ellenünk vétőknek”. Más helyen pedig azt ígérte meg, hogy az Isten Lelke, egyéb adományai mellett, a bűn jelenlétéről is meggyőzi a világot (Jn 16, 8).

### Antropológiai szempontok

Amint láttuk, a bűn szónak van bizonyos vallási színezete, ezért a használata érthető módon leszűkült, de a „bűnözés” a világi társadalomban is olyan megbélyegzett viselkedést jelent, ami veszélyezteti a közösséget, s amitől meg kellene szabadulni. Sokszor emlegetik azt a megállapítást, hogy a bűn és az engesztelés tudata állandó belső tényezője a vallásoknak. A jelenségeket azonban nem szabad egy nevezőre hozni, mert legtöbbször lényeges különbség van közöttük. A természetvallásokban a bűn a mágikus követelmények és szertartások be nem tartása, a tabuk megsértése, a közösség hagyományainak semmibe vétele. A sokistenhitben az istenek a természet erőinek felnagyításai vagy titkának kifejezései, tehát itt névleg már szó lehet az istenek megsértéséről, de az etikai bűntudat ritkán jut kifejezésre. A háttérben ott a determinizmus és fatalizmus, amely nem teszi lehetővé az embernek mint

szabad, autonóm személynek az értékelését. Különben maguk az istenek is alá vannak vetve valamilyen végzetnek. A keleti vallásokban sem az erkölcsi rossz szennyezi be a lelket, hanem az anyaggal, a testiséggel való érintkezés, és a lélekvándorlásban ettől kell megtisztulni. A görög tragédiák sem erkölcssteológiailag nézik a bűnt, hanem úgy, ahogy az a sors kegyetlenségében és a korlátozott emberi létben megjelenik. Az ember léte szerint szerencsétlen lény, és helyzetéből nincs is kiút. Az európai irodalomban ezzel szemben a sors-tragédiát felváltja a bűnnek és az erénynek az összeütközése. A tragikus hős nem a végzet áldozata, hanem mások bűnének a következményeit hordozza.

A kereszténység emberképe az istenképből táplálkozik. Formailag a primitív vallásokban is ez a helyzet, de azzal a különbséggel, hogy ott az istenek nem transzcendens, más létrendben levő lények, hanem emberi tulajdonságok felnagyításai vagy a természet erőinek megszemélyesítései. A kereszténységben az ember Isten teremtménye: tőle kapta a tudatot, amely lényegében a szellemi lélekhez kötődik. Ezért az embernek úgy kell értelmeznie magát, mint valláserkölcstől felelős személyt. A személyi méltóságot a szabad döntés, választás, a következmények felismerése alapozza meg, s ebből a szabadságból ered a felelősség. A személyes szabadság csak a szellem megnyilvánulása lehet. Ahol a szellemi lelkét kétségbe vonják, ott nem is beszélnek igazi értelemben vett szabad akaratról. Az anyag bármilyen biológiai síkon determinált marad. A szellemnek az az ismertetője, hogy nyitott az igazságra, a szellemi értékekre és a végtelenre. Mindig töltekezni akar, mert soha nem elég önmagának. Amennyiben viszont reflektál önmagára, felismeri létének korlátait, valahonnan való származását és a vágyat, hogy kikössön valamilyen teljességnél. A jó és a rossz megkülönböztetését az Abszolútumnak és a tőle való függésnek a felismeréséhez kell kötnünk. A gyakorlatban ezt a felismerést, illetve ennek kifejezését befolyásolják a testi adottságok, a környezet, a hagyomány, s más lélektani és szociológiai tényezők, de egészen nem homályosítják el. Ezért van az, hogy az ember a primitív kultúrákban és vallásokban is mélyebb volt, mint vallása vagy világnézete.

A szabadság jó vagy rossz felhasználása biztosítja vagy gátolja a személyiség kialakulását. Az ember éppen szabadsága miatt önmagának a feladata. Nemcsak abban az értelemben, hogy válhat valamivé és valakivé, hanem hogy köteles válnia. A jó és a rossz erkölcsi megkülönböztetése nemcsak az egyes tetteknel játszik szerepet, hanem az élet egészének az értékelésében is. Az ember nem egyszerűen tárgya és függvénye a névtelen lélektani, gazdasági, társadalmi és kulturális erőknek, hanem tudatos alanya, hordozója és formálója, aki maga is oka a világban levő feszültségeknek, megosztottságnak, elidegenedésnek, vagy akár a megvalósult haladásnak, örömeinek és békének.

A bűn tehát az élet benső tartalmát, a humánusmot is veszélyezteti. Még jobban kitűnik ez akkor, ha az embert a teremtés és a megváltás rendjében szemléljük. Az ember személyes méltósága végső fokon az Istennel fennálló kapcsolatból adódik. Az ember eredetében Isten képmása, és arra kapott hivatást, hogy a vele való életközösségben elérje örök célját, létének és életének kiteljesedését. Így az ember eredete és célja egyaránt a titok világába vezet, s éppen ez a bizonyítéka a benne levő szellemiségnek. Könnyű belátni, hogy nemcsak kérdés vagyunk magunk számára, hanem egyenesen megoldatlan kérdés: több telenek tölünk, mint amit teszünk, látjuk a jót, és a rosszat tesszük; vágyódunk az igazságra és boldogságra, s állandóan szembe kell néznünk a véggel, a megsemmisüléssel. Az ember olyan lény, akinek a kérdéseire csak Isten adhat választ. Hiszen a kérdések átnyúlnak a transzcendens világba.

Az emberi személyt testi valóságában kell elfogadnunk és értelmeznünk. Önmegvalósítása függ az élettani, szociális, kulturális, lélektani és gazdasági feltételektől. A közösségben végbemenő szellemi kölcsönhatás erkölcsi szituációt is teremt, s annak lehet tisztító vagy bénító, felemelő vagy lefelé húzó hatása. A bűn is az emberektől és a közösségtől kialakított rendben és struktúrákban testesül meg. A külső rend és a közszellem is lehet bűnös, és így korlátozhatja az egyén megismerését és szabadságát. Ezért a felelősség kérdését nem lehet tisztán elvont szabályokból megállapítani. Itt tehát olyan kérdések merülnek fel, hogy az egyén hogyan függetlenítheti magát, hogyan ismerheti fel az igazságos tárgyi rendet, mennyiben győzheti le tévedéseit? A keresztény kinyilatkoztatás az ember egész történel-

mén végigvonuló áteredő bűnről, a világ bűnéről is beszél, amely éppen az egyénnek a közösségbe való szellemi beágyazottságát fejezi ki. Sőt még tovább megy akkor, amikor a „gonoszság titkát” emlegeti, amely munkálkodik, és akárhányszor uralkodik a történelemben (2 Tesz 2, 6). Nem csoda, hogy a vallásokban mindig jelentkezett a megváltás gondolata és óhaja, illetőleg a felsőbb hatalmak engesztelésének szükségessége. A bűn ilyen fokú jelenléte közel hozta azt a meggyőződést, hogy az emberi élet valamilyen átok alatt nyög.

A kereszténység hirdeti a bűn „transzcendens” vonásait. Legalábbis abban az értelemben, hogy az ember ellenni vétség egyúttal Isten elleni bűn is, mert az életet szabályozó erkölcsi követelmények a teremtő Isten akaratóból származnak. Itt tehát megvan az alap a lelkiismeret értékeléséhez, az erkölcsi rend kötelező erejéhez, a magasabb szankcióhoz és a bűnbánathoz. De egyben megvan az ígéret a megváltáshoz és a bűnbocsánathoz is. A szekularizált életfelfogás ellenben az embert teszi meg az értékek alkotójának és végső mértékének, ezért a bűnből is törli az Istenre való utalást. A büntudatban és a lelkiismeret szavában inkább lélektani gátlást lát, vagy régi korok naiv hagyományát, amitől pszichológiai eszközökkel meg lehet és meg kell szabadulni. Megokolásul rendszerint azt hozzák fel, hogy a büntudat idegességhez, az önbizalom elvesztéséhez vezet, és korlátozza az ember nietschei értelemben vett kibontakozását. A bűn hangoztatása magával hozza a „keskeny út” és a „szűk kapu” képzetét, s ezzel az ember megfosztja magát a jogos élvezettől, a szabadság kiélésétől. Biztos, hogy ennek a felfogásnak is akadnak követői, sőt sokan talán hálások is érte, de a bűn transzcendenciájának feláldozásával fel kell áldozni a vallás alapvető tételét is, és az ember örök kérdését, hogy az életnek van-e végső értelme és célja. Vagy el kell fogadni az anyag körforgásának egyetlen tételét, ahol az igazság keresése, a szeretet, az egymásért hozott áldozat, a boldogságvágy és minden erkölcsi erőfeszítés nem több, mint a növények tavaszi virágzásának valamilyen magasabb áttétele, és mindenestül pusztulásra van ítélve. Ahogy Shakespeare, Dosztojevszkij és akármelyik nagy író bemutatja a bűnt és a nyomában járó tragédiát, mindig megérezzük a szellem vergődését, és nem csupán az érzelmek hullámlásait. A színskála természetesen sokkal gazdagabb, mint hogy egy-két utalással érzékeltetni lehetne. Mennyire másképpen éli meg a bűnt például Camus, mint Sartre vagy Simone de Beauvoir, pedig mindhárman Isten nélküli világban érzik magukat. Az egyik azért tagadja Istent, mert úgy érzi, hogy a bűn nála is hatalmasabb, a másik kettő az emberi problémák hangoztatása ellenére is bezárkózik öncélúságába, és elsiklik az élet egzisztenciális mélységei felett. A lelki vívódás megzavarná az ember nyárs-polgári nyugalmat.

Mindenesetre nehéz eldönteni, hogy az egyes emberben a jónak és a rossznak, a bűnnek és az erénynek, az önkénynek és a lelkiismeretnek mennyire van erkölcsi és személyi dimenziója, de az nem vitás, hogy a közösség életében ez a feszültség állandóan jelen van. Akik nem használják a vallás nyelvét, azok meglátják a „tisztességnak”, a „jóérzésnek”, az „emberinek” a veszélyzetését.

## **A bűn a kinyilatkoztatás fényénél**

Az az isteni közlés, amit a kereszténységben kinyilatkoztatásnak nevezünk, nem elméleti megállapítások sorozata vagy rendszere, hanem Isten és a világ konkrét kapcsolatának bemutatása. A kinyilatkoztatás kerete az üdvtörténet, amely azt mutatja be, hogy Isten szavával és tettével belelép az emberiség életébe, történelmébe, és azt akarja célhoz vezetni. Olyan célhoz, amely méltó a teremtő Istenhez és az emberhez, az ő teremtményéhez. Az üdvtörténetnek feltűnő dialektikus feszültsége, hogy a közeledő és ígérő Isten mindig szembetalálja magát a bezárkózó és visszautasító emberrel. A történelem a természetfölötti hivatás ellenére a bűnbeeséssel kezdődik, s a bűn mint széles folyam árad ki az emberiségre. Az idők teljességében Krisztus a bűnbánatra való felhívással kezdi működését, és a végén a kereszten kell megtapasztalnia a bűn történelmi erejét. Az üdvtörténet azonban mégis a remény megalapozása és bemutatása lett. Az Ószövetségben a jövő az ember minden tévelygése ellenére ebben az ígértben csillan meg: „Bűneidre nem emlékezem többé” (Iz

43, 25). Az Újszövetségben pedig Jézus nem abban látja küldetését, hogy a gyarló emberre rápirítsa bűneit, hanem hogy meggyőzze Isten atyai irgalmáról, aki „úgy szerette a világot, hogy megszüllött Fiát adta érte” (Jn 3, 16). Az ember tehát egy dráma főszereplője, de úgy, hogy minden gyengeségével együtt az irgalmas és megértő Istennel áll szemben.

A Szentírásnak a bűnről szóló tanítása nem a végletek szembeállításából keletkezett. Vagyis nem úgy, hogy a sugalmazott szerzők, a próféták vagy Jézus Krisztus megélték volna egy rendkívüli történelmi süllyedést, és kétségbeesett kiáltással figyelmeztettek volna a bűn végzetes következményeire. Nem, a bűn olyan emberi valóság, amely minden rombolásával sem tudja megakadályozni Isten tervét és győzelmét. Akik Isten nevében ostorozzák a bűnt, azok igazában nem a bűnt, nem a törvényszegést látják, hanem sokkal inkább a bűnös embert, akit jobb belátásra kell bírni, meg kell téríteni. Még a büntetés hangoztatása is ezt a célt szolgálja. Csak innen kiindulva lehet feltenni a sokat hangoztatott kérdést, hogy miért engedte meg Isten a bűnt, amely annyi szenvedést, szomorúságot okoz, és amit neki is büntetnie kell, esetleg örök kárhozattal? Miért kell az emberi drámának ilyen buktatókon át a kifejtet felé haladnia? Nem az a látszat, hogy ebben a teremtésben az ember mindenképpen a vesztes fél, és csak úgy érheti el célját, ha megkönyörülnek rajta? Nem ez a gyökértelenség okozza-e, hogy átcsap a másik végletbe, és nem akar elismerni semmiféle függést? A Szentírás is rámutat arra, hogy a bűn végső mozgatója mindig a kevésység (Ter 3, 5).

Ha ezekre az ellenvetésekre válaszolni akarunk, akkor a bűnt úgy kell beállítani az Isten és az ember kapcsolatába, hogy semmit ne áldozunk fel abból az istenképből, amit a nyilvánkoztatás elénk tár. Isten elgondolásai, tervei, vagy akár az a türelme is, amellyel elviseli az ember bűnösségét, kifürkészhetetlen titok számunkra, de az emberhez való viszonyát azért legalább annyira megismertette, hogy a hit eligazodik rajta. A viszony lényege pedig az, hogy a szeretetből kiindulva az embert értelmes partnerré tette, s így akarta fel-emelni magához, saját életében, örökkévalóságában részesíteni. Ehhez szabadságot, szabad rendelkezést kellett adnia az embernek, hiszen a személyes értékek kicserélődése enélkül elképzelhetetlen. Bár azt is tudomásul vesszük, hogy Isten a maga végtelenségében elég önmagának, személyes szeretetigénye a Szentháromság belső életében tökéletes kielégülést talál, de a szeretetben mindig van valamilyen túlcsoordulás: mindig többet akar adni, és mindig szélesebb körben akar kitárulni. A teremtmények személyes szabadsága ennek az előzetes, ingyenes, adakozó szeretetnek az ára. Szoktuk emlegetni azt a tételt, hogy ha Isten vállalni akarta az emberrel a szeretet kapcsolatát, ahhoz vállalnia kellett a szabadság rizikóját is. Ez csak azzal a megszorítással igaz, hogy a rizikó vállalása nem valamilyen remélt, bizonytalan eredmény fejében történt, hanem a szeretet belső mélységéből tört elő. Isten nem egy létező valakinek a szeretetére pályázott, hanem embert alkotott, aki az ő műve, és aki szabadságát is úgy hordozza, mint az ő teremtménye. Más szóval az ember olyan teremtmény, aki útban van a szeretet felé, annak teljesedése felé, illetve egész élete olyan, hogy meg kell tanulnia válaszolnia a Teremtő felhívására. A keresztény tanítás soha nem kételkedett abban, hogy az ember akkor éri el célját, ha életével, vagy életének végső, döntő elhatározásával „igen”-t mond Teremtőjének. Ezt az igent azonban nem lehet kikényszeríteni. A szabad döntést csak a szabadság engedélyezésével lehet kiváltani. Amit mi kegyelemnek és gondviselésnek nevezünk, az nem más, mint a szeretet titokzatos légköre, amely vonz, bátorít, megvilágosít, és amely a szabad kibontakozás fejében elnézi és elviseli a botlást is. Az ember kiteljesedéséhez hozzátartozik, hogy tanuljon tévedéseiből, felsüléseiből, szenvedéseiből. Nem nehéz megérteni, hogy az ilyen távolabbi kibontakozás előfeltétele az a természet, amelyben élünk, amely vonz és taszít, örömet és szenvedést okoz, kiszélesíti látókörünket és ugyanakkor korlátokat szab. Végső fokon ez a természet nagyságunk és kicsiségünk hordozója. Csak ilyen létezési módban élhetjük át, hogy meghiyást kaptunk egy magasabb rendű, szellemi világ értékeihez, és hogy életünk végső értelmét is ott kell keresnünk.

Filozófiai síkon a „homo viator”-nak, a földi vándornak a képét senki nem rajzolta meg szemléletesebben, mint *Gabriel Marcel*. Meglátta azt is, hogy a szeretetnek milyen szerepe van ezen a vándorúton. Nemcsak annak, amely az emberek között szövődik, hanem annak

az átfogó, titokzatos szeretetnek is, amely a lét esékenységeivel is megbirkózik. A bűn is ennek a vándorútnak a jelensége: Az ember mohó, türelmetlen, elragadtatja magát a szenvedélyektől, megijed a természet kegyetlen megnyilatkozásaitól, és nem embertársai segítségével, hanem azok feláldozásával keresi boldogságát. A bűn tehát mindig ellentmond a kettős szeretetnek, mindig megsebzí őket, de nem lehet tőlük független tényező. Erkölcsi rosszasága csak abból érthető, hogy semmibe veszi a legnagyobb értéknek, az isteni vagy az emberi személynek a jogát, érzékenységét, méltóságát. Az erkölcsi rosszat nem fejezi ki teljesen az a megállapítás, hogy a bűn megzavarja a tárgyi rendet, hiszen ez a tárgyi rend csak a teremtő és üdvözítő Isten akarata lehet. Az ő elgondolása és hatása – természetes és természetfölötti erők formájában – akkor is benne van a világban, ha nem gondolunk rá, vagy nem akarjuk elismerni. Ahogy az ember a maga titkos vágyaival, reményével, vagy akár elégedetlenségével és kétségbeesésével is mindig egy kimondhatatlan felsőbb lénybe kapaszkodik, illetve annak tesz szemrehányást, úgy az erkölcsi felelősség megélésében is jelentkezik a függőség tudata. Ezért lehetséges a megtérés és a jóvátétel.

Az sem kétséges, hogy a bűn minden rosszasága ellenére magasabb javak kiváltója is lehet. A sértett felet felhívja az igazságosság, a türelem vagy a megbocsátás tetteire, a bűn elkövetőjében pedig alkalmat szolgáltat az utólagos magába szállásra és az igazi eszmény keresésére. Természetesen rossz irányba is terjeszkedhet személyes hatása: okozhat botrányt, felidézheti a bosszúvágyat és a megtorlást. De mivel Isten előre látta az ember gyarlóságát, őbenne a bűn elsősorban az irgalom és a gyógyítás megnyilatkozását váltja ki. Az egész üdvtörténet ennek a bizonyítéka. Amellett a szankció is érvényben marad. A kinyilatkoztatás beszél arról, hogy a teremtményi szabadság elmehet egészen a bűnben való megátalkodottságig, ahol önzésében lehetetlenné válik a személyes szeretetkapcsolat, s ezt nevezük a cél elvesztésének, kárhozatnak. Az ítélet nem bosszú, hanem annak véglegesítése, amit az ember választott: a személyes értékekre és a végtelenre kitérülés helyett meg kell elégednie unalmas önmagával.

Kettős megállapításhoz jutottunk el tehát: egyrészt a bűn felismerhető a természet rendjében, másrészt viszont Isten a kinyilatkoztatásban hozzásegített, hogy még jobban felismerjük az üdvrend természetfölötti összefüggésében, mint az élet kibontakozását gátló tényezőt, mint a szeretet ellentétét. Ez utóbbihoz még hozzátehetjük: az ószövetségi kinyilatkoztatásban Isten először megismerteti magát, kiválaszt, meghív, megjelöli a célt, felajánlja segítségét, s a törvényt, a követelményt azokhoz intézi, akik már hittel elfogadták őt, akik már hordozzák a szövetséget. Aki innen tekint vissza a bűnre, az igazat ad a prófétáknak, hogy az már nemcsak engedetlenség, hanem hűtlenség és eltávolodás az élet forrásától. A bűn a halál útja (MTörv 30, 15–18).

Jézus az idők teljességében jött el (Gal 4, 4), ami a természetfölötti utalásokon kívül azt is jelenti, hogy az üdvtörténetnek ez a helyi és időbeli adottsága alkalmas volt arra, hogy Isten bemutassa találkozását az emberrel, mégpedig minden kornak, fajnak, népnek és kultúrának. Ezért különleges jelentősége van annak, hogyan találkozik Jézus a bűnnel. A válasz azonban nem egyszerű, mert ő nem filozófus, nem elméleti ember, hanem egyetemes Megváltó, és mindig a konkrét embert szólítja meg. Abban az időben Júdea és Galilea, ahol Jézus működött, nincs különös erkölcsi süllyedésben. Inkább a törvény betűjére épült szigorú erkölcs és puritanizmus jellemzi az életet. Akadnak visszaélések, gyilkosságok, házasságtörések, csalás, rablás, de Jézusnak nem kell olyan ostorozó hangot használnia, mint Ózeásnak, Jeremiásnak vagy Ezekielnek. Ő inkább csak a farizeusok képmutatását és a gazdagok szívtelenségét kárhoztatja. Amikor egyesek valamilyen csapásban vagy szerencsétlenségben Isten büntetését látják, azt feleli, hogy azok nem voltak bűnösebbek, mint a többi ember (Lk 13, 2). Az ő kora tehát olyan volt, mint a többi korszak. Az ő tanítását és magatartását nem valami szörnyű eltévelyedés váltotta ki. Bár megtérésre szólítja fel az embert, a megtérésnek azonban sokkal inkább pozitív tartalma van: el kell fogadni Isten országának örömhírét, amely őbenne érkezett el, de ehhez a hithez az embernek ki kell lépnie önmagából, illetve önzéséből, és alkalmassá kell tennie magát egy magasabb szellemiség befogadására.

A bűn megítélésében Jézus három új vonást hoz. Az első az, hogy a törvény betűjének aggodalmas elemzésével szemben rámutat a lelkiület szerepére. A gonosz gondolatok és elhatározások a szívből törnek elő (Mt 7, 21). Jobb belátásra, új döntésre csak azt lehet bírni, aki kimozdult kényelmének vagy előítéleteinek bástyái közül, s akinek van szeme a látásra és füle a hallásra. A bűn következményeit legjobban azokkal szemben hangsúlyozza, akik nem ismerték fel látogatásuk idejét (Lk 19, 44), és akiknek a szíve úgy megkeményedett, hogy embertársuk nyomorát sem akarták meglátni (Mt 25, 42). János evangéliuma szerint Jézus a sötétség és a világosság ellentétét alkalmazza az emberre. Aki nem fogadja be a felülről jövő világosságot, az sötétben marad. Tehát nem elég a törvény, a figyelmeztetés, hanem megváltásra, kegyelemre, belső megvilágosításra van szükség. Ezért nevezi magát a világ világosságának, és tesz ígéretet, hogy aki őt követi, az nem jár sötétségben (Jn 8, 12). Innen érthető az az ismételt felhívás is, hogy a tévelygőt vissza kell vezetni a helyes útra, és mindig késznek kell lenni a megbocsátásra.

A második megállapítása az, hogy a bűn elleni küzdelem nem reménytelen. Nála ez sem elméleti megállapítás, hanem az üdvtörténeti helyzet kinyilvánítása. Az ember bűnét és a gonoszság titokzatos hatalmát saját személyének és küldetésének világánál nézi. Ő azért jött, hogy megmentse a világot, s ehhez meg is van a hatalma. Nemcsak bűnöket bocsát meg, hanem a tékozló fiú példabeszédében rávilágít a bűnbánat mindent kiengesztelő és helyreállító erejére is. Istennél a megbocsátás az atyai öröm megnyilvánulása, nem a fölényes könyörület osztogatása. Ahhoz, hogy a szív átalakuljon, az embert meg kellett szólítani, vonzani és reményre hangolni. De az irgalom hangoztatása nem bagatellizálja el a bűnt. Nagyságát nem lélektani elemzéssel mutatja ki, hanem azzal, hogy rámutat következményeire: a bűn veszélye abban áll, hogy elszakítja az embert Istentől, az élet forrásától, kizárja Isten országából, aminek birtoklása egyetlen célja az életnek. Ha valaki ezt elveszti, annak csak a „külső sötétség” marad. Tanításának hitelét a saját élete adta. A földi embert őseredeti meghatározottságában, a teremtő Istennel való kapcsolatában mutatja. Ez a kapcsolat annyira szoros és szent, hogy ott tudatos bűnnek nincs helye. Őbenne azonban a Teremtő-teremtmény kapcsolat isteni személyisége miatt átmegy az Atya-Fiú kapcsolatába, s ezt kifelé úgy tükrözi, mint az ember vallási tudatának mintáját és teljességét. Az ember meghívást kapott arra, hogy Isten gyermeke és örököse legyen. Ezt pedig azzal tanúsítja, ha megteszi az Atya akaratát. Tőle, mint Fiútól azért idegen a bűn, mert mindenben az Atyához méri magát, s ezt a módszert adja át követőinek. A bűn igazi természetét, súlyosságát és következményeit csak az fogja fel, aki a hitben felismerte az élet kibontakozásának egyetlen és megfellebbezhetetlen útját: Legyetek tökéletesek, mint mennyei Atyátok tökéletes (Mt 5, 48).

Hogy a bűn és a bűntudat, illetve a bűnbánat mennyire része az ember természetfölötti hivatásának, arra még jobban rávilágít a harmadik szempont, az egyháznak adott ígéret: Krisztus azért árasztja ki a Szentlelket, hogy meggyőzze a világot a bűnről, az igazságról és az ítéletről (Jn 16, 8). Az igazság az, hogy ő az Atyához ment, tehát szemünk elé tárta az élet végső értékét és célját; az ítélet az, hogy a megváltás elvben már legyőzte a gonoszság hatalmát, tehát az embernek megvan a lehetősége az erkölcsi győzelemre. A bűn pedig végső fokon az, hogy őt nem fogadják el mint az Atya küldöttét, aki pedig azért jött, hogy mértéke legyen tetteinknek és forrása a reményünknek. Csak ilyen keretben kaphatunk ösztönzést arra, hogy visszavonjuk tévedéseinket, jóvátegyük hibáinkat. Ha az egyház a Szentlelket ilyen célzattal kapta meg, akkor beszélnie kell mind az igazságról, mind az ítéletről, mind a bűnről, s meg is van hozzá a karizmatikus ereje. A jogrend megelőlegezik azzal, hogy az ember tettét a törvényhez méri. A vallásnak átfogóbb a feladata: az embert kell szembesítenie teremtő és megváltó Istenével, aki a bűn elleni küzdelemet és a megtérést az ember erkölcsi tökéletességének eszközévé tette. A „bűn teológiája” éppen attól kapja komolyságát, hogy része marad az evangéliumnak, az örömhírnek.